



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARIA INÊS CASTANHA DE QUEIROZ

A FORÇA VITAL SEGUNDO EDITH STEIN: FENÔMENO EXPRESSIVO DA
UNIDADE DA PESSOA HUMANA

FORTALEZA

2025

MARIA INÊS CASTANHA DE QUEIROZ

A FORÇA VITAL SEGUNDO EDITH STEIN: FENÔMENO EXPRESSIVO DA
UNIDADE DA PESSOA HUMANA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Ursula Matthias.

FORTALEZA

2025

MARIA INÊS CASTANHA DE QUEIROZ

A FORÇA VITAL SEGUNDO EDITH STEIN: FENÔMENO EXPRESSIVO DA
UNIDADE DA PESSOA HUMANA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Aprovada em 28 de novembro de 2025

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Ursula Matthias (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Bortolo Valle
Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

Prof. Dr. Cristián Núñez
Pontificia Universidad Católica del Chile (UC)

Prof. Dr. Gilfranco Lucena Santos
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Prof. Dr. Juvenal Savian Filho
Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

Minha mãe Zilda e meu pai Henrique,
in memoriam.

Alexandre e Guilherme,
por todo amor.

Marilene Castanha,
irmã e amiga de todas as horas.

AGRADECIMENTOS¹

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001”.

À orientadora, Profa. Dra. Ursula Matthias, pela afetividade aliada ao rigor teórico, presença e respeito em meus tempos desafiadores e incentivos ao estudo e traduções do alemão.

Ao orientador do mestrado, Psicologia/UFMG, Prof. Dr. Miguel Mahfoud, pelos presentes de amigo ao me apresentar Edith Stein em 2007, a Ursula e o Moisés em 2015.

Ao Prof. Ms. Moisés Farias, pela amizade, dedicação e bravura nos eventos steinianos e por me conduzir até ao Prof. Dr. Juvenal Savian Filho e à Profa. Dra. Clio Tricarico.

Às mestras e aos mestres dos meus caminhos na filosofia: Sônia Viegas, *in memoriam*, Angela Ales Bello, Ursula Matthias, Anneliese Meis Wörmer, Mette Lebech, Bénédict Bouillot, José Gabriel Trindade dos Santos, Manfredo Araújo de Oliveira, Juvenal Savian Filho, Christof Betschart, Gilfranco Lucena Santos, Bortolo Valle, Christian Núñez.

Ao Sebastião, secretário da pós-graduação da Filosofia da UFC, por seu profissionalismo no atendimento aos alunos e pelo conhecimento preciso dos estatutos.

Ao Prof. Dr. Bortolo Valle, pela amizade e sintonia, por me trazer novas luzes para a compreensão da mística steiniana e por seu trabalho relevante sobre as mulheres filósofas.

Ao Prof. Ms. Demartone Botelho, pelas orientações nos desafios da etimologia.

Às amigas, Liliane Lott e Inês Pacífico, pelas acolhidas nos risos e nas lágrimas.

À Vânia Resende, Cláudia Monteiro, Cristina Góes, Rita Lessa, Orcina Vilela, Zulmira Bomfim, Andréia Mahfoud, Terezinha Mansur, Karleane Araújo, Roberto Freire, Elias do Nascimento, Micheline Silva, Rita de Cássia Francischetto, Patrícia Teixeira, Diácono Luizinho, Suzanna Dourado, Manoel Coracy, Clio Tricarico, D. Myriam, Eduardo Dalabeneta, Maria Cecília Parise, Acácia Pereira, Magna Rocha, José Mário e Suzana Brasileira.

Ao Prof. Ms. Lucas Matias Alves, pelos apoios e colaborações na revisão da tese.

Ao GEFFES - Grupo de Estudos da Filosofia Fenomenológica de Edith Stein/UFC, ao Grupo de Pesquisas Edith Stein/UNIFESP e ao Grupo de Pesquisa Fenomenologia/UFRS.

Às Ir. Ancilla, superiora do Carmelo de Colônia na Alemanha e Ir. Verena, coordenadora da Casa de Hóspedes do Carmelo, pessoas que me acolheram de modo especial e afetoso no meu período de estudos no *Edith-Stein-Archivs Köln* (ESAK) em 2019.

¹ “Quem irá me valer? São pessoas, é a caminhada. Quem irá me valer? São meus sonhos no pó da estrada. Quem irá me valer? É o sorriso que guardo comigo. Quem irá me valer? É segredo de fazer amigos” (Fragmento de: Para eu parar de me doar. Milton Nascimento e Fernando Brant).

Para ser grande, sê inteiro: nada
Teu exagera ou exclui.
Sê todo em cada coisa. Põe quanto és
No mínimo que fazes.
Assim em cada lago a lua toda
Brilha, porque alta vive.
(Fragmento de Odes, Ricardo Reis,
Pessoa, 1990, p. 289).

Quando ele [o outro] transborda de força e frescor, então algo disso passa para mim, eu sinto uma influência “revitalizante”, um aumento em meu ser espiritual, o que agora me torna eu própria capaz de uma maior atividade espiritual. Se eu agora, atraída pelo seu frescor revitalizante, me voltar para o ser humano com interesse, talvez tenha alegria no seu frescor. E esta alegria, um ato peculiar que vem das profundezas e de onde, traz aquilo que capta para as mesmas profundezas, é em si algo do qual emana um efeito revitalizante, o que significa um aumento do ser (Stein, 2010c, p. 113, tradução nossa)¹.

¹ „Wenn er überströmt von Kraft und Frische, so geht davon etwas auf mich über, ich erfahre einen ‚belebende‘ Einfluß, eine Steigerung meines geistigen Seins, die mich nun selbst wieder zu größerer geistiger Aktivität fähig macht. Wenn ich mich nun, durch seine belebende Frische angezogen, dem Menschen interessiert zuwende, werde ich vielleicht an seiner Frische Freude haben. Und diese Freude, ein eigentümlicher Akt, der aus der Tiefe kommt und das, was er erfaßt, in dieselbe Tiefe hineinholt, ist selbst etwas, wovon eine belebende Wirkung ausgeht, was eine Seinssteigerung bedeutet“ (STEIN, 2010c, p. 113). STEIN, Edith. **Der Aufbau der menschlichen Person**: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. (ESGA 14). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010c.

RESUMO

A concepção de força vital (*Lebenskraft*) apresentada pela filósofa alemã Edith Stein designando a potencialidade da alma que assegura o viver é descrita como fenômeno segundo o método fenomenológico de Edmund Husserl, seu mestre. A partir da concepção husserliana de pessoa humana compreendida na integração das dimensões do corpo vivo (*Leib*), alma (*Seele*) e espírito (*Geist*), Edith Stein evidencia a presença da força vital na discussão epistemológica sobre a causalidade psíquica. Ao avançar na articulação da fenomenologia de Husserl com a metafísica de Tomás de Aquino, a filósofa elabora sua “visão de ser humano” por meio da descrição fenomenológica das dimensões humanas em sua antropologia filosófica, eixo de seu pensamento. A fenomenologia da força vital é ampliada nas tematizações sobre a intersubjetividade abrangendo o caráter relacional do ser humano consigo mesmo, com a alteridade, na relação pessoa-comunidade e em face do Transcendente. Como fenômeno e como noção antropológica na obra steiniana, a força vital emerge como motivação para a pesquisa de natureza histórico-crítico. Tendo em vista que o *status quaestionis* da força vital se concentra na perspectiva epistemológica da obra de 1922, Causalidade Psíquica, o caráter inovador da pesquisa consiste na exegese das reflexões de Edith Stein, no âmbito dos aspectos fenomenológicos, epistemológicos, antropológicos, metafísicos, ontológicos e místicos dos escritos de 1916 a 1942. Questões e reflexões sobre a função da força vital na antropologia steiniana nos conduzem a defender a tese: é possível o reconhecimento da unidade das dimensões humanas através do fenômeno da força vital. Com este objetivo, investigamos as descrições fenomenológicas da força vital no itinerário steiniano – relacionado à empatia, causalidade psíquica, valor e motivação, potência e ato, estrutura da pessoa humana e aspectos da mística – entre as quais, descobrimos “chaves de leitura”. À luz de noções husserlianas como intencionalidade, *Erlebnis*, percepção, redução eidética, *noesis-noema*, intuição e expressão, podemos confirmar que o fenômeno da força vital expressa a unidade do corpo vivo-alma-espírito. Em conclusão, enfatizamos o valor e o potencial filosófico da força vital como fenômeno expressivo da unidade das dimensões da pessoa humana.

Palavras-chave: fenomenologia; unidade do ser humano; potência e ato; antropologia filosófica; humanização.

ABSTRACT

The life-force's conception (*Lebenskraft*) presented by the German philosopher Edith Stein, designating the potentiality of the soul that ensures life, described by her as a phenomenon according to the phenomenological method from Edmund Husserl, her master. Based on Husserl's conception of the human person understood as the integration of dimensions of the living body (*Leib*), soul (*Seele*), and spirit (*Geist*), Edith Stein highlights the presence of life-force in the epistemological discussion on psychic causality. By advancing the articulation of Husserl's phenomenology with the metaphysics of Thomas Aquinas, the philosopher elaborates her "the human being's vision" through the phenomenological description of the human dimensions in his philosophical anthropology, the axis of your thought. The phenomenology of the life-force expanded in the thematizations about intersubjectivity, embracing the relational character between human beings and themselves, with alterity, the relationship human person-community, and the Transcendent. As both a phenomenon and anthropological concept in Stein's work, the life-force emerges as the motivation for historical-critical research. Given that the *status quaestionis* of the vital force is concentrated on the epistemological perspective of the 1922 work, *Psychic Causality*, the character of newness of the research consists of an exegesis of Edith Stein's reflections, on the subject within the phenomenological, epistemological, anthropological, metaphysical, ontological and mystical aspects of the writings from 1916 to 1942. Questions regarding the role of the life-force in Steinian anthropology led us to argue that it is possible to recognize the unity of the human dimensions through the phenomenon of the life-force. With this objective, we investigated the phenomenological descriptions of life-force in Stein's itinerary – related to empathy, psychic causality, value and motivation, potentiality and actuality, the structure of the human person, and aspects of mysticism – among them, we discovered "interpretive keys". In the light of Husserlian notions like intentionality, *Erlebnis*, perception, eidetic reduction, *noesis-noema*, intuition, and expression, we can confirm that the phenomenon of the life-force expresses the unity living body-soul-spirit. In conclusion, we emphasize the value and philosophical potential of the life-force as an expressive phenomenon of the dimensions' unity of the human person.

Keywords: phenomenology; human unity; potency and action; philosophical anthropology; humanization.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMP	Der Aufbau der Menschlichen Person: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie (ESGA 14)
BEI	Bildung und Entfaltung der Individualität (ESGA 16)
Beiträge	Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften: I. Psychische Kausalität; II. Individuum und Gemeinschaft (ESGA 6)
BRI	Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden (ESGA 4)
EES	Endliches und Ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (ESGA 1112)
EPh	Einführung in die Philosophie (ESGA 8)
ESGA	<i>Edith Stein-Gesamtausgabe</i> : edição crítica, revisada e recomendada
ESW	<i>Edith Steins Werke</i> : primeira edição das obras completas a partir de 1950
F	Die Frau: Fragestellungen und Reflexionen (ESGA 13)
FG	„Freiheit und Gnade“ und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (ESGA 9)
Hua	<i>Husserliana, Gesammelte Schriften Edmund Husserls</i>
KW	Kreuzeswissenschaft: Studie über Johannes vom Kreuz (ESGA 18)
LJF	Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Und weitere autobiographische Beiträge (ESGA 1)
PA	Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins (ESGA 10)
PE	Zum Problem der Einfühlung, Teil II-IV (ESGA 5)
SSB I	Selbstbildnis in Briefen I (1916-1933) (ESGA 2)
SSB II	Selbstbildnis in Briefen II (1933-1942) (ESGA 3)
WIM	Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie (ESGA 15)

WGE	Wege der Gotteserkenntnis: Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke (ESGA 17)
<i>apud.</i>	citado por
Bd.	<i>Band</i> – v. volume (nas referências bibliográficas)
cap.	capítulo
d. h.	<i>das heißt</i> – ou seja
dir.	<i>direction de</i> – direção de (obras em francês)
ed.	edição, editor
Ed.	Editora (português); Editorial e Ediciones (espanhol)
<i>et al.</i>	e outros
f.	<i>folgend</i> – página seguinte ou que se segue (<i>et seq.</i> – <i>sequentia</i>)
ff.	<i>folgende</i> páginas seguintes ou que se seguem
Hg.	<i>Herausgegeben von</i> - Organizado por
Jh.	<i>Jahrhundert</i> – século
n.	número
n. p.	não paginado (alguns livros eletrônicos)
n. r.	nota de rodapé
org,	organizador / organizadores
p.	página
por ex.	por exemplo
pos.	posição (do texto em alguns livros eletrônicos)
rev.	revisão
S.	<i>Seite</i> = página
séc.	século (seguido por algarismos romanos)
usw.	<i>und so weiter</i> – etc. (do latim “ <i>et coetera</i> ” = “e outras coisas”)
v.	volume
vgl.	<i>Vergleiche</i> – comparar com/confrontar com
z.B.	<i>zum Beispiel</i> = por exemplo

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 Apresentando nosso objeto de estudo: a força vital	13
1.2 Justificativa	17
1.3 Motivação acadêmica	20
1.4 <i>Status quaestionis</i>	23
1.5 Problematização da pesquisa.....	25
1.5.1 <i>Objeto da pesquisa</i>.....	25
1.5.2 <i>Problema-chave da pesquisa</i>.....	25
1.5.3 <i>Hipótese</i>.....	25
1.5.4 <i>Objetivo Geral</i>.....	26
1.5.5 <i>Objetivos Específicos</i>.....	26
1.6 Método de pesquisa	26
1.7 Descrição dos capítulos	30
2 DAS EXPERIÊNCIAS DE VIDA À FORÇA VITAL	33
2.1 Presença e intensidade	33
2.1.1 <i>Aspectos da história de vida de Edith Stein</i>.....	33
2.1.2 <i>O encontro de Edith Stein com Edmund Husserl</i>	36
2.1.3 <i>Aspectos etimológicos do termo fenomenologia</i>.....	38
2.1.4 <i>Objetividade das investigações fenomenológicas steinianas</i>	41
2.1.5 <i>Desafios, conquistas e aberturas</i>.....	44
2.1.6 <i>Itinerários filosóficos, fenomenológicos, metafísicos e místicos</i>	49
2.1.7 <i>Nos passos da vida “a partir do interior”</i>	50
2.2 Experiências de vida e a elaboração steiniana da força vital	53
2.2.1 <i>Via das vinculações afetivas</i>.....	54
2.2.2 <i>Vias históricas, culturais, literárias, linguísticas e estéticas</i>.....	54
2.2.3 <i>Vias éticas: valores, virtudes, movimentos comunitários e políticos</i>	55
2.2.4 <i>Vias epistemológicas nas afluências metafísicas e ontológicas integradas à fenomenologia</i>	57
2.2.5 <i>Vias dos fundamentos da psicologia</i>.....	60
2.2.6 <i>Vias pedagógicas e da formação humana</i>	61
2.2.7 <i>Vias teológicas</i>	61

2.2.8 Vias das experiências religiosas e da mística	62
2.3 Síntese do capítulo	65
3 PILARES DO PENSAMENTO STEINIANO	67
3.1 A concepção de pessoa humana.....	67
3.1.1 O processo intrínseco à noção de pessoa humana	67
3.1.2 Corpo vivo - Leib.....	76
3.1.3 Alma – Seele.....	77
3.1.4 Psique – Psyche	86
3.1.5 Espírito – Geist.....	89
3.1.6 Gemüt, o “coração” abarcando conotações afetivas e espirituais.....	92
3.2 Concepção de valor para compreensão da dimensão do espírito.....	94
3.3 O dinamismo da força vital	97
3.3.1 O conceito de força vital.....	97
3.3.2 O fenômeno da força vital.....	102
3.3.3 Conhecendo a alma humana nas manifestações da força vital.....	104
3.4 A semântica de Lebenskraft	106
3.4.1 O campo semântico da força vital.....	106
3.4.2 Lebenskraft nas traduções das obras de Edith Stein.....	108
3.5 Cenário literário: um dos pilares da formação steiniana	109
3.5.1 Emergência do termo Lebenskraft nas bases culturais de Edith Stein	110
3.5.2 Afinidades intelectuais de Edith Stein com o pensamento de Herder.....	112
3.5.3 A força vital em expoentes da literatura.....	117
4 BASES FENOMENOLÓGICAS DA FORÇA VITAL.....	119
4.1 Alicerce da obra steiniana no terreno da Fenomenologia husserliana	119
4.1.1 As implicações da fenomenologia da força vital frente aos desafios atuais.....	119
4.1.2 A trajetória de Husserl da matemática à fenomenologia e filosofia das ciências.....	120
4.1.3 Ressonâncias da concepção de vida em Husserl.....	121
4.1.4 A crítica ao psicologismo.....	125
4.2 Noções fenomenológicas para compreensão da força vital.....	129
4.2.1 Corpo vivo, alma e espírito.....	130
4.2.2 Intencionalidade	132
4.2.3 Vivência.....	135
4.2.4 Percepção e Apercepção	139
4.2.5 Redução eidética.....	143

4.2.6 Noesis-noema.....	144
4.2.7 Intuição	145
4.2.8 Expressão	147
5 A FORÇA VITAL NO PERCURSO STEINIANO	149
5.1 Causalidade Psíquica – Psychische Kausalität	150
5.1.1 A contribuição steiniana às ciências do espírito	151
5.1.2 Fluxo de vivências, consciência e psique	156
5.1.3 Força vital, valor e motivação	159
5.2 A estrutura da pessoa humana – Der Aufbau der menschlichen Person	161
5.2.1 O olhar fenomenológico para a força vital.....	161
5.2.2 O papel dos sentimentos vitais.....	162
5.2.3 Da forma interior ao ser espiritual	164
5.2.5 A unidade da força	168
5.2.5 O mundo espiritual como fonte de força vital	171
5.3 Potência e Ato – Potenz und Akt	173
5.3.1 Essência, potência e núcleo da alma (Kern)	174
5.3.2 Unidade da alma, força vital e a estrutura do núcleo pessoal.....	176
5.3.3 Sentido e ordenação da vida.....	177
5.4 Aspectos da força vital na mística steiniana.....	179
5.5 Força vital como “porta-voz” da evidência da unidade do ser humano	182
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	185
REFERÊNCIAS	191
APÊNDICE A - POR UMA ARQUEOLOGIA DE <i>LEBENSKRAFT</i>	206
APÊNDICE B -VOZES FEMININAS ECOANDO A FORÇA VITAL.....	223
APÊNDICE C - CORRESPONDÊNCIAS DAS TRADUÇÕES E NOTAÇÕES.....	230

1 INTRODUÇÃO

1.1 Apresentando nosso objeto de estudo: a força vital

Vivenciando a intensidade dos desafios atuais, compreendemos a urgência das questões filosóficas relativas ao que é próprio do ser humano. Além de prementes, são indispensáveis, visto que ser contínua a constatação da carência de posicionamentos humanizadores. No cotidiano, bem como nas discussões teóricas, tais inquietações se avolumam quando nos deparamos com lacunas e divergências sobre o entendimento do significado de “humano”. Tais crises de longa data ainda persistem e nos solicitam o resgate desse sentido em todos os campos de conhecimento, uma vez que o declínio cultural e espiritual se alastra desde o modo de brincar das crianças, retratando violências as quais estão expostas, até os problemas éticos dos avanços biotecnológicos. Exatamente pela fragilidade das vidas humanas teimando em se reerguer, movidas pela coragem de resistir e existir, reconhecemos o valor, amplitude e necessidade do objeto de nosso estudo: a força vital (*Lebenskraft*) pertinente à noção de pessoa humana. Como concepção antropológica, a pessoa humana se caracteriza pela unidade corpo vivo-alma-espírito e pela alma racional possibilitando o eu consciente e os atos livres (STEIN, 2010c)¹.

Embora o reconhecimento do valor da vida humana seja tarefa exigente para todos os povos, a título de honrar nossa memória como povo brasileiro, conduzimos o foco para nossa realidade dos últimos 500 anos no Ocidente. As consequências do desvirtuamento do significado de ser humano, remanescente das colonizações nas quais os povos tradicionais, principalmente, da América e da África não são vistos, nem reconhecidos e muito menos tratados como “gente” – e sim, mão de obra escrava ou mercadoria – prosseguem cruelmente visíveis. O sentido do humano é aniquilado quando a força vital de pessoas desfiguradas pela exploração com fins econômicos perversos é revertida em força de trabalho consumida até o último suspiro. “Desde a empreitada colonizadora as vivências da desumanização de não ser reconhecidos humanos, de ser decretados inumanos, foram e continuam sendo vivências cruéis persistentes de desumanização desde a infância” (ARROYO, 2023, p. 51)². Se, no passado tão próximo, as deturpações por conveniências coloniais, econômicas e políticas, justificam

¹ STEIN, Edith. **Der Aufbau der Menschlichen Person**: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Gesamtausgabe Bd. 14. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010c. [A construção da pessoa humana: conferências sobre antropologia filosófica, tradução nossa].

² ARROYO, Miguel G. **Vidas re-existent**: reafirmando sua outra humanidade na história. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

dizimações e escravizações institucionalizadas; no presente, persistem sob camuflagens, ou nem isso, repetem-se na barbárie à luz do dia. A crescente banalização da desumanização turvando a visão e a mínima razoabilidade reflete-se no viver, nos modos de conhecimento e de subjetivação definindo como o sujeito olha para si mesmo, para a alteridade, para as comunidades, para o planeta e o cosmos e para o mistério que o transcende.

Da breve reflexão acerca da realidade e sem perder de vista a questão do humano, dirigimos nosso foco para um filósofo fundamental da filosofia do início do séc. XX. Ainda que tenhamos históricos diferentes, convergimos nas inquietações sobre rumos controversos irrompidos quando se perde o sentido do humano – temática universal. As conjunturas que provocam desequilíbrios e colapsos da existência humana são denunciadas por Edmund Husserl (1859-1938) na obra *Krisis* (HUSSERL, 1954; 2012a)³, considerada seu “testamento filosófico”. Em suas palavras, avulta-se a perda do sentido de ser humano e de humanidade, tema da conferência de 1936, na qual Husserl expõe a carência dos fundamentos das “meras ciências de fatos” que lidam com o ser humano desde meados do séc. XIX. Ele reitera a exigência da “crítica séria e muito necessária” a fim de desencadear uma revolução nas ciências dominadas pelo positivismo, visto que ele tem como meta a cientificidade orientada pelo que verdadeiramente importa: o sentido da existência humana.

Na urgência da nossa vida – ouvimos – esta ciência nada nos tem a dizer. Ela exclui de um modo inicial justamente as questões que, para os homens nos nossos desafortunados tempos, abandonados às mais fatídicas revoluções, são as questões prementes: as questões acerca do sentido ou ausência de sentido de toda esta existência humana (HUSSERL, 2012a, p. 3; 1954, p. 4).

Priorizar o humano na discussão filosófica é exigência primeira, sobretudo entre aqueles que transitam nas confluências de saberes que lidam com as pessoas: nas ciências humanas, nas ciências da saúde para além da medicina e da enfermagem, nos desdobramentos pertinentes à filosofia da ciência e bioética, direitos humanos e saúde pública. Essa reflexão, pertinente a campos plurais, nos conduz à expressão “ideia de ser humano” (*die Idee des Menschen*)⁴, central na antropologia filosófica, oficializada como disciplina por Max Scheler (1874-1928) e definida como ciência do humano (SCHELER, 1947, 2003)⁵. Em contraposição

³ HUSSERL, Edmund. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie**: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Walter Biemel (Hg.). Hua VI. Haag: Martinus Nijhoff, 1954; HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à Filosofia Fenomenológica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a.

⁴ Na expressão alemã “*die Idee des Menschen*”, o termo *Mensch* abrange homens e mulheres, levando à conotação de humano (*menschlich*) e humanidade (*Menschheit*).

⁵ SCHELER, Max. **Die Stellung des Menschen im Kosmos**. München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1947; SCHELER, Max. **A posição do homem no cosmos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

radical à idealização antropocêntrica da modernidade enaltecendo o ser humano como o centro do universo, regido pela razão e destituído de alma, temos a indagação pelo humano efetivada no campo da antropologia filosófica. Dissipada a ilusão antropocêntrica, o humano contemporâneo sedento de sentido e de entendimento, solicita experiências que alcancem significados e sustentem sua pertinência ao todo. Convivemos, portanto, com a necessidade inadiável de continuar com a pergunta “o que é o ser humano?”. Por mais que essa pergunta ecoe desde Sócrates, permanece indispensável, dado o momento crucial de demandas exigentes quanto ao *éthos* integrar filosofia e ética (HUSSERL, 1954, 2012a; OLIVEIRA, 2008⁶).

Defronte à complexidade, evidenciamos a filósofa Edith Stein (1891-1942 ou 1943?)⁷. Sua vida e obra nos provocam a meditar sobre o sentido de ser um humano entre outros humanos. Trata-se de ofício exigente de reflexão sintonizado com visão de mundo mobilizadora de significados. Na perspectiva fenomenológica, “o que chamamos de mundo é a consciência que temos do mundo, ou ainda, tudo o que se revela para a nossa consciência”.

Pode-se compreendê-la [*a visão de mundo*] como uma imagem do mundo completa: uma visão geral sobre tudo o que há, os ordenamentos e as conexões nas quais tudo se insere, sobretudo o posicionamento do ser humano no mundo, sua proveniência e o seu destino* [Literalmente: o seu *de onde?* E o seu para *onde?*. N. T.]. Em cada ser humano espiritualmente vivo encontra-se o desejo de tal visão de mundo, mas nem todos conseguem obtê-la (STEIN, 2019a, p. 143; 2014b, p. 143)⁸.

⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Os desafios da ética contemporânea. *Kairós*, Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, ano V, n. 1, p. 9-31, jan./jun. 2008.

⁷ Os resultados de pesquisas recentes de Schmidt (2022, 2024) apontam 1943 como provável ano do falecimento de Edith Stein. Trata-se de um dado inquietador surgido a partir da investigação realizada pelo autor nos registros dos judeus aprisionados disponibilizados em Auschwitz. A informação obtida nos documentos oficiais provoca a necessidade de revisão da data até então conhecida, a de 1942. Schmidt (2022) apresenta o ano de 1943 no Anuário Edith Stein, v. 28 (*Edith Stein Jahrbuch, B. 28*), *Zum Tod der hl. Edith Stein im KZ Auschwitz-Birkenau* (Sobre a morte de Santa Edith Stein no Campo de Concentração Auschwitz-Birkenau). O ano de 1943, vindo à tona, suscita dúvidas e aflições: trata-se de erro nos registros de Edith Stein ou informação que não estava anteriormente disponível? A continuidade da investigação de Schmidt (2024) ressalta esse inquietante dado histórico-biográfico em *La morte di Edith Stein nel campo di concentramento di Auschwitz-Birkenau: Alla ricerca delle sue tracce* (A morte de Edith Stein no campo de concentração de Auschwitz-Birkenau: em busca de seus vestígios). Caso ela tenha falecido em 1943, é impossível silenciar: por que a data só é revelada após 75 anos do final da II Guerra? Por qual motivo só era conhecida a data de 1942? O que pode ter acontecido com Edith Stein? Todos os nazistas à frente dos horrores de Auschwitz-Birkenau já faleceram? Por que a data teria sido modificada? Pensar como Stein pode ter vivido até 1943 é tão angustiante quanto inimaginável. Fontes: SCHMIDT, Rainer. *La morte di Edith Stein nel campo di concentramento di Auschwitz-Birkenau: Alla ricerca delle sue tracce*. In: Francesco Alfieri (org.). *Humanitas*, a. LXXIX, n. 1-2: Edith Stein. Teresa Benedetta della Croce (1891-1943): Dottore della Chiesa. Brécia: Morcelliana, 2024. p. 40-66. SCHMIDT, Rainer. *Zum Tod der hl. Edith Stein im KZ Auschwitz-Birkenau*. In: *Edith Stein Jahrbuch, B. 28*. Würzburg: Echter Verlag, 2022. p. 48-64.

⁸ STEIN, Edith. A fenomenologia e seu significado de visão de mundo. In: STEIN, Edith. *Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2019a. p. 143-164. (Coleção Obras de Edith Stein); STEIN, Edith. *Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie*. In: STEIN, Edith. „*Freiheit und Gnade*“ und weitere Texte zu *Phänomenologie und Ontologie*. (ESGA 9). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014b. p. 143-158.

Não estamos nos referindo a ideias vagas, pelo contrário, “a concepção de mundo (*Welt*) de uma pessoa é toda determinada pelo que esta pessoa é e sobretudo pelo modo como se empenha espiritualmente” (STEIN, 2019a, p. 146; 2014b, p. 145). Inseparável da concepção de consciência (SAVIAN FILHO, 2014b)⁹, a ideia de mundo abrange a de pertencimento:

[...] o que chamamos de mundo é a consciência que temos do mundo, ou ainda, é tudo o que se revela para nossa consciência. Sem exagero, poderíamos dizer que nós somos o mundo; ele não é algo simplesmente posto à nossa frente e do qual fazemos parte. Somos o mundo porque somos consciência (SAVIAN FILHO, 2014b, p. XVIII).

Como heranças de seu pensamento, as obras completas de Edith Stein (ESGA)¹⁰ persistem em terrenos férteis visando a humanização e, cada vez mais, a reumanização. Pela necessidade urgente dessas discussões, chegamos à concepção que não pode ser silenciada: a alma humana. Essa noção nos pede revisões de conceitos estabelecidos e dos preconceitos incrustados nas camadas históricas, tal como analisa Savian Filho (2019)¹¹ ao tratar do significado filosófico da concepção de alma e de sua necessária clareza e recuperação. Por não tratarmos a alma como metáfora, acolhemos a perspectiva dada na descrição fenomenológica de Edith Stein na obra *Endliches und Ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (Ser finito e Ser Eterno¹²: ensaio de subida ao sentido do ser, tradução nossa)¹³ que ressalta elementos fundamentais de nosso estudo. “A essência da alma (novamente compreendida como um ser individual: aquilo que é próprio deste ser humano, que o faz ser o que é) é aquilo que molda as suas ‘forças’ e a sua ‘vida [...]’ (STEIN, 2006c, p. 366, tradução nossa)¹⁴.

⁹ SAVIAN FILHO, Juvenal. Fenomenologia, antropologia e releitura da tradição filosófica em Edith Stein. In: ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. Organização e Tradução de Clio Tricarico; Prefácio e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014b. p. XIII-LIX.

¹⁰ A edição alemã da obra de Edith Stein conhecida por ESGA, *Edith Stein Gesamtausgabe* (Obras Completas de Edith Stein), é composta por escritos filosóficos, antropológicos, metafísicos, pedagógicos, místicos e espirituais além de cartas, artigos e traduções. A ESGA é a fonte primária recomendada para estudos de Edith Stein por ser a edição crítica organizada por especialistas a partir da revisão de ESW - *Edith Steins Werke* (Obras de Edith Stein) publicada nos anos 50 e 60. As traduções da coleção autorizada para o português “Obras Completas de Edith Stein” publicadas pela Ed. Paulus estão sendo realizadas a partir da ESGA. Numeração e siglas dos títulos da ESGA estão na Lista de Abreviaturas e Siglas e correspondências com traduções para português estão no Apêndice C.

¹¹ SAVIAN FILHO, Juvenal. De que falamos quando falamos de alma? Fundamentos da descrição da vida psíquica, por Edith Stein. In: MAHFOUD, Miguel (org.). **Psicologia com alma**: a fenomenologia de Edith Stein. Belo Horizonte: Artesã, 2019. p. 19-58.

¹² O idioma alemão possibilita as traduções: Ser finito e Ser Eterno ou Ser finito e Eterno. A fim de mais clareza, optamos por Ser finito e Ser Eterno para *Endliches und Ewiges Sein*, visto que na gramática alemã entende-se que o substantivo *Sein* pode estar ligado a um adjetivo (*Endliches*) ou aos dois adjetivos (*Endliches e Ewiges*).

¹³ STEIN, Edith. **Endliches und Ewiges Sein**: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Gesamtausgabe Bd. 11-12. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006c.

¹⁴ „Das Wesen der Seele (wiederum als Einzelwesen verstanden: das diesem Menschen Eigene, das ihn zu dem macht, was er ist) ist das ihre ‚Kräfte‘ und ihr ‚Leben‘ Formende, [...]” (STEIN, 2006c, p. 366).

Frente à perda do sentido do humano, temos a relevância da antropologia filosófica de Edith Stein, da qual focalizamos a noção de força vital como potência que assegura a vida. A força vital propicia o foco para as expressões dos sentimentos vitais que ressoam nos modos de viver. Alma (*Seele*) e força vital (*Lebenskraft*) estão no cerne desse estudo, dada sua intrínseca relação com as perguntas sobre humanização e com as forças de sustentação da vida.

Além de ampliar as possibilidades do agir, a conceituação da força vital nos impulsiona a prosseguir com a indagação imprescindível: as concepções antropológicas que regem o mundo contemporâneo contemplam a unidade do ser humano?

1.2 Justificativa

Elegemos a filósofa Edith Stein por identificarmos sólidos alicerces em seu pensamento sustentando a abordagem filosófica da força vital que pertence à concepção de pessoa humana, eixo central de sua obra, investigado segundo o método fenomenológico husserliano articulado ao pensamento tomasiano. Stein atinge elevada complexidade devido ao empenho dedicado, segundo Betschart (2017b)¹⁵, a clarificar o modo estrutural e dinâmico da pessoa humana (STEIN, 2010c) em *Der Aufbau der menschlichen Person* (A construção da pessoa humana, tradução nossa). “Stein esforça-se assim por tematizar os constituintes da pessoa humana na sua interdependência: como consciência, empatia, liberdade, espírito, comunidade, corpo vivo, alma” (BETSCHART, 2017b, p. 279, tradução nossa)¹⁶. Essas interconexões viabilizam compreender a força vital como uma das potências da pessoa humana.

Nosso objeto de estudo concentra-se nas manifestações da força vital pelo fato delas abrangerem os diversos fenômenos da vida (*Lebensphänomene*) como tristeza e alegria. Forças vitais expressando vigor e fragilidade, saúde e doença, riso e lágrima, vida e morte; enfim, percursos que envolvem as possibilidades e os limites humanos. Em tais confluências incontornáveis, afloram indagações relativas ao significado de ser um humano. É a pergunta tão inquietante quanto imprescindível que traz à tona o desejo de conhecer a nossa natureza e a busca indispensável de humanização. Não é possível aquietar-se prescindindo de questões vitais e, muito menos, negligenciar a reflexão quanto às formas do viver nos limites das necessidades e contingências. Nossa capacidade de reflexão reclama pelo resgate de sentido: do *lógos*

¹⁵ BETSCHART, Christof. Person. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017b. p. 278-281.

¹⁶ “So versucht Stein, die Konstituenten der menschlichen Person in ihrer Interdependenz zu thematisieren: vgl. *Bewusstsein, Einfühlung, Freiheit, Geist, Gemeinschaft, Leib, Seele*” (BETSCHART, 2017b, p. 279).

(VIEGAS, 1987)¹⁷. A segregação do que é relevante e próprio do humano implica na perda do próprio nexo de ser um humano. Vivemos a exigência do sentido duplo da expressão “ser humano” dada a urgência do discernimento da palavra “ser” como substantivo e como verbo.

Nessa gama de sentidos, ressaltam questões fundamentais e necessárias nas explanações de Edith Stein sobre a força vital no decorrer de suas obras. Destacamos aquelas nas quais a filósofa ressalta a atualização das potências do ser humano à luz da intersubjetividade como *Zum Problem der Einfühlung* (Sobre o problema da empatia)¹⁸, obra inaugural de sua produção filosófica e fenomenológica na qual a relação com a alteridade tem lugar de destaque. Outro marco relacionado à força vital é a obra *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* (Contribuições para a fundamentação filosófica da psicologia e das ciências do espírito)¹⁹ em duas partes: *Psychische Kausalität* (Causalidade Psíquica)²⁰ com a investigação da motivação e força vital no contexto da causalidade psíquica e *Individuum und Gemeinschaft* (Indivíduo e Comunidade)²¹ focalizando possibilidades da irradiação da força vital do indivíduo para o mundo circundante. O conceito aristotélico-tomasiano fundamental para a compreensão da força vital, o de potência e ato, apresentado desde as primeiras obras, é desenvolvido especificamente em *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins* (Potência e Ato: estudos para uma filosofia do ser)²². Na obra *Der Aufbau der menschlichen Person* (Stein, 2010c) apresenta as descrições fenomenológicas das dimensões humanas – corpo vivo, alma e espírito – nas quais é possível identificar características, inter-relações e fontes de força vital.

Fazemos uma pausa na cronologia das obras para sublinhar a reflexão que alcança o cerne das questões relativas ao significado de ser um humano e às inquietações com a desvalorização do humano. Diante do eixo do pensamento steiniano – a concepção de pessoa humana como ser espiritual (*Geistwesen*) – nos deparamos com o caráter fundamental que nos dá discernimento para a reflexão acerca da visão que concebemos do ser humano. A abordagem steiniana sobre a dimensão do espírito indica “os vividos relativos à valoração, à reflexão, à

¹⁷ VIEGAS, Sônia Maria. **Curso de Introdução à Fenomenologia**, Belo Horizonte, 1987.

¹⁸ STEIN, Edith. **Zum Problem der Einfühlung**. Teil II–IV der unter dem Titel: Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung vorgelegten Dissertation. Gesamtausgabe Bd. 5 (ESGA). 2. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010g.

¹⁹ STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. Gesamtausgabe Bd. 6. (ESGA 6). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010b.

²⁰ STEIN, Edith. *Psychische Kausalität*. Abhandlung I. In: STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. (ESGA 6). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010f. p. 3-109.

²¹ STEIN, Edith. *Individuum und Gemeinschaft*. Abhandlung II. In: **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. (ESGA 6). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010e, p. 110-262.

²² STEIN, Edith. **Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins**. Gesamtausgabe Bd. 10. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2005a.

decisão. Em outras palavras, ao que é propriamente humano. Eis aqui o território do espírito, não de fora, mas de dentro, quer dizer, partindo dos atos particulares que são vividos por nós com consciência” (ALES BELLO, 2014, p. 17)²³.

As reflexões sobre implicações éticas relacionadas às concepções de alma e espírito têm afinidades com seu posicionamento crítico em “*Freiheit und Gnade*” (“Liberdade e Graça”) (STEIN, 2014e)²⁴. Ela alerta sobre os riscos vindos da contração das potencialidades humanas provocados por restrições epistemológicas, ou seja, em função de conhecimentos reducionistas, reinam desconhecimentos do âmbito espiritual enquanto, inversamente, o corpo vivo ou a psique são superestimados. O encolhimento e a acentuada desqualificação da dimensão do espírito podem provocar perdas do sentido mais próprio de ser um humano como também reduzir a possibilidade de acesso e entendimento sobre as fontes de nutrição da força vital. Estamos de acordo com a afirmação de Betschart (2009a)²⁵ que a recuperação das noções de alma (*Seele*) e de espírito (*Geist*) permitem a sustentação epistemológica de abordagens humanizadoras sempre vinculadas à ética. “A vida espiritual do ser humano, no sentido filosófico, refere-se à pessoa humana na sua tripla atividade de inteligência, vontade e do sentir os valores” (BETSCHART, 2009a, p. 38-39, tradução nossa)²⁶.

No horizonte da pessoa humana como ser espiritual, assinalamos outro patamar alcançado na própria vida da filósofa: a perspectiva da mística. Edith Stein delineia esse caminho desde “Liberdade e Graça”, bem antes dos seus escritos específicos e decisão pela vida religiosa. A possibilidade cotidiana de acesso à experiência mística indicada por Teixeira (2018)²⁷ e a busca do retorno ao originário como caráter intrínseco da mística esclarecem a relevância desse modo de conhecimento em tempos de sede de sentido (VALLE, 2022)²⁸.

Finalizamos a cronologia dos escritos para nosso estudo ressaltando a implicação da força vital à experiência mística nas obras da maturidade, nas quais a autora amplia horizontes na abordagem sobre a filosofia do ser, a transcendência e a força vital espiritual:

²³ ALES BELLO, Angela. “Intrapessoal” e “Interpessoal”: linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica. In: Savian Filho, Juvenal (org). **Empatia, Edmund Husserl e Edith Stein**: apresentações didáticas. São Paulo: Loyola, 2014.

²⁴ STEIN, Edith. *Freiheit und Gnade*. In: STEIN, Edith. „**Freiheit und Gnade**“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014e. p. 8-72.

²⁵ BETSCHART, Christof. La force de Dieu en l’homme. In: AUCANTE, Vincent *et al.* (orgs.). **Edith Stein**: un chemin vers la joie. Paris: Parole et Silence, 2009a. p. 35-41.

²⁶ “La vie spirituelle de l’homme dans le sens philosophique désigne la personne humaine dans sa triple activité de l’intelligence, de la volonté et du sentir des valeurs” (BETSCHART, 2009a, p. 38-39).

²⁷ TEIXEIRA, Faustino. **Caminhos da mística**. São Paulo: Paulinas, 2018. (Coleção Religião e Cultura). Kindle.

²⁸ VALLE, Bortolo. **Filosofia e Mística**. Curso de Extensão, Faculdade Vicentina, Curitiba, 2º semestre, 2022.

Endliches und Ewiges Sein (Ser finito e Ser Eterno), *Wege der Gotteserkenntnis* (Vias para o conhecimento de Deus)²⁹ e *Kreuzeswissenschaft* (Ciência da Cruz)³⁰.

Apontamos a relevância da apreensão da força vital, uma vez que, sua assimilação experiencial e conceitual possibilita o despertar e a manutenção da vivacidade nas experiências de conhecimento do mundo. Com a força vital nos possibilitando usufruir as intensidades do viver, confirmamos a importância de sua apreensão e dos seus possíveis desdobramentos, como o despertar da consciência. “Aos graus de intensidade do vivenciar correspondem as diferenças de claridade da consciência. Quanto mais intenso é o vivenciar, tanto mais luminosa e desperta é a consciência que se tem dele” (STEIN, 2010f, p. 19, tradução nossa)³¹.

1.3 Motivação acadêmica

O interesse em analisar o percurso da força vital na obra de Edith Stein é provocado pela profundidade de suas reflexões guiadas por afetos nas relações intersubjetivas. As indagações sobre a força vital ressoam e se expandem do micro ao macro, das células aos sistemas, do indivíduo à comunidade, da gestação ao envelhecimento, enfim, no decorrer do processo da vida. Como eixo antropológico, Stein apresenta a potência da “ideia de ser humano” que nos instiga a um outro olhar para o humano. A densidade da concepção de força vital é provocadora tanto no plano teórico quanto no experiencial: desperta o interesse em compreender seu significado, o que implica na escuta atenta da interioridade, das relações imprescindíveis com a alteridade e, indo mais além, no desafio da perspectiva de transcendência. Sem dúvida, seu estudo exige esforço, recompensado pelo modo como Edith Stein nos surpreende ao clarificar fundamentos como alma (*Seele*), espírito (*Geist*), eu pessoal (*persönlich Ich*), e *Gemüt*³² (“coração” integrando “intuições afetivas”³³ e intelectivas) e *Kern*

²⁹ STEIN, Edith. **Wege der Gotteserkenntnis**: Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke. Gesamtausgabe Bd. 17. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2003b; STEIN, Edith. **Vias para o conhecimento de Deus**. Tradução, introdução e notas de Gabriel Almeida Assumpção. Petrópolis, RJ: Vozes, 2025.

³⁰ STEIN, Edith. **Kreuzeswissenschaft**: Studie über Johannes vom Kreuz. Gesamtausgabe Bd. 18. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2013; STEIN, Edith. **A ciência da Cruz**: estudo sobre São João da Cruz. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2014a.

³¹ „Den Spannungsgraden des Erlebens entsprechen Helligkeitsunterschiede des Bewußtseins. Je intensiver das Erleben, desto lichter, wacher ist das Bewußtsein von ihm” (STEIN, 2010f, p. 19).

³² Utilizamos os seguintes termos no idioma original em função da gama de sentidos que merecem ser contemplados: no alemão, *Gemüt* e *Kern*; em latim, *anima*, *cogito*, *cogitatum*. A primeira utilização de termo grego é seguida de sua transliteração latina que depois é utilizada no decorrer do texto: δύναμις (*dýnamis*), ἐνέργεια (*energeia* ou *enérgeia*), μένος (*ménos*), νοῦς (*noûs*), πνεῦμα (*pneuma*), ψυχή (*psyché*), σῶμα (*soma*), θυμός (*thymós*); νόσις (*noesis*), νόημα (*noema*); εἶδος (*eidos*), εποχή (*epoché*), ἀρετή (*areté*), τέλος (*télos*), λόγος (*lógos*), ἔργον (*ergon*), ἐντελέχεια (*entelécheia*).

³³ A expressão “intuição afetiva” designando os afetos próprios do *Gemüt* é uma proposição do Prof. Dr. Juvenal Savian Filho por ocasião das reflexões na Banca de Qualificação.

(núcleo interior ou núcleo da pessoa). À admiração com a consistência de suas elaborações e ao respeito pelo rigor de seu pensamento acrescentamos a satisfação ao acompanhar suas descrições fenomenológicas.

O itinerário steiniano, traçado com peculiar sensibilidade em aliança com a riqueza intelectual, oferece a discussão da força vital, principalmente, nas abordagens sobre empatia, causalidade psíquica, motivação e valor, relação pessoa-comunidade, estrutura das dimensões da pessoa humana, potência e ato. Com o amadurecimento filosófico, atinge outro patamar nas elaborações sobre a filosofia do ser iniciadas em *Potência e Ato* (STEIN, 2005a), posteriormente reelaboradas e aprimoradas em *Ser finito e Ser Eterno* (STEIN, 2006c). A elevação do pensamento steiniano nos permite compreender como a concepção da força vital é ampliada nos contextos da mística com inspirações originadas nas experiências humanas em vínculos com o originário e o eterno. Stein se remete aos contextos do castelo interior ou castelo da alma de Teresa d'Ávila (STEIN, 2006a)³⁴; da noite escura de João da Cruz (STEIN, 2014a, 2013); e dos simbolismos do Pseudo-Dionísio Areopagita (STEIN, 2003b, 2025). Sua abordagem destaca-se como possibilidade de resgate do sentido genuíno do ser imerso na totalidade, sentido fundante que ganha clarificação no horizonte da mística³⁵.

Diante da gravidade da desumanização, ressaltamos outro aspecto motivador para estudar a força vital. É um tema que nos coloca face a face com a alteridade e com a necessidade da humanização como *ethos*. Nossa proposta visando discutir possibilidades de atualização das forças vitais torna-se basilar pelo fato de lidarmos com a expressão das potências do ser humano que precisam ser efetivadas nos territórios impactados com a perda do valor do humano. Em síntese, para o horizonte acadêmico, a motivação é impulsionada devido às lacunas quanto ao cuidado com a força vital no horizonte da unidade, da intersubjetividade e da transcendência.

As motivações extra-acadêmicas para o estudo da força vital nascem dos sentimentos e inquietações despertados frente às situações paradoxais de grandes forças emergindo na proximidade com fragilidades humanas, ou seja, da admiração ao ver a força vital irrompendo em meio aos sofrimentos. “De onde vem esta força?”: trata-se de uma pergunta

³⁴ STEIN, Edith. *Die Seelenburg*. In: STEIN, Edith. **Endliches und Ewiges Sein**. Gesamtausgabe Bd. 11-12. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006a. p. 501-525.

³⁵ “A mística favorece a abertura ao ‘senso do inefável’, a experiência da maravilha e a atenção aos singelos sinais do cotidiano. Enganam-se aqueles que identificam a mística como uma fuga do mundo e um retiro excludente para a interioridade. Na verdade, o que ela aponta, por todos os lados, é um ‘desaforado amor pelo todo’. O místico vem habitado por uma singular ‘voracidade amorosa’, que clama pela figura e pela Presença. Nada arrefece sua sede de totalidade. A contemplação verdadeira, como tão bem mostrou [Mestre] Eckhart, é sempre ativa. Trata-se de uma atividade que brota do interior, que nasce do fundo da alma; uma atividade que se insere no mundo das coisas, mas que é livre com respeito a elas” (TEIXEIRA, 2018, pos. 53).

que se repete e reclama por uma compreensão na perspectiva antropológica, uma vez que ressoa a realidade se desdobrando nas mais diversas vozes: De onde vem a força impulsionadora para seguir navegando em meio às intempéries? Como tal pessoa encontra força para prosseguir em condições de precariedade social, afetiva ou espiritual? Como compreender a força que emerge, restaura e ressignifica a vida quando se naufraga na falta de sentido? Que força é essa que emerge nas horas mais desafiadoras? Como uma força de vida irrompe diante de tantas perdas nos lutos diários e adoecimentos? Qual o sentido da força de ser humano diante da maldade e das desumanidades? Como cuidar das forças que nos vinculam ao discernimento e à sanidade diante das violências, das guerras, das batalhas urbanas, das desigualdades sociais, do uso instrumental do ser humano, dos desvarios tecnológicos e biotecnológicos e violações da dignidade humana? Como apreender a força e seu sentido na perspectiva filosófica?

Com as descrições steinianas da força vital nos demandando adentrar em temas tão profundos quanto amplos da vida humana, precisamos recorrer aos alicerces da filosofia. Frente às questões provocadas pela ausência de entendimento e, sobretudo, de reconhecimento do especificamente humano dado pela dimensão do espírito e do ciclo vida-morte, contamos com a sabedoria de pensadores que nos acolhem e nos guiam nos itinerários desafiadores da ética. Urge resgatar a bagagem filosófica florescida desde os tempos homéricos que nos oferece, conforme Gallian (2022)³⁶, as diversas chances de reflexão sobre o que é propriamente humano.

Podemos, ou não, acolher o alerta da Apologia de Sócrates (sec. IV a.C.; 2017)³⁷, diálogo de Platão (c. 428/427-348 a.C.) que narra a defesa de Sócrates (c. 470/469-399 a.C.): somente abertos à reflexão sobre o que torna a vida digna de ser vivida é que adentramos na atitude ética diante da vida e da morte. O encaminhamento do diálogo visa o momento culminante no qual Sócrates sublinha: o significado de uma vida bem conduzida vincula-se ao fato dela ser bem examinada. Platão explicita a expressão “bem examinada” pela voz de Sócrates ao realçar o valor da reflexão visando o conhecimento de si mesmo. Com sua breve resposta, Sócrates cala seus juízes, deixando-os sem saída – metáfora da aporia que perdura em nossos dias – ao expor a diferença de sua atitude como filósofo em contraposição a dos sofistas e daqueles que o condenam. Como momento áureo da filosofia, Sócrates nos remete à questão da potência e ato relativa à força vital espiritual, tema presente ao longo da tese:

E se eu disser que o maior bem que pode haver para um homem, é todos os dias, discorrer sobre a excelência e sobre outros temas acerca dos quais me ouvíeis dialogar,

³⁶ GALLIAN, Dante. **É próprio do humano**: uma odisseia do autoconhecimento e da autorrealização em 12 lições. 1. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2022. Kindle.

³⁷ PLATÃO. *Éutifron, Apologia de Sócrates, Críton*. 6. ed. Tradução, introdução, notas e posfácio de José Trindade dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional, 2017. (Biblioteca de Autores Clássicos).

investigando a mim e aos outros. E se eu vos disser que uma vida sem pensar não é digna de ser vivida por um homem, ainda menos vos terei persuadido” (PLATÃO, 2017, passo 38 a).

Mesmo que sua condenação o tenha levado à morte, o filósofo permanece íntegro e fiel, como é evidenciado na coerência de seu modo de pensar e de agir conduzida até o último instante. Navegando pela sabedoria retratada em Sócrates temos chance de nos ancorar no que verdadeiramente importa para o ser humano que dá sinais de ter desaprendido a se orientar. Com excessos de instrumentos, paradoxalmente, encontra-se na desorientação. Não sabemos nos orientar pelos sinais oferecidos pela natureza – por mais que ela esteja gritando – nem a nos guiar pelas estrelas e, muito menos, permitir a escuta e conexão com nossa própria força vital pelo descuido com as bússolas internas.

Em sintonia com Han (2019; 2021)³⁸, quanto cansaço e dor: como cuidarmos das forças de vida e para a vida em situações de abismos? Qual é a força que nos sustenta na hora mais escura? É a mesma que nos possibilita ultrapassar a aridez febril da doença e adentrar na serenidade da saúde? Perguntas ecoam a intensidade nos silêncios e gritos submersos na falta de sentido. Quando pessoas, humanidade e planeta pedem socorro, torna-se impreterível a compreensão do sentido da força vinculada à vida e das possibilidades de acesso aos seus fluxos de renovação e vitalidade, mesmo que pareçam, à primeira vista, impossíveis. Os conjuntos de sentimentos, inquietações e aflições passam a ter chances de serem reposicionados com a apreensão das “forças da alma” desveladas na maestria filosófica de Edith Stein. Referindo-se à unidade corpo vivo-alma-espírito, ela ressalta a liberdade do ser consciente da vida interior que escuta sua alma “[...] o eu é um ser desperto, cujo olho espiritual aberto olha para fora e para a interioridade: ele pode receber com compreensão o que se aproxima dele e responder de uma forma ou de outra com liberdade pessoal” (STEIN, 2006c, p. 315-316, tradução nossa)³⁹.

1.4 *Status quaestionis*

Situamos o estado da arte das pesquisas sobre força vital destacando Christof Betschart (2008)⁴⁰ com: *Was ist Lebenskraft? Eine Auseinandersetzung mit Edith Steins Untersuchung „Psychische Kausalität“* (O que é força vital? Uma discussão com a

³⁸ HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. HAN, Byung-Chul. **Sociedade paliativa: a dor hoje**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

³⁹ “[...] das Ich ein waches, dessen geöffnetes Geistesauge nach außen und nach innen blickt: es kann das, was zu ihm herandrängt, verstehend entgegennehmen und in persönlicher Freiheit so oder so darauf antworten” (STEIN, 2006c, p. 315-316).

⁴⁰ Consideramos o ano de 2008, por ser a data da apresentação da dissertação de licenciatura (*Lizentiatsarbeit*) na Faculdade de Filosofia da Päpstliche Universität Gregoriana conforme *curriculum vitae* de Christof Betschart.

investigação „Causalidade Psíquica“ de Edith Stein, tradução nossa)⁴¹. Essa discussão encontra-se em duas publicações do Edith Stein Jahrbuch: *Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in “Psychische Kausalität”, Teil 1 und 2* (O que é Força Vital? As premissas da teoria do conhecimento em “Causalidade Psíquica”, 1 e 2, tradução nossa) (BETSCHART, 2009b; 2010b)⁴². Ele prossegue com *Unwiederholbares Gottessiegel: personale Individualität nach Edith Stein* (Selo divino irrepitível: individualidade pessoal segundo Edith Stein, tradução nossa) (BETSCHART, 2021)⁴³ e no verbete *Lebenskraft* (Força vital) (BETSCHART, 2017a)⁴⁴ do *Edith Stein-Lexikon* (KNAUP; SEUBERT, 2017)⁴⁵. Ainda sobre força vital e causalidade psíquica, temos: a orientação didática de Lebech (2004)⁴⁶; os esclarecimentos sobre o tema em *Einführung* (Introdução) de Beckmann-Zöllner (2010)⁴⁷; a causalidade psíquica em Husserl e Stein na abordagem de Togni (2016)⁴⁸; a discussão de Peres (2019)⁴⁹ sobre epistemologia; na perspectiva da psicologia fenomenológica, Perez (2025)⁵⁰ aborda a força vital nas relações com os sentimentos vitais⁵¹. Numa perspectiva ampla do corpo filosófico steiniano, Betschart e Bouillot (2023)⁵² analisam a força vital no contexto da alma humana, tema do intercâmbio de Stein e Conrad-Martius em Ales Bello (2012)⁵³ e Tricarico

⁴¹ BETSCHART, Christof. **Was ist Lebenskraft?** Eine Auseinandersetzung mit Edith Steins Untersuchung „Psychische Kausalität“. Lizentiatsarbeit, April 2008; Überarbeitung: Oktober 2011. Disponível em: <https://folia.unifr.ch/unifr/documents/302009>. Acesso em 15 ab. 2018.

⁴² BETSCHART, Christof. Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in “Psychische Kausalität” (Teil 1). **Edith Stein Jahrbuch**, B. 15, p. 154-183, 2009b; BETSCHART, Christof. Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in “Psychische Kausalität” (Teil 2). **Edith Stein Jahrbuch**, B. 16, p. 32-64, 2010. Disponível em: <https://www.karmelocd.de/angebote/literatur-und-publikationen/edith-stein-jahrbuch.html>. Acesso em: 10 out. 2018.

⁴³ BETSCHART, Christof. **Unwiederholbares Gottessiegel: personale Individualität nach Edith Stein**. 2., ergänzte Auflage. Münster: Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, 2021. E-Book: ISBN 978-3-402-21809-9.

⁴⁴ BETSCHART, Christof. *Lebenskraft*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017a. p. 224-225.

⁴⁵ KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.

⁴⁶ LEBECH, Mette. Study guide to Edith Stein's Philosophy of psychology and the humanities. **Yearbook of the Irish Philosophical Society**, v. 4, p. 40-76, 2004.

⁴⁷ BECKMANN-ZÖLLER, Beate. *Einführung*. In: STEIN, Edith. Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. (ESGA 6). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010. p. IX-LXVIII.

⁴⁸ TOGNI, Alice. Psychische Kausalität in der Phänomenologie Edith Steins. In: SPEER, Andreas; REGH, Stephan (Hg.). **„Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben“: Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerks**. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2016. p. 256-263.

⁴⁹ PERES, Sávio Passafaro. A concepção de motivação no pensamento de Edith Stein. **Phenomenological Studies: Revista da Abordagem Gestáltica**, Goiânia, v. XXV, n. 3, p. 294-301, 2019.

⁵⁰ PEREZ, Rodrigo de la Vega. Delimitación fenomenológica de la *Lebenskraft*. **Steiniana: Revista de Estudios Interdisciplinarios**, Santiago, Chile, v. 10, n. 1, p. 113-135, 2025.

⁵¹ Observamos que não concordamos com argumentos de Perez ao traduzir *Lebenskraft* por vitalidade (ver 3.4.2).

⁵² BETSCHART, Christof; BOUILLLOT, Bénédicte. **Éveille-toi, mon âme: Introduction à la philosophie d'Edith Stein**. Paris: Desclée de Brouwer, 2023.

⁵³ ALES BELLO, Angela. What is Life? The Contributions of Hedwig Conrad-Martius and Edith Stein. Translation of Antonio Calcagno. **Symposium**, v. 16, n. 2, p. 20-33, 2012.

(2019)⁵⁴. A reflexão sobre força vital e o núcleo da alma (*Kern*) é objeto de estudo de Bouillot (2015)⁵⁵ enquanto a alegria na filosofia e experiência religiosa (Beckmann-Zöller, 2022)⁵⁶ nos leva ao universo das fontes de força vital explorado na antropologia filosófica de Stein (2010c).

1.5 Problematização da pesquisa

1.5.1 Objeto da pesquisa

Como objeto da pesquisa, elegemos a noção de força vital perpassando por obras steinianas elaboradas entre 1916 e 1942 que apresentam aspectos de cunho fenomenológico, epistemológico, antropológico, metafísico e místico. Considerando a concentração do status quaestionis da força vital na perspectiva epistemológica relacionada à obra *Causalidade Psíquica* (STEIN, 2010f), empreendemos o caráter novo da pesquisa trazendo a perspectiva de processo nos desdobramentos do tema. Sendo assim, apresentamos a função da força vital no contexto antropológico da pessoa humana e de acordo com o percurso intelectual de Edith Stein.

1.5.2 Problema-chave da pesquisa

As descrições fenomenológicas da força vital mobilizam questões: Quais as raízes dessa concepção? Por qual motivo Edith Stein insere a força vital em sua antropologia filosófica? Quais as funções da força vital além da premissa epistemológica na relação causalidade psíquica-motivação? Qual a diferença entre força vital como fenômeno e como concepção? Tais perguntas convergem para o problema-chave: Qual é a contribuição da força vital para compreensão da fenomenologia, antropologia e filosofia do ser de Stein?

1.5.3 Hipótese

Diante das questões levantadas tanto na motivação acadêmica quanto na reflexão sobre o problema-chave da pesquisa, apresentamos nossa hipótese: as descrições fenomenológicas das manifestações da força vital possibilitam compreender o caráter de unidade das dimensões da pessoa humana, a saber, corpo vivo-alma-espírito.

⁵⁴ TRICARICO, Clio Francesca. **A identidade pessoal sob as perspectivas fenomenológicas de Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius**: um estudo sobre a essência singular do indivíduo humano. Tese. (Doutorado). 263 p. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2019.

⁵⁵ BOUILLOT, Bénédicte. **Le noyau de l'âme selon Edith Stein**: de l'époque phénoménologique à la nuit obscure. Paris: Hermann, 2015.

⁵⁶ BECKMANN-ZÖLLER, Beate. „Freude“ in Edith Steins Philosophie und in religionsphänomenologischem Vergleich. *Steiniana: Revista de Estudios Interdisciplinarios*, v. 6, n. 6, p. 80–113, 2022.

1.5.4 Objetivo Geral

Esclarecer as funções ou atribuições da noção steiniana de força vital de modo a verificar a hipótese da tese.

1.5.5 Objetivos Específicos

Com os fundamentos adquiridos na pesquisa bibliográfica, temos os objetivos de: a) apresentar a ressonância da força vital na história de Edith Stein; b) introduzir as raízes linguísticas de força (*Kraft*), força vital (*Lebenskraft*) e termos afins; c) expor aspectos da importância das noções de força e força vital nos contextos literários, culturais, filosóficos e científicos na formação do pensamento steiniano; d) explicitar a articulação do método fenomenológico husserliano com a metafísica tomasiana para a compreensão da concepção steiniana de pessoa humana; e) analisar as inter-relações entre força vital relativa ao corpo vivo (*Leib*), à psique (*Psyche*), à alma (*Seele*) e ao espírito (*Geist*); f) esclarecer o significado da força vital no dinamismo das dimensões humanas.

1.6 Método de pesquisa

De acordo com os procedimentos metodológicos indicados por Meis Wörmer (2016b)⁵⁷, realizamos uma investigação sistemática priorizando a análise histórico-crítica do conceito de força vital bem como de noções ligadas ao tema. A tarefa da exegese dos textos demanda a sistematização, sendo assim, realizamos a organização de diversos conceitos inter-relacionados à força vital buscando uma visão de totalidade do tema na obra steiniana. Em aliança com a compreensão histórica de tais conceitos e a necessidade de esclarecer as raízes etimológicas de vários deles, nos deparamos com alcances e limites do escopo da tese. Contamos com a seguinte reflexão para a definirmos o método da pesquisa. “Para ser realmente frutífero, este trabalho de exegese combina adequadamente tanto os aspectos de rigor histórico-crítico, como os de relevância sistemática” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 62, tradução nossa)⁵⁸.

Deparamos com a peculiaridade de *Lebenskraft*, força vital, nosso objeto de pesquisa, compreendida tanto como fenômeno expressivo dos sentimentos vitais e sentimentos sensíveis, e também como conceito antropológico que explicita o fenômeno relacionado às estruturas pertinentes à construção da pessoa humana. O discernimento quanto aos dois modos

⁵⁷ MEIS WÖRMER, Anneliese. *El Espíritu Santo y el sentimiento: nexos misteriosos entre espíritu y cuerpo en Edith Stein*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2016b. Google Play.

⁵⁸ “Para ser realmente frutífero, este trabajo de exégesis combina adecuadamente tanto los aspectos de rigorosidade histórico-crítica, como los de relevância sistemática” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 62).

de uso desse termo nos mobiliza a realizar sua identificação no percurso cronológico das obras, organizadas conforme a data da redação dos manuscritos. Em função do caráter descritivo da orientação fenomenológica husserliana definida por nossa filósofa, procuramos identificar e ressaltar trechos nos quais ela descreve as expressões do fenômeno da força vital e inter-relacionamentos com nossa hipótese de pesquisa. Segundo esse objetivo, mantivemos a postura do “olhar fenomenológico” acolhendo as descrições steinianas que visam exprimir “aquilo” que é mais próprio da experiência humana. Sendo assim, a recepção do texto steiniano implica na atitude fenomenológica enquanto acolhida ao fenômeno, ou seja, “aquilo que se mostra”⁵⁹. Quanto às noções husserlianas e steinianas, procuramos sistematizar a clarificação de seus elementos visando alcançar a exegese dos textos de Edith Stein.

Tomamos como eixos metodológicos as orientações relativas: a) ao método de leitura, caracterização da questão filosófica e passos para redação da tese, segundo Folscheid e Wunenburger (1997)⁶⁰; b) a vinculação da filosofia com as evidências de suas problemáticas explorada por Porta (2014)⁶¹ a fim de esclarecermos o valor filosófico do nosso problema de pesquisa acerca da força vital e das hipóteses formuladas; c) à argumentação filosófica conforme Savian Filho (2015)⁶² com objetivo de reconhecê-la desde às leituras até à elaboração do texto e suas reelaborações; d) à importância da sistematização e do método histórico-crítico explicitado por Meis Wörmer (2016b) de acordo com o trabalho de Núñez Duran (2021)⁶³; e) à interdependência entre o ato de filosofar e o valor da consciência crítica-teórica como inserção do problema na realidade (PERINE, 2007)⁶⁴.

Identificamos no percurso a passagem por fases com características próprias:

Fase I: a) escolha do tema principal da pesquisa: a concepção steiniana de força vital; b) definição das obras seguindo a ordem cronológica da elaboração que nos possibilitam esclarecer nossa pergunta-chave; c) leitura das obras à luz do problema-chave e de nossa hipótese de trabalho; d) identificação dos trechos relevantes acerca do tema e de nosso objetivo e elaboração das fichas de leitura. De acordo com o objetivo, elegemos as obras de: 1916, *Zum Problem der Einfühlung* (Sobre o problema da empatia) (2010g); 1917-19, *Psychische*

⁵⁹ Abordamos os aspectos etimológicos do termo fenomenologia em 2.1.3.

⁶⁰ FOLSCHIED, Dominique; WUNENBURGER, J.-Jacques. **Metodologia Filosófica**. São Paulo: Martins Fontes. 1997.

⁶¹ PORTA, Mário Ariel González. **A filosofia a partir de seus problemas**: didática e metodologia do estudo filosófico. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

⁶² SAVIAN FILHO, Juvenal. **Argumentação**: a ferramenta do filosofar. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2015.

⁶³ NÚÑEZ DURÁN, Cristián Felipe. **La noción de experiencia en la obra de Edith Stein y su aporte para la comprensión de la relación entre el ser humano y Dios**. Tesis. (Doctorado). 595 p. Programa de Postgrado. Facultad de Teología. Pontificia Universidad Católica de Chile. 2021. Disponível em: <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/63071>. Acesso em: 20 jul. 2024.

⁶⁴ PERINE, Marcelo. **Ensaio de Iniciação ao Filosofar**. São Paulo: Loyola, 2007.

Kausalität (Causalidade Psíquica) (2010f); 1931, *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins* (Potência e Ato: estudos para uma filosofia do ser); 1932-33, *Der Aufbau der menschlichen Person* (A estrutura da pessoa humana) (2010c). A fim de complementar as reflexões, fizemos a articulação do tema com obras steinianas de: 1919-20, *Individuum und Gemeinschaft* (Indivíduo e Comunidade) (2010e); 1920 (*Einführung in die Philosophie* (Introdução à Filosofia) (2010d)⁶⁵; 1921, “*Freiheit und Gnade*” (“Liberdade e Graça”) (2014e); 1933, *Was ist der Mensch?* (O que é o ser humano?) (2005b); 1935-36, *Endliches und Ewiges Sein* (Ser finito e Ser Eterno) (2006c) com o apêndice *Die Seelenburg* (O Castelo da alma); 1942, *Kreuzeswissenschaft* (Ciência da Cruz) (2013; 2014a). Tivemos a necessidade de realizar, paralelamente, a pesquisa das reflexões de comentadores steinianos sobre obras acima citadas, como também recorrer aos esclarecimentos do *Edith Stein-Lexikon*. Nesse passo, ao identificarmos diferenças, e até mesmo, imprecisões e contradições nas traduções de *Lebenskraft*, lidamos com a demanda de investigar os termos frequentes em português, francês, espanhol, italiano e inglês. Ao nos depararmos com esse objetivo, vimos a necessidade de incluir aspectos tanto históricos quanto linguísticos relativos à semântica e à etimologia.

Fase II: Categorizamos a bibliografia segundo: 1) Referências Primárias: obras de Edith Stein supracitadas e suas traduções – referentes ao original da coleção ESGA – disponíveis em português: Stein (2014a), Ed. Paulus; Stein (2018, 2019a, 2019b, 2019c, 2019d) da Coleção Obras de Edith Stein, Ed. Paulus; Stein (2025), Ed. Vozes; 2) Referências Secundárias: 2.1) verbetes do *Edith Stein-Lexikon*; 2.2) artigos e livros de pesquisadores steinianos; 2.3) introduções das edições: ESGA, em alemão; Coleção Obras de Edith Stein, em português; Obras Completas, em espanhol; Città Nuova, em italiano; 2.4) artigos em edições especiais sobre Edith Stein; 2.5) artigos sobre Edith Stein e fenomenólogos do Círculo de Gotinga sobre temas afins à força vital; 2.6) conferências, cursos de extensão e minicursos em simpósios e congressos; 2.7) apresentações em Grupos de Estudos e de Pesquisas⁶⁶; 2.8) pesquisas no *Edith-Stein-Archiv* em Colônia, Alemanha em 2019; 3) Outras Referências: 3.1) filósofos que exercem influências no pensamento de Edith Stein; 3.2) contextos vivenciados por Edith Stein e Edmund Husserl; 3.3) presença do termo *Lebenskraft* em escritores e poetas; 3.4) etimologia de termos relacionados à força vital e à antropologia filosófica, como *Kraft*,

⁶⁵ STEIN, Edith. **Einführung in die Philosophie**. Gesamtausgabe Bd. 08. 2. Auflage. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010d.

⁶⁶ GEFES, Grupo de estudos de filosofia fenomenológica de Edith Stein, profa. Ursula Matthias, Filosofia/UFC, 2017-2023; GP Edith Stein, prof. Juvenal Savian Filho, Filosofia/UNIFESP, 2015-2021; Grupo de Estudos em Fenomenologia: Edmund Husserl e Edith Stein, profa. Sheila Thomé, Filosofia/UFRGS, 2021; Grupos de Estudos em Platão, prof. José Gabriel Trindade dos Santos, Filosofia/UFC, 2018-2021.

Leben, Seele, Psyche, Geist, Kern, Gemüt e outros afins; 3.5) dicionários filosóficos, históricos, etimológicos e léxicos; 3.6) referências em livros, artigos, *e-books*, aulas e material online⁶⁷.

Fase III: considerando que as fases I e II acontecem paralelamente à elaboração das fichas de leitura, resumos e ordenação do material de pesquisa, observamos a necessidade de dar continuidade à pesquisa bibliográfica até a fase da escrita final da tese.

Fase IV: a partir das questões sobre as origens de *Lebenskraft* na língua alemã e no pensamento steiniano, verificamos a necessidade da inclusão da investigação sobre as vivências culturais, literárias e espirituais de Edith Stein, bem como de elementos da tradição filosófica. Tal demanda nos leva a conexões com aspectos etimológicos, culturais, literários e científicos desde o séc. XVIII com o objetivo de dar uma visão geral da concepção de força vital no contexto cultural da filósofa como preparação para o exame de seu uso específico em suas obras anteriores e posteriores à antropologia filosófica.

Fase V: Para a elaboração da tese, iniciamos a discussão do problema-chave, o levantamento e a formulação das hipóteses até chegarmos ao objetivo geral e aos específicos. De modo a coordenar a apresentação dos dados colhidos nas pesquisas para a construção dos capítulos, organizamos um sumário provisório como referência para posteriores modificações.

Fase VI: realizamos a contínua reestruturação da ordenação da tese através da busca de correlação dos temas indicados no sumário e no corpo do texto conforme orientações recebidas durante a elaboração e segundo as indicações da Banca de Qualificação para garantir o eixo do problema filosófico investigado e a coerência interna da tese. Após a Banca de Defesa, procedemos aos ajustes necessários incluindo tópicos ou aprofundando determinados temas conforme solicitações e sugestões dos professores avaliadores da tese.

⁶⁷ academia.edu; aquinate.com.br; anpof.org.br/periodicos; anpof.org.br/periodicos/archai-as-origensdo-pensamento-ocidental; arquivo.sepq.org.br; bioetica.org.br; books.openedition.org; cairn.info; classiques.uqac.ca; core.ac.uk; corpora.uni-leipzig.de; cremesp.com.br; dadun.unav.edu; deutschestextarchiv.de; dialnet.unirioja.es; dicpoetica.letras.ufrj.br; digitale-sammlungen.de; dwds.de; ebooks.pucrs.br; edisciplinas.usp.br; edith-stein-archiv.de; edithsteincircle.com; erudit.org; editorafi.org; fafich.ufmg.br/memorandum; faje.edu.br/periódicos/index.php/sintese; gallica.bnf.fr; giffordlectures.org; guaiaca.ufpel.edu; gutenberg.org; halshs.archivesouvertes.fr; historyofwomenphilosophers.org; horizon.spb.ru; joelgracioso.com.br/studium; jstor.org; ihu.unisinos.br; journals.openedition.org; journals.sagepub.com; js.letras.up.pt; karmelocd.de; lexika.digitale-sammlungen.de; link.springer.com; losguardio.net; muse.jhu.edu; onlinelibrary.wiley.com; openlibrary.org; opentheseus.de; ophen.org; onb.ac.at; periodicos.sbu.unicamp.br; periodicos.ufc.br; persee.fr; phenomenology.com; philarchive.org; philosophisches-jahrbuch.de; pul.va; researchgate.net; revistas.ufrj.br; revistas.unisinos.br; periodicos.pucpr.br/aurora; repositorio.ufc.br; revista.classica.org.br; revistasteiniana.uc.cl; revistavalenciana.ugto.mx; rivistacomprendre.org; schwabeonline.ch; sce.fflch.usp.br/programa-360; scielo.br; sciencedirect.com; scintilla.saoboaventura.edu.br; semanticscholar.org; sonar.ch; teresianum.net; transliteration.com; uel.br; ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos; uni-jena.de; wisdomlib.org; woerterbuchnetz.de; xlibris.de.

1.7 Descrição dos capítulos

No cap. 1, destacamos o tema da pesquisa, a força vital, *Lebenskraft* (STEIN, 2010c, 2010e, 2010g, 2010f), possível de ser identificada na autobiografia de Stein (2010a; 2018) e suas cartas (STEIN, 2000b, 2000c, 2015c). Apresentamos reflexões apoiadas em Platão (2017) e fundamentos com Savian Filho (2015, 2019), Faustino (2018) e Valle (2022). Na Justificativa, esclarecemos a escolha do tema segundo motivações pessoais e acadêmicas. No *Status Quaestiones* da força vital, identificamos Ales Bello (2012); Lebech (2004); Betschart (2008, 2009a, 2010b, 2017a, 2021); Betschart e Bouillot (2023), Beckmann-Zöllner (2010, 2022); Bouillot (2015); Togni (2016); Tricarico (2019); Peres (2019).

No cap. 2, apresentamos trechos da autobiografia (STEIN, 2010a; 2018) e de suas cartas (STEIN, 2000b, 2000c, 2015) a fim de ampliar a compreensão da força vital evidenciada na vida de Stein (2010c). Relacionamos esse aspecto com reflexões de Conrad-Martius (1959); Savian Filho (2017); Betschart (2008; 2017a); Betschart e Bouillot (2023). No aspecto epistemológico, destacamos as consequências do psicologismo (CARDOSO; MASSIMI; MAHFOUD, 2017) e o discernimento de Stein quanto às lacunas filosóficas e metodológicas da psicologia. Ressaltamos as atitudes de abertura da filósofa no acolhimento: aos vínculos afetivos (STEIN, 2010a; 2018; CONRAD-MARTIUS, 1959); às questões sociais e políticas (STEIN, 2004, 2006b, 2010e; GERL-FALKOVITZ, 2016a; SANCHO FERMÍN, 2007); ao caráter inovador da fenomenologia husserliana (STEIN, 2010d, 2010g, 2010f, 2014b, 2014h, 2019a); às indicações para estudar a metafísica tomasiana (STEIN, 2000a, 2008, 2005b) e a fenomenologia articulada à metafísica (STEIN, 2006c, 2010c, 2019d); aos intercâmbios em Gotinga (CONRAD MARTIUS, 1921; SCHELER, 1954, 1994, 2003); às reflexões de outros autores como Theodor Lipps (2010f); à experiência religiosa ressaltada por Meis Wörmer (2016a, 2016b, 2021) que nos traz indicações para a compreensão de sua amplitude chegando ao horizonte da mística (STEIN, 2003b, 2025; 2006c; 2010a, 2018; 2010e, 2013, 2014a). Procuramos relacionar experiências e itinerário fenomenológico, metafísico e místico (STEIN, 2005b, 2010c, 2010d, 2010g, 2014e, 2019a) com reflexões de Husserl (1974; 1901, 2012b; 1984d, 2007); Viegas (1987); Betschart (2008, 2009b, 2010, 2017a); Savian Filho (2014b, 2014c); Alfieri (2014); Seubert (2017); Gracioso e Parise (2017); Crespo (2018); Moser (2016).

No cap. 3, introduzimos elementos históricos para o entendimento do processo histórico e epistemológico relativos às dimensões da pessoa humana nos apoiando na pesquisa de Massimi (2010, 2016), Clair e Saffrey (2019), Berti (1997, 2008), Reale, (2001, 2002) e Gilson (2024). As relações dos conceitos de *Gemüt* e *Kern* (STEIN, 2010c) complementam a

complexidade das concepções de corpo vivo, alma, psique, espírito em Stein (2005a, 2006c, 2010c, 2010d, 2010f, 2010g) e Husserl (1952). Consideramos fundamental apresentar aspectos da etimologia desses termos em Ernout e Meillet (2001), Bailly (2000), Chantraine (1999), Eisler (1910), Reale (2002) e Rocha (1999). Sobre a noção de valor, ressaltamos Scheler (1947, 1954, 2003, 1994). Aprofundando aspectos pertencentes à noção de alma, temos Platão (2017), Conrad-Martius (1921), Bouillot (2015) e Betschart (2017c, 2021). Para as distinções entre psique, alma e espírito, temos Betschart e Bouillot (2023), Calcagno (2019), Savian Filho (2016b) e Seubert (2017a). Esses alicerces destacam o dinamismo das manifestações do fenômeno da força vital descrita por Stein (2006c, 2010c, 2010d, 2010f, 2010g, 2014b, 2014e; 2018; 2010a) e esclarecidas por Husserl (1917), Conrad-Martius (1921), assim como Gilson (2024), Savian Filho (2019) e Betschart (2008). Para o campo semântico de *Lebenskraft*, trazemos Adelung (1811), Ilari (2014a, 2014b) e Libera (2015). Destacamos a presença do termo *Lebenskraft* na cultura literária da Alemanha (ABRAHAM, 2010, 2016), nos poetas e romancistas que influenciam a formação pessoal e intelectual de Stein (2010c).

No cap. 4, introduzimos aspectos da fenomenologia husserliana (SOKOLOWSKI, 2014), apresentamos Edmund Husserl (DEPRAZ, 2011; MORAN E COHEN, 2012) em sua trajetória acadêmica e as questões epistemológicas ligadas ao psicologismo (CARDOSO, MAHFOUD E MASSIMI, 2017;) que provocam a fundação do método fenomenológico (HUSSERL, 1954, 2012a, 1973a, 1974, 2014a, 2022). Esclarecemos noções fenomenológicas fundamentais para o entendimento do fenômeno da força vital – corpo vivo-psique-espírito, intencionalidade, vivência, percepção e apercepção, redução eidética, *noesis-noema*, intuição e expressão – contextualizando-as com Husserl (1971, 2006, 2022, 1984a, 1952), Stein (2019a; 2014b), Guilhermino (2024), Staiti (2010), Savian Filho (2017), Lucena Santos (2011, 2014), Ales Bello (2004, 2014), Tourinho (2010, 2013), Cassin (2004), Moran (2005) e verbetes do *Edith Stein-Lexikon* (KNAUP; SEUBERT, 2017).

No cap. 5, apresentamos discussões steinianas para a compreensão da força vital como conceito e como fenômeno nos contextos: da causalidade psíquica, motivação e valor (STEIN, 2010f); das estruturas da pessoa humana (STEIN, 2010c); dos princípios de potência e ato (STEIN, 2005a); de aspectos da mística em São João da Cruz (STEIN 2013, 2014a) e Pseudo-Dionísio Areopagita (STEIN, 2003b, 2025). Partindo dessas obras, incluímos trechos dos verbetes do *Edith Stein-Lexikon* de Kather (2017), Lebech (2017), Betschart (2017a, 2017b, 2017c) bem como reflexões de Meis Wörmer (2016b), diálogos de Husserl e Tomás de Aquino (STEIN, 2019b, 2014e) e ponderações sobre conhecimento e ser (STEIN, 2014d, 2019b). Retomando nosso problema inicial e considerando os dados colhidos ao longo do estudo

pertinentes às reflexões de nossa filósofa sobre a força vital, sublinhamos as reflexões que são verdadeiras chaves de leitura para as conclusões sobre a função da força vital nos contextos epistemológicos, antropológicos, metafísicos e místico.

No cap. 6, abordamos as Considerações Finais trazendo a reflexão sobre a conclusão da tese e complementado com possíveis desdobramentos do tema.

No Apêndice A, partindo dos aspectos etimológicos de *Lebens*, *Kraft* e *Lebenskraft*, ressaltamos a importância dos termos *Kraft* e *Lebenskraft* na cultura alemã do séc. XVIII pelo fato de que os consideramos basilares para o entendimento do contexto histórico, cultural e literário da formação de Edith Stein. Os expoentes da literatura e da filosofia do romantismo específico na língua alemã revelam a intensidade de *Kraft* e *Lebenskraft* na cultura, literatura e ciências apresentadas nos estudos de Bénédict Abraham (2010, 2016).

No Apêndice B, ressaltamos a presença da força vital na vida e obras de filósofas do séc. XX, Edith Stein, Simone Weil, María Zambrano e Hannah Arendt. São mulheres judias, vivendo em locais diferentes, que não convivem com Edith Stein, entretanto vivem os desafios da perseguição contra o povo judeu e o exílio. São mulheres de presenças marcantes na história do pensamento por expressarem a confiança em suas forças de resistência que expressam suas forças vitais, cada uma em seu modo próprio.

No Apêndice C, listamos as obras em alemão da edição ESGA citadas na tese e as respectivas traduções em português. Esclarecemos as notações do original e das traduções.

2 DAS EXPERIÊNCIAS DE VIDA À FORÇA VITAL

2.1 Presença e intensidade

2.1.1 Aspectos da história de vida de Edith Stein

A filósofa alemã Edith Stein nasce em 12 de outubro de 1891, em uma família judia na Breslávia¹ (à época, cidade da Prússia), atualmente Wroclaw, na Polônia. De acordo com estudos recentes (SCHMIDT, 2024), há possibilidades de revisão do ano de seu falecimento de 1942 para 1943 no Campo de Concentração de Auschwitz-Birkenau em meio às atrocidades da perseguição nazista aos judeus. Vivendo um período marcado por eventos cruciais para a humanidade, ela percorre seu itinerário na fase decisiva de mudanças na filosofia alemã no início do século passado². Apresentamos Edith Stein salientando as situações de sua própria narrativa relacionadas ao nosso objeto de estudo: a noção de *Lebenskraft*, força vital.

Valendo-nos da abertura oferecida pela filósofa ao compartilhar suas experiências nas quais, em diversos momentos, descreve a sua própria força vital ou de pessoas próximas, selecionamos trechos que destacam estados vitais nos quais a força vital é perceptível. Temos acesso a tais relatos nas seguintes obras: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge* (Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos)³ (STEIN, 2010a; 2018); A estrutura da pessoa humana (STEIN, 2010c); *Selbstbildnis in Briefen I (1916-1933)* (Autorretrato em cartas I (1916-1933))⁴; *Selbstbildnis in Briefen II (1933-1942)* (Autorretrato em cartas II (1933-1942))⁵; *Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden* (Autorretrato em cartas III: Cartas para Roman Ingarden)⁶. Extraímos narrações da autobiografia (STEIN, 2010a; 2018), trechos de cartas (STEIN, 2000b, 2000c, 2015) e de suas

¹ Traduções de nomes das cidades conforme Coleção Obras de Edith Stein: Breslávia (*Breslau*), Gotinga (*Göttingen*), Munique (*München*), Berlim (*Berlin*), Friburgo (*Freiburg*), Espira (*Speyer*) e Colônia (*Köln*).

² Para uma visão da presença de Edith Stein no movimento fenomenológico husserliano: MAHFOUD, Miguel; SAVIAN FILHO, Juvenal (org.). **Diálogos com Edith Stein**: filosofia, psicologia, educação. São Paulo, Paulus, 2017; **TQ Teologia em Questão**, Taubaté, ed. especial: O pensamento de Edith Stein: escritos críticos, ano XV, n. 2, p. 213-234, 2016; SAVIAN FILHO, Juvenal. Uma perspectiva sobre Edith Stein e a Fenomenologia. **Argumentos**, Fortaleza, ano 9, n. 18, p. 07-17, jul./dez. 2017; SEPP, Hans Rainer. La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico. **Anuario Filosófico**, Navarra, v. 31, n. 3, p. 709-729, 1998; FEIST, Richard; SWEET, William (eds.). **Husserl and Stein**. Washington: Library of Congress Cataloging-in-Publication, 2003.

³ STEIN, Edith. **Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge**. Gesamtausgabe Bd. 1. (ESGA). 3. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010a. STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Tradução de Maria do Carmo Ventura Wollny, Renato Kirchner; revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2018. (Coleção Obras de Edith Stein).

⁴ STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen I (1916-1933)**. (ESGA 02). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000b.

⁵ STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen II (1933-1942)**. (ESGA 03). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000c.

⁶ STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden**. (ESGA 4). Freiburg im Breisgau: Herder, 2015.

descrições fenomenológicas (STEIN, 2010c). Destacamos os relatos das experiências com as seguintes metas: a) apresentar descrições fenomenológicas da força vital com objetivo de nos aproximar e esclarecer seu significado como fenômeno e como conceito; b) relacionar as manifestações da força vital com a vida e obra de Edith Stein; d) evidenciar como a diversidade e a riqueza das experiências exercem influências na elaboração do conceito de força vital.

Apresentar Edith Stein implica realçar aspectos de sua vida e obra entrelaçados ao desenvolvimento da filosofia, psicologia e formação humana (*Bildung*) na primeira metade do séc. XX no contexto histórico da Alemanha. Seus escritos autobiográficos (STEIN, 2010a; 2018) oferecem a oportunidade de conhecer quadros significativos desse período. Ao narrar seu percurso acadêmico, reconhecemos suas inquietações e reflexões sobre lacunas que identifica no curso de Psicologia iniciado em 1911. Esse posicionamento crítico nos indica uma das características peculiares de Edith Stein reconhecíveis em suas obras: a busca pela clareza teórica e metodológica. É possível reconhecer sua habilidade para compreender a complexidade dos cenários e sua admirável capacidade de argumentação e síntese. “Todos os meus estudos em psicologia me tinham convencido apenas de que essa ciência ainda estava nos primeiros balbucios; faltava-lhe o fundamento indispensável de conceitos de base clarificados; e ela própria não estava em condições de forjar para si tais conceitos” (STEIN, 2018, p. 277; 2010a, p. 174). Reconhecemos em suas palavras o discernimento da jovem Stein quanto à lacuna epistemológica quanto aos fundamentos da psicologia científica ensinada no início do séc. XX.

Com sua agudeza intelectual, Stein identifica carências epistemológicas que poucos anos depois, ela passa a supri-las em suas obras filosóficas nas quais desenvolve significativas contribuições para as ciências humanas. Entre 1911 e 1913, ela se percebe insatisfeita com os fundamentos teóricos do curso de Psicologia. Tal percepção e espírito investigativo impulsionam a acolhida e reflexão acerca das possibilidades que lhe são apresentadas. Com sua visão ampliada, Stein encaminha-se numa atitude crítica frente aos ensinamentos da psicologia e se mostra capaz de acolher essa crise como uma bússola lhe solicitando nova direção. Com a mudança de curso em 1913, inicia um ciclo frutífero ao realizar suas próprias elaborações no campo filosófico, sempre com a marca de sua visão crítica. As afinidades das palavras crise e crítica merecem destaque, tendo em vista a raiz *κρίσις* (*krisis*)⁷. Como fruto da crise, a emergência da crítica revela forças para abrir caminhos norteadores rumo à atitude filosófica:

⁷ Aos termos no alfabeto grego, seguem as transliterações para o alfabeto latino entre parênteses, conforme orientação de: PRADO, Ana Lia do Amaral de Almeida. Normas para a transliteração de termos e textos em grego antigo. *Classica*, Brasil, v. 19, n. 2, p. 298-299, 2006. Nas citações diretas, conservamos a escrita dos autores.

[...] a palavra “crítica”, exatamente como a palavra “crise”, vem do verbo grego *krisein* e significa: 1) capacidade para julgar, discernir e decidir corretamente; 2) exame racional de todas as coisas sem preconceito ou prejulgamento; 3) atividade de examinar e avaliar detalhadamente alguma coisa (uma ideia, um valor, um costume, um comportamento, uma obra de arte ou de pensamento) (CHAUI, 2010, p. 18).

Na passagem para o séc. XX, os estudos no campo da psicologia nas universidades alemãs, conforme Peres (2015), estão sob forte influência da abordagem experimental que passa a ocupar espaço também nos currículos da filosofia. Trata-se de um período de crises na psicologia e na filosofia com discussões acaloradas sobre os objetos, métodos, funções, alcances e delimitações de ambos como campos de saber. Questões de caráter epistemológico são visíveis na narração das percepções e indagações de Stein, bem como na definição de seu itinerário acadêmico. No cap. V da autobiografia, Stein narra como se encontra inquieta e reflexiva em relação aos alicerces metodológicos e epistemológicos dos conteúdos ministrados. A atmosfera de interrogações prepondera, mesmo dedicando-se às disciplinas e ressaltando a admiração das qualidades de alguns professores como William Stern (1871-1938) e Richard Hönigswald (1875-1947)⁸. Com vivacidade, expressa o entusiasmo com as tarefas extracurriculares nas ações do Grupo Pedagógico, da Associação dos Estudantes e como voluntária na Associação Humboldt ministrando aulas na formação de adultos.

Entre tantas lembranças, ressalta a sua dedicação ao que realiza e o rigor com o pensamento. Stein se revela na sensibilidade afetiva e estética ao relatar o envolvimento e alegria com as celebrações do centenário de sua universidade na Breslávia. Ela se remete com respeito à Universidade Silesiana Friedrich-Wilhelm considerada como sua *alma mater*, “Mãe generosa” (expressão vinda dos romanos ao se referir à pátria) e com as lembranças que remetem à satisfação desfrutando do seu lugar preferido para estudar ou contemplar o rio Oder. A admiração da natureza é sempre presente em sua vida, sozinha em seu silêncio ou na companhia de pessoas queridas. Através de suas memórias (STEIN, 2010a; 2018), acompanhamos como ela acolhe – de modo favorável que se torna, literalmente, proveitoso – a indicação para conhecer as inovações do professor de Gotinga. Esse episódio se dá no momento de inquietações com fundamentos e métodos da psicologia, em 1913. Stein se abre para novo prisma que se torna um divisor de águas em sua vida acadêmica ao acolher a relevante indicação para ler Edmund Husserl vinda do colega Moskiewicz. Vivendo a insatisfação com as carências conceituais, filosóficas e metodológicas da psicologia, Stein coloca-se receptiva à leitura e aos princípios da fenomenologia, a nova perspectiva filosófica apresentada por Husserl.

⁸ William Stern e Richard Hönigswald, ambos de origem judaica emigram para os EUA na década de 30.

2.1.2 O encontro de Edith Stein com Edmund Husserl

Edmund Husserl nasce em 08 de abril de 1859 em Prossnitz, região da Morávia (atual Prostějov na República Tcheca) e falece em 27 de abril de 1938 em Friburgo na Alemanha. Matemático e filósofo, desponta no cenário filosófico ao inaugurar em 1900 e 1901 as bases do seu método, sobressaindo no cenário filosófico no início do séc. XX. Ao receber a indicação para ler Husserl, a jovem identifica que nos tratados estudados para seminários sobre Psicologia do Pensamento relacionada à Escola de Würzburg “sempre eram mencionadas as Investigações lógicas de Edmund Husserl” (STEIN, 2018, p. 271; 2010a, p. 170). Diante da densidade do texto, ela aguarda as férias quando se debruça em *Logische Untersuchungen, Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* (Investigações Lógicas: segundo volume: investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento) (HUSSERL, 1901, 2012b; 1984d, 2007)⁹. Essa leitura exerce impacto positivo e uma mobilização fértil para sua vida.

Edith Stein se sente impulsionada ao entender as peculiaridades do método de Husserl¹⁰ indicando viabilidades de investigações com fundamentos consistentes sobre o humano, uma vez que ele considera o ser humano em vivacidade no universo das relações do corpo vivo (*Leib*), da alma (*Seele*) e do espírito (*Geist*). Até então, sentia-se inquieta por não encontrar os nexos na psicologia; diversamente, ela vislumbra horizontes na fenomenologia transcendental. Sua mobilização acontece por identificar tanto a inovação quanto a consistência teórica nos princípios expostos que a levam a discernir sobre a possibilidade de um modo de conhecimento distinto. A apreensão desses parâmetros lhe abre a oportunidade de ultrapassar o psicologismo (CARDOSO; MASSIMI; MAHFOUD, 2017)¹¹, tendência reducionista que restringe o conhecimento do ser humano apenas aos eventos psíquicos. Pelo fato de Husserl

⁹ A obra Investigações Lógicas é composta de dois volumes. O primeiro publicado em 1900 é também conhecido como Prolegômenos. O segundo volume publicado em 1901 tem duas partes: I) HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen, Erster Band**: Prolegomena zur reinen Logik. Hua XVIII. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1900; HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas, primeiro volume**: Prolegômenos à Lógica Pura. Tradução de Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a. HUSSERL, Edmund. II) **Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Erster Teil**: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hua XIX/1. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1901; HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas: segundo volume, parte I**: investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Tradução de Pedro Alves e Carlos A. Morujão. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2012b. HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Zweiter Teil**: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hua XIX/2. Ursula Panzer (Hg.). The Hague, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1984d; HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas, segundo volume, parte II**: Investigações para a Fenomenologia e para a Teoria do Conhecimento. Tradução de Carlos A. Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

¹⁰ Aspectos das Investigações Lógicas, v. 1 e v. 2 para compreender o fenômeno da força vital estão no cap. 4.1.

¹¹ CARDOSO, Carolina Resende Damas; MASSIMI, Marina; MAHFOUD, Miguel. Psychologismus. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 308-310.

romper com a tendência de abordar o ser humano no enquadramento das ciências naturais, Stein constata a possibilidade da superação do sujeito cindido. A revolução epistemológica proporcionada por Husserl torna-se referencial decisivo em seu pensamento. Provocada com a perspectiva de obter instrumentos para suas demandas teóricas e metodológicas, determina-se à atitude corajosa de deixar a casa da família e ingressar na universidade em Gotinga, um dos marcos de sua história. Recebe apoio de sua mãe ao expor seu propósito de prosseguir seus estudos em filosofia com a perspectiva de revigorar seu trajeto acadêmico.

Em abril de 1913, na nova universidade, é recebida pelo filósofo Adolf Reinach (1883-1917), que muito contribui como fenomenólogo e amigo (STEIN, 2010a). Reinach, assistente de Husserl na época, apresenta a nova colega ao mestre e aos integrantes do Círculo de Gotinga, grupo que se dedica ao estudo da fenomenologia husserliana entre 1901 e 1916. Adolf Reinach, Edith Stein, Gerda Walter (1897-1977), Roman Ingarden (1893-1970), Jean Héring (1890-1966), Alexander Koyré (1892-1964) e Alexander Pfänder (1870-1941) ressaltam dentre alunas e alunos notáveis de Husserl. A esses, reúnem-se alunos do professor Theodor Lipps (1851-1914) que chegam de Munique¹²: Theodor Conrad (1881-1969), Hedwig Conrad-Martius (1888-1966) e o filósofo Max Scheler. No fértil movimento, ela tem o privilégio de “beber nas fontes” por sua inserção nos diálogos e pesquisas que emergem na convivência próxima com os participantes do Círculo de Gotinga. Alunas e alunos são atraídos, segundo Moran e Cohen (2012)¹³, pelo rompimento com o positivismo instaurado por Husserl e pela fundação do novo método para conduzir o pensamento acerca de problemas lógicos e epistemológicos. Tendo em vista a congruência do interesse pela fenomenologia, Edith Stein se dedica aos seminários e faz parte do clima instigante de questionamentos acerca dos rumos da filosofia antes regida sob o criticismo inaugurado por Kant. Os participantes do Círculo de Gotinga aspiram a outros horizontes e avançam enriquecendo o novo panorama envolvidos no resgate do significado da filosofia em diversos campos de conhecimento. Eles publicam no JPPF, *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (Anuário de Filosofia e Investigação Fenomenológica)¹⁴ fundado por Husserl. Iniciado em 1913, o Anuário dá visibilidade às obras do mestre e às de seus alunos de Gotinga, Friburgo e Berlim.

¹² O grupo de fenomenologia de Munique inicia o estudo de *Investigações Lógicas* com a presença de “Alexander Pfänder e Johannes Daubert no início, e mais tarde, Adolf Reinach, Theodor Conrad, Hedwig Conrad-Martius, Moritz Geiger, Dietrich Von Hildebrand e Max Scheler” (Sokolowski, 2014, p. 225).

¹³ MORAN, Dermot; COHEN, Joseph. **The Husserl Dictionary**. Continuum Philosophy Dictionaries. London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012. Kindle.

¹⁴ *Jahrbuch* (Anuário), o “*Jahrbuch* de Husserl”: HUSSERL, Edmund. (Hg.). **Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung**, Erster Band. Teil I. Halle a. d. S.: Max Niemeyer Verlag, 1913. Disponível em: <https://www.ophen.org/series-327>. Acesso em: 10 out. 2021.

Nas memórias de Stein, as palavras sobre esse ciclo ressoam vitalidade e alegria. “Essa querida e velha Gotinga! Creio que só aqueles que estudaram lá entre 1905 e 1914, durante o curto florescer da escola fenomenológica de Gotinga, podem compreender tudo o que esse nome faz vibrar em nós” (STEIN, 2018, p. 299; 2010a, p. 189). A conotação afetiva realça a efervescência filosófica em torno de Husserl. A intensidade das experiências é perceptível em suas palavras que retratam as partilhas de conhecimentos e ideias. Em suas recordações, ela fala dos dias mais felizes nas horas de estudo no escritório de Reinach. Sua participação no Círculo de Gotinga, um marco na sua formação como filósofa e fenomenóloga, desdobra-se em colaborações com os participantes do movimento e na elaboração de suas próprias obras, uma vez que ela acolhe o propósito husserliano de fundação de bases epistemológicas da ciência.

Edith Stein busca a coerência dos seus sentimentos com seus pensamentos, inclusive na reflexão filosófica, em consonância com ações na condução de seu modo de vida. Observamos essa integração da teoria com a prática, do cotidiano com a reflexão conforme testemunhos. “Parecia-me estar diante de uma mulher em quem havia uma íntima unidade entre o que ela era chamada a viver e o trabalho que brotava de sua reflexão sobre a existência” (D’AMBRA, 2022, p. 2). Ela afirma em uma obra da maturidade que “para nós, reconhecer, sentir, querer e agir não são completamente separados e independentes uns dos outros, ao contrário interdependentes e interligados, sem serem, no entanto, inseparáveis” (STEIN, 2006c, p. 335, tradução nossa)¹⁵.

2.1.3 Aspectos etimológicos do termo fenomenologia

Com a meta de superar as tendências reducionistas e positivistas dominando a psicologia e ciências, Husserl introduz nova perspectiva para o conhecimento ao fundamentar a fenomenologia transcendental. Nesse foco, inicia com o trabalho de análises e críticas à corrente reinante do psicologismo. Radicado na discussão epistemológica, fundamenta seu método com todo o rigor priorizando os dados originais das experiências. Segundo Seubert (2017e), com a premissa do significado de fenômeno (*Phänomen*) como aparição ou aquilo que aparece, a filosofia kantiana contrapõe o fenômeno à essência (*Wesen*) e à “coisa-em-si” (*“Ding an sich”*). Husserl enfatiza sua refutação ao uso kantiano de fenômeno e não mede esforços para recuperar *Phänomen* em seu significado original sintetizado na expressão “aquilo que se mostra”, tendo em vista o desenvolvimento do método de captação da essência dos fenômenos.

¹⁵ “Bei uns sind Erkennen, Fühlen, Wollen und Handeln zwar nicht völlig getrennt und unabhängig voneinander, vielmehr in wechselseitigen Abhängigkeiten durcheinander bedingt, aber auch nicht untrennbar eins” (STEIN, 2006c, p. 335).

O início da modernidade é marcado por dissociações: sujeito *versus* objeto, ser humano *versus* mundo, fenômeno *versus* essência, sentidos *versus* razão (VIEGAS, 1987). Com a meta de superar reducionismos, a fenomenologia transcendental possibilita rever e ultrapassar esse modo dissociativo de ler e compreender o mundo. A reflexão husserliana instaura uma nova forma de conceber a relação sujeito-objeto ao apresentar a orientação fenomenológica voltada “aos ‘fenômenos’, em outras palavras, aos múltiplos modos subjetivos de doação graças aos quais temos consciência dos objetos” (MOURA, 2006, p. 16)¹⁶. Husserl é coerente ao usar o termo fenomenologia originado em φαίνόμενον (*phainómenon*) e λόγος (*lógos*).

Com origem no substantivo φαίνός (*pháinos*) enraizado no sânscrito *bhās*, “brilhar”, o termo fenômeno encontra-se na *Ilíada* (Il.) e na *Odisseia* (Od.) nas referências ao brilho de algo que desperta o olhar por ser “brilhante, reluzente, falando do fogo, Il. 5, 215; da lua, Il. 8, 555; da aurora, Od. 4, 188; dos olhos, Il. 13, 3 e 7; dos metais, Il. 12, 151” (BAILLY, 2000, p. 2048, tradução nossa)¹⁷. Nessas imagens do reluzir do fogo, da claridade da lua e da aurora, apreendemos o sentido original daquilo que se mostra. Conforme o dicionário DWDS¹⁸, φαίνόμενον (*phainómenon*) significa “o aparecimento, a iluminação, fenômeno celestial” e relaciona-se com o verbo φαίνεσθαι (*phainesthai*), “tornar-se visível, aparecer”. Na fenomenologia husserliana, o termo “aparecer” em relação ao fenômeno que se torna visível exige um refinamento a fim de compreendê-lo no sentido original: o que se mostra. É esse o fundamento que por definir o foco de atenção, possibilita a apreensão da essência do fenômeno:

Na concepção husserliana, o fenômeno não é meramente o modo de aparição da coisa, mas a revelação da sua essência como manifestação do que ela é em si mesma e na sua apreensão pela consciência humana. [...] A apreensão não se refere, assim à manifestação natural da coisa; ela exige a orientação fenomenológica acompanhada de reflexão” (ALFIERI, 2014, p. 38, n. r. 6).

Captamos a particularidade e complexidade de φαίνόμενον (*phainómenon*) a partir de νοούμενον (*nóumenon*) dada pela raiz νοῦς (*noûs*)¹⁹ que abarca semântica de pensamento, espírito, razão, inteligência, sabedoria, além de reflexão e intenção e, sobretudo, de alma:

νοῦς I. faculdade de pensar, de onde: 1 inteligência, espírito, pensamento [...] dirigir seu pensamento, sua atenção sobre alguém ou algo; [...] ter no espírito, na memória [...]; 2 inteligência, sagacidade, sabedoria [...] com bom senso, com inteligência, com reflexão; ser espiritual (avoir de l'esprit), ser inteligente, sábio/sagaz (avisé) [...] conhecer bem algo [...]. 3 pensamento, projeto, intenção, maneira de ver [...] ter uma intenção, um propósito [...], ter no espírito, ter a intenção de [...] 5 pensamento, sentido

¹⁶ MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. Prefácio. In: HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

¹⁷ BAILLY, Anatole. **Dictionnaire Grec-Français**: Le Grand Bailly. Paris: Hachette, 2000.

¹⁸ DWDS - **Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache**. Disponível em: <https://www.dwds.de/wb/Phänomen>.

¹⁹ A palavra νοῦς (*noûs*, *nous*) é a forma contraída mais usada da raiz arcaica νόος (*nóos*) de origem homérica.

de uma palavra, de um discurso [...]. II 1 alma, coração [...] 2 disposição da alma, sentimento, maneira de pensar [...] (BAILLY, 2000, p. 1332-1333, tradução nossa)²⁰.

As faces integradas do *noûs* descortinam a visão steiniana de ser humano ao focar a disposição anímica (II,2) que viabiliza o pensar (I,1), da qual se destacam os seguintes elementos: a pertinência do pensamento à dimensão do espírito (I,1; I,3; I,5); a apreensão da essência do fenômeno que se mostra (I,1; I,2; I,5; II,1); a intenção como propósito (I,3); a apreensão do fenômeno (I,1) pela razão e pelo coração, ou seja no âmbito da afetividade (II,1).

Chegamos ao conceito de *lógos* ressaltado por Heráclito que alcança novo patamar na fenomenologia porque além de revelar a compreensão racional na captação de sentido do fenômeno – implicando na intuição de sua essência (*Wesen*) – remete à relação da fala ou do pensamento com quem fala ou pensa. O *lógos* “está inserido, imerso na realidade perceptiva e não abstraído inteligivelmente dela. É fruto de uma vivência e exige, simultaneamente, a instauração do fenômeno e da própria consciência do fenômeno” (VIEGAS, 1987, n. p.). Essa reflexão torna-se clara em *Formale und Transzendente Logik* (Lógica formal e transcendental) (HUSSERL, 1974)²¹ na qual é sublinhada a origem de lógica em *lógos* e na variedade de significações surgidas a partir de *λεγειν* (*légein*): palavra, coisa pensada e pensamento, além dos significados: dizer, falar e recolher (ROCHA, 2004)²²; o próprio discurso ou o que está em questão no discurso; como também, “[...] o sentido espiritual da proposição linguística, por assim dizer, o que se quer dizer com a expressão” (HUSSERL, 1974, p. 22)²³.

No início de sua antropologia filosófica, ao afirmar que em toda ação humana está o *lógos* que a dirige, Stein (2010c) nos chama a atenção para a densidade do termo grego indissociável do “agir”. Compreendendo-o como objeto da análise fenomenológica, amplia-se a necessidade da acuidade do olhar para as manifestações de força vital. “Ele [o *lógos*] designa, por um lado, uma *ordem objetiva* do ser, na qual também se insere a ação humana. Por outro lado, significa uma *concepção viva* dessa ordem no ser humano, que lhe permite agir de acordo com essa ordem (ou seja, ‘conforme essa ordem’) na sua prática” (STEIN, 2010c, p. 2, tradução

²⁰ „voûç, faculté de penser, d’où: 1 intelligence, esprit, pensée [...] diriger sa pensée, son attention sur qqn ou ch; [...] avoir dans l’esprit, dans l’mémoire [...]; 2 intelligence, sagacité, sagesse [...] avec bon sens, avec intelligence, avec réflexion; [...] avoir de l’esprit, être intelligent, avisé [...] se bien connaître à qqe ch. [...] 3 pensée, projet, intention, manière de voir [...] avoir une intention, un dessein [...], avoir dans l’esprit, avoir l’intention de [...] 5 pensée, sens d’un mot, d’un discours [...]. II 1 l’âme, coeur [...] 2 disposition de l’âme, sentiment, manière de penser [...]” (BAILLY, 2000, p. 1332-1333).

²¹ HUSSERL, Edmund. **Formale und Transzendente Logik**: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Hua XVII. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.

²² ROCHA, Zeferino. Heráclito de Éfeso, filósofo do *Lógos*. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental**, v. 7, n. 4, p. 7-31, 2004.

²³ „[...] der geistige Sinn des sprachlichen Behauptungssatzes, das, was mit dem Ausdruck gemeint ist” (HUSSERL, 1974, p. 22).

nossa)²⁴. Complementa esclarecendo o modo peculiar de conhecimento no qual se dá a implicação mútua e dinâmica de sentido e apreensão de significado:

“Sentido” – λόγος – o que a palavra significa? Não podemos dizê-lo e não podemos explicá-lo porque ele é a razão última de todo dizer e explicar. O fato de as palavras terem um significado é a base de toda a fala. O fato de que todos os questionamentos e raciocínios levam a uma razão última que pode ser compreendida em si mesma é o pré-requisito para todas as explicações e raciocínios. A razão final é o significado que pode ser significado compreensível. *O sentido e o entendimento estão juntos*. Sentido é aquilo que pode ser compreendido e o entendimento é a apreensão do significado (STEIN, 2006c, p. 65, tradução nossa)²⁵.

No encontro da gama de significações que compõe o termo fenomenologia, é possível realizar a investigação fenomenológica considerando a relação vivenciada pelo sujeito que conhece e o fenômeno que se mostra na sua concretude.

2.1.4 Objetividade das investigações fenomenológicas steinianas

No contexto acadêmico de Gotinga, Stein alcança fundamentos filosóficos que atendem seu empenho em adquirir um terreno investigativo consistente e que lhe proporcione confiança. Tal afinidade com os princípios da fenomenologia se traduzem em clareza teórica. A busca pela clarificação é uma de suas peculiaridades, à qual acrescentamos a dedicação em atingir a objetividade, designada por vários biógrafos como “busca pela verdade”. A palavra verdade corre o risco de ser interpretada como algo abstrato e inalcançável ou associada unicamente ao sentido religioso. Pelo contrário, entendemos que seu exercício de buscar a verdade é indissociável de seu incansável esforço em prol da clareza, transparência e objetividade, seja na filosofia e na fenomenologia, seja na abertura para a experiência religiosa e para a mística. Sua história e o modo de encaminhar seus temas filosóficos esclarecem como ela segue fiel ao longo de sua vida à “adolescente cujo ‘desejo de verdade [era] a única luz’” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p., tradução nossa)²⁶. Sublinhamos argumentações sobre a busca da objetividade pautadas por Savian Filho (2017) ao explorar a temática da verdade:

O que Edith Stein entendia pela *verdade* cujo desejo a moveu em todos os momentos de sua vida? A resposta me parece ser: a verdade é a objetividade; é verdadeiro tudo aquilo que aparece com clareza e total limpidez para a consciência. Edith Stein

²⁴ „Es bezeichnet einmal eine objektive Ordnung des Seienden, in die auch das menschliche Tun eingefügt ist. Es bedeutet sodann eine im Menschen lebendige Auffassung dieser Ordnung, die es ihm möglich macht, in seiner Praxis dieser Ordnung gemäß (ist gleich, sinngemäß) zu verfahren“ (STEIN, 2010c, p. 2).

²⁵ “Sinn” – λόγος – was besagt das Wort? Wir können es nicht sagen und nicht erklären, weil es alles Sagens und Erklärens letzter Grund ist. Daß Worte einen Sinn haben, liegt allem Sprechen zu Grunde. Daß man mit allem Fragen und Begründen auf einen letzten in sich verstehbaren Grund kommt, ist Voraussetzung alles Erklärens und Begründens. Der letzte Grund ist der in sich und aus sich verstehbare Sinn. Sinn und Verstehen gehören zueinander. Sinn ist das, was verstanden werden kann, und Verstehen ist Sinn-erfassen” (STEIN, 2006c, p. 65).

²⁶ “L’adolescente dont ‘le désir de vérité [était] la seule lumière’” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p.).

buscava essa clareza e limpidez, de modo que o seu *desejo de verdade* se mostra como um *desejo de objetividade* ou um *desejo de clareza*. Tal desejo permanecerá mesmo nas obras místicas de Edith Stein, pois ela não defende uma mística irracionalista ou de rompimento com o pensamento (SAVIAN FILHO, 2017, p. 9).

A característica singular de Stein revela seu modo de buscar a objetividade como via de conhecimento e facilita seu acolhimento às orientações do método husserliano. À característica que conduz seu movimento em busca de clareza e objetividade, destacamos ainda a atenção que ela dedica a apreender a essência dos fenômenos manifestados como também a aliança da consistência teórica e prática sobre a noção de intersubjetividade. Esse é outro aspecto no modo de ser da filósofa que encontra respaldo teórico em seu mestre:

Não questione as teorias sobre as coisas: se possível, desligue tudo o que você ouviu, leu ou já construiu para si mesmo, mas aborde-as com uma visão imparcial, tire proveito da experiência direta. Se quisermos saber o que é o ser humano devemos nos colocar da forma mais vívida possível na situação em que experimentamos a existência humana: ou seja, o que experimentamos em nós mesmos e o que experimentamos em nossos encontros com outros seres humanos (STEIN, 2010c, p. 28-29, tradução nossa)²⁷.

Essa reflexão sobre o modo de se conduzir no método fenomenológico na antropologia filosófica de Stein (2010c) na qual ela também aborda a importância radical do encontro consigo e com o outro como base da formação humana (*Bildung*). A mesma ênfase é colocada na premissa de se ater às *coisas mesmas* (*die Sachen selbst*), de se dedicar ao refinamento da visão fenomenológica que implica no acolhimento – sem julgamentos ou pré-conceitos sublinhada na expressão “tire proveito da experiência direta” – do que se mostra, neste caso, os fenômenos doados nas vivências. Suas palavras enfatizam os ensinamentos metodológicos de Investigações Lógicas, v. 2 (HUSSERL, 1984d, 2007) e realçam o valor da base epistemológica presente na atitude fenomenológica que consiste “em uma atitude reflexiva e analítica, a partir da qual se busca fundamentalmente elucidar, determinar e distinguir o sentido íntimo das coisas, a coisa em sua doação originária, tal como se mostra à consciência. Trata-se de descrevê-la enquanto objeto de pensamento” (TOURINHO, 2010, p. 381)²⁸.

Outra peculiaridade se realça no modo de Edith Stein definir decisões no cotidiano nas quais destaca-se o valor da conexão de sua ação com a apreensão do sentimento e a

²⁷ “Nicht Theorien über die Dinge befragen; möglichst alles ausschalten, was man gehört, gelesen, sich selbst schon zurecht konstruiert hat, sondern mit unbefangenen Blick an sie herantreten und aus der unmittelbaren Anschauung schöpfen. Wenn wir wissen wollen, was der Mensch ist, so müssen wir uns möglichst lebendig in die Situation versetzen, in der wir menschliches Dasein erfahren: d.h. das, was wir in uns selbst erfahren, und das, was wir in der Begegnung mit anderen Menschen erfahren” (STEIN, 2010c, p. 28-29).

²⁸ TOURINHO, Carlos Diógenes C. Fenomenologia e ciências humanas: a crítica de Husserl ao positivismo. **Rev. Filos. Aurora**, Curitiba, v. 22, n. 31, p. 379-389, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/2497>. Acesso em: 25 mai. 2020.

orientação do pensamento. Em 1915, após dois anos em Gotinga, chega o tempo de se dedicar à tese. Porém, diante dos tempos severos com notícias do front da Primeira Guerra Mundial, ela decide interromper os estudos a fim de fazer o curso preparatório de enfermagem para realizar o serviço militar como enfermeira voluntária, confrontando a oposição de sua mãe e pessoas próximas. Ela se dedica à essa experiência marcante entre abril e agosto de 1915, quando lida diretamente com a fragilidade humana nos limites da vida e da morte no Hospital Militar em Weisskirchen na Morávia. Novamente, distingue-se no ofício pelo envolvimento e cuidado ao atender os feridos vindos dos campos de batalha. Após cinco meses intensivos, encontra-se em estado de esgotamento e forças exauridas. Após a luta interior entre sua vontade de prosseguir no hospital por um lado e por outro, a constatação do enfraquecimento de suas forças, reconhece a necessidade das férias e do retorno à casa materna para se restaurar. É o momento marcante para “[...] a jovem universitária fazendo a experiência singular da depressão e da recuperação de sua força vital” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p., tradução nossa)²⁹. Após um período de revitalização, comunica à Cruz Vermelha que tem disponibilidade para outro chamado e permanece em sua cidade natal com expectativa de retornar ao *front*.

Em função da desativação do hospital em Weisskirchen não acontece a convocação para o retorno ao serviço voluntário. Assim, ela retoma seu doutoramento como prioridade e prossegue a investigação sobre o ato da empatia. Em 1916, após a Páscoa, envia seu trabalho para Husserl que naquela ocasião reside em Friburgo. No verão, Stein chega para a defesa e se surpreende com Husserl, pois, não tendo terminado a leitura de seu trabalho, afirma que “gostaria de saber se poderia publicar sua tese no *Anuário* com as *Ideias*. Tenho a impressão de que você antecipou alguns pontos de vista que se encontram na segunda parte das *Ideias*” (STEIN, 2018, p. 529; 2010a, p. 340). Tais palavras confirmam como a jovem capta com profundidade a complexidade do pensamento husserliano. Na defesa de *Zum Problem der Einfühlung* (Sobre o problema da empatia) recebe aprovação com a nota máxima *summa cum laude*, “com a maior das honras”, expressão que qualifica os melhores trabalhos acadêmicos.

Na publicação de 1917, Stein sobressai pela inovação na análise do fenômeno da empatia, atendo-se ao rigor do método de Husserl. Destaca-se, segundo Gerl-Falkovitz (2019)³⁰ por iniciar um pensamento próprio no qual demonstra originalidade ao traçar as bases de sua

²⁹ “[...] la jeune universitaire faisant l’expérience singulière de la dépression et du rebond de sa force vitale...” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p.).

³⁰ GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Prefácio à ed. brasileira: Edith Stein entre Husserl e Tomás de Aquino e para além deles. In: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2019. p. 11-30. (Coleção Obras de Edith Stein).

visão de ser humano nas bases fenomenológicas. Ao descrever o ato empático como “consciência da consciência alheia”, Stein evidencia o eu (*Ich*) e esclarece a constituição do mundo externo real. Como “experiência da experiência alheia”, o ato da empatia possibilita a apreensão experiencial da intersubjetividade, uma vez que instaura a possibilidade de um dar-se conta do sentido daquilo que é vivido pela outra pessoa. Ou seja, a empatia 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’, ao longo de sua vida, a sua estrutura e lhe confere um sentido” (GRACIOSO; PARISE, 2017, p. 64)³¹.

Intersubjetividade e individualidade são pilares desde o início de suas obras que permanecem em seu itinerário. A resolução de se encaminhar para Gotinga e se aprofundar nos princípios husserlianos ilustra sua característica marcante que persiste como cerne de seu pensamento: a atenção singular direcionada para o sentido e a vivacidade da existência. A qualidade ressoa desde a tese e segue na evolução de suas obras nas quais focaliza as possíveis atualizações das potencialidades humanas, dentre as quais, ressaltamos a força vital.

Após o doutoramento, trabalha em Friburgo como assistente de seu mestre, atividade na qual decodifica os manuscritos redigidos na técnica de estenografia e prepara os textos para as publicações. Imersa na tarefa de preparar as obras de Husserl, tem oportunidade de se aprofundar nos princípios fenomenológicos e se fortalece no rigor conceitual e metodológico. Após o ciclo iniciado como orientanda de Husserl e concluído como filósofa e fenomenóloga, Stein defronta-se com a necessidade de se abrir para outras perspectivas.

2.1.5 Desafios, conquistas e aberturas

Na correspondência com o amigo polonês Roman Ingarden, durante a Primeira Guerra, Stein narra seus sentimentos com os impactos do período. “Então, [você] se sente como se pertencesse a uma geração há muito extinta e pergunta-se com espanto porque é que ainda está viva” (STEIN, 2015, p. 62, tradução nossa)³². Com tenacidade, partilha a elevação da força vital e a recuperação do ânimo que lhe possibilitam prosseguir ao observar que “de vez em quando, a força vital não consumida, acorda e protesta contra toda essa atmosfera de cansaço e de peso” (STEIN, 2015, p. 62, tradução nossa)³³. Constatando que é possível retomar sua

³¹ GRACIOSO, Joel; PARISE, Maria Cecília Isatto. Eu puro e empatia segundo Edith Stein. **Argumentos, Revista de Filosofia**, Fortaleza, ano 9, n. 18, p. 60-73, jul./dez. 2017.

³² „Dann kommt man sich vor, als ob man einer längst ausgestorbenen Generation angehörte, und fragt sich erstaunt, wieso man eigentlich noch lebt“ (STEIN, 2015, p. 62).

³³ „Gelegentlich wacht wohl dann die unverbrauchte Lebenskraft in einem auf und erhebt Protest gegen diese ganze Atmosphäre der Müdigkeit und Schwere“ (STEIN, 2015, p. 62).

própria força em meio às pressões radicais e aridez de 1933, escreve sobre a confiança no Transcendente. “Mas sei que tenho alguém perto de mim em quem posso confiar sem reservas, e isso é algo que me dá paz e força” (STEIN, 2000b, p. 268, tradução nossa)³⁴. O teor das cartas nos indica, mais uma vez, a sintonia da filósofa com a possibilidade de se fortalecer.

Concordamos com Reale (2002)³⁵ na afirmação de que mesmo em meio às crises irrompidas desde a modernidade provocando perdas de parâmetros (ou até mesmo em função de tais lacunas), prosseguimos com a demanda de referenciais irrenunciáveis para a compreensão do que significa ser um humano. A reflexão sobre o ser do humano é pensada ou pronunciada por todos, surge na linguagem poética e na filosófica, na iletrada ou erudita, nos “por quês?” da criança, na inquietação adolescente, na angústia da maturidade. Na carta de 6 de outubro de 1918, Stein partilha com Ingarden as perguntas sobre a existência. Suas palavras ressoam o peso e a dor unidas à necessidade de reaprendizados no viver. Com o fim da guerra trazendo angústias e apreensões, ela busca inspiração para buscar suas próprias forças tendo como exemplo as atitudes dos poloneses frente às adversidades:

A maneira mais fácil de lidar com esse mundo miserável seria dizer adeus a ele. Só estou convencida de que você não pode facilitar as coisas para si mesmo. Quando certas possibilidades para o futuro parecem insuportáveis, penso na vida dos patriotas poloneses nos últimos cento e cinquenta anos (STEIN, 2015, p. 331-332, tradução nossa)³⁶.

Com toda a riqueza de sua bagagem no itinerário de profundidade e objetividade teóricas, depara-se com a impossibilidade de lecionar nas universidades alemãs pelo fato de ser mulher. Esse impedimento lhe demanda a abertura de novas frentes de trabalho que se dão em aulas particulares, conferências e na militância pelo voto feminino. Ministra cursos particulares sobre a fenomenologia em Friburgo de 1916 a 1920 e na Breslávia em 1920 sobre subjetividade e *Naturphilosophie*, cujos conteúdos compõem a obra *Einführung in die Philosophie* (Introdução à Filosofia) publicada em 1991 na edição ESW. O engajamento ao movimento político junto ao Partido Democrático Alemão com dedicação à questão do direito feminino ao voto é relatado na carta de 30 de novembro de 1918 para Ingarden (STEIN, 2015).

Superando os desafios pessoais entrelaçados aos conflitos políticos e sociais, vivencia a abertura para outros horizontes e se percebe com olhar de acuidade para sutilezas do

³⁴ „Aber ich weiß, daß ich jemanden in meiner Nähe habe, dem ich rückhaltlos vertrauen könnte, und das ist etwas, was Ruhe und Kraft“ (STEIN, 2000b, p. 268).

³⁵ REALE, Giovanni. **Corpo, alma e saúde**: o conceito de homem de Homero a Platão. SP: Paulus, 2002.

³⁶ „Das einfachste Mittel, sich mit dieser erbärmlichen Welt abzufinden, wäre ja, sich von ihr zu verabschieden. Ich habe nur die Überzeugung, daß man es sich nicht so leicht machen darf. Ich denke jetzt manchmal, wenn gewisse Zukunftsmöglichkeiten mir ganz unerträglich scheinen wollen, an das Leben der polnischen Patrioten in den letzten 150 Jahren“ (STEIN, 2015, p. 331-332).

cotidiano nas quais se sente tocada com manifestações de fé. Como exemplo – inclusive para compreensão da apreensão da essência do que a realidade lhe oferece – temos a narração de Stein (2018; 2010a) sobre uma situação por volta de 1916 que poderia passar despercebida. Porém, a cena permanece viva em sua memória: uma mulher entra na igreja vazia e dedica-se a um tempo de oração. O gesto da mulher chama sua atenção e a leva a refletir sobre o significado da confiança no Divino. Ela narra o momento marcante que lhe propicia a compreensão inusitada das possibilidades da experiência da fé na religiosidade cristã:

Mas não foi nem o *Römerberg* nem o *Hirschgraben* que me causaram a maior impressão. Por alguns minutos, nós entramos [332] na catedral. Enquanto estávamos lá, num ambiente silencioso e respeitoso, chegou uma mulher com sua cesta de compras e ajoelhou-se para fazer suas orações. Para mim, aquilo era algo totalmente novo. Era só para o culto religioso que se ia às sinagogas e às igrejas protestantes que eu conhecia. Agora eu via ali alguém que, em meio a suas preocupações cotidianas, dirigia-se à igreja deserta para uma conversa íntima. Aquela cena nunca saiu de minha memória” (STEIN, 2018, p. 516; 2010a, p. 331-332).

A atenção de Stein para expressões de vínculos com a fé cristã torna-se mais aguçada. Em 1917, o seu querido amigo e mentor, Adolf Reinach, morre na Primeira Guerra Mundial; a viúva de Reinach pede que Edith a ajude na organização dos escritos do marido falecido. Ao se deparar com a serenidade e esperança transmitidas pela viúva, Stein compreende o poder da fé na superação da perda e do sofrimento. O processo de escuta de si mesma em relação às experiências religiosas se desvela progressivamente em sintonia com os movimentos sociais e religiosos. Criada nos preceitos da religião judaica, ainda bem jovem, assume o ateísmo e neste posicionamento se mantém na vida universitária. Entretanto, seu ambiente cultural, literário, político e religioso fervilha e Stein prossegue, como sempre atenta, não só às questões filosóficas, como também às transformações sociais, rupturas, problemas emergentes e vias da religiosidade. Na Alemanha dos anos 20 – num espaço-tempo peculiar dos movimentos e conversões religiosas – emergem polaridades, inquietações e reflexões sobre a vida no ambiente de “tensão entre a existência histórica e a busca de sentido” (GERL-FALKOVITZ, 2016a, p. 24)³⁷.

Se por um lado, muitos se afastam da religião; por outro, um peculiar cenário teológico-filosófico é formado com a presença dos pensadores Karl Barth (1886-1968), Eric Przywara (1889-1972), Romano Guardini (1885-1968), Dietrich von Hildebrand (1889-1977), Gertrud von Le Fort (1876-1971), entre outros. Destaca-se, por sua vez, o poeta Rainer Maria

³⁷ GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. A história cultural alemã nas décadas de 1910-1930: o contexto de Edith Stein. In: **TQ Teologia em Questão**, Taubaté, ed. especial: O pensamento de Edith Stein: escritos críticos, ano XV, n. 2, p. 15-49, 2016a.

Rilke (1875-1926) com seu posicionamento mítico-religioso. Após a Primeira Guerra, a pluralidade dos movimentos filosóficos, sociais, políticos e eclesiais na Alemanha descrita por Gerl-Falkovitz (2016a, p. 24-40) nos dá um panorama da necessidade de reconstrução em meio à intensidade das crises existenciais que atingem a Europa.

O contexto social e afetivo de Edith Stein com seus familiares e amigos, professores e alunos está desafiado por essa conjuntura. Como universitária revela acuidade ao olhar “uma geração desorientada e cindida [que] procurava levantar-se das ruínas da Europa” (GERL-FALKOVITZ, 2016a, p. 16). Após a experiência como voluntária na guerra em 1915 e com a perda de pessoas queridas, dedica-se a pontuar, nas linhas e entrelinhas, a exigência de compreensão do valor do ser humano demarcada na investigação da empatia (STEIN, 2010g). Em suas próximas obras, persiste no método fenomenológico como alicerce, tendo a concepção de pessoa humana como eixo de seu pensamento que se expande em temas significativos da época que, inclusive, prosseguem atuais: causalidade psíquica, intersubjetividade e interioridade, pessoa e comunidade, individualidade e singularidade, liberdade, formação humana. Em seus escritos, demarca o contraponto à perda da humanização e ao esfacelamento dos valores. Em 1922, publica a obra conhecida como *Beiträge* (Contribuições) que escreve como projeto para a habilitação na Universidade de Gotinga; entretanto, não é admitida por ser mulher. Em 1925 publica *Eine Untersuchung über den Staat* (Uma investigação sobre o Estado)³⁸ abordando o tema da essência do Estado e questões da filosofia do direito.

Complementando o aspecto fundamental da vida de Stein relacionado à compreensão da experiência religiosa, ressaltamos observações de Meis Wörmer (2016b) sobre primeiros sinais dados pela jovem filósofa quanto à possibilidade do encontro com o Divino a partir do seu exercício na abordagem fenomenológica que implica em um método de análise e que exige “uma descrição dos fenômenos, quer dizer, dos objetos em toda a plenitude e concretude em que eles se oferecem e da consciência que lhes corresponde” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 135, tradução nossa)³⁹. Na primeira parte de *Beiträge*, ao abordar o dinamismo da causalidade psíquica à luz da fenomenologia transcendental, ela não apenas demonstra seu olhar perspicaz às temáticas filosóficas da época, visto que a causalidade é um tema recorrente desde final do séc. XIX exatamente em função do positivismo. Edith Stein vai além do tema da causalidade psíquica considerando que esse estudo, “contém uma descrição valiosa a respeito

³⁸ STEIN, Edith. **Eine Untersuchung über den Staat**. Gesamtausgabe Bd. 7. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006b.

³⁹ “[...] una descripción de los fenómenos, es decir, de los objetos en toda la plenitud y concreción en que ellos se ofrecen y de la conciencia que a ellos les corresponde...” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 135).

de que o encontro com Deus é possível e como se dá” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 135, tradução nossa)⁴⁰, ou seja, mesmo na posição de agnóstica, ela apresenta abertura para o Divino.

Após a conversão ao catolicismo em 1921 e o batismo em 1º de janeiro de 1922, com incentivos do Pe. Eric Przywara⁴¹, Stein enriquece seu pensamento nos estudos sobre a escolástica e Tomás de Aquino (1224/25?-1274). Ela se abre para a participação significativa no terreno fértil dos movimentos religiosos ao frequentar as abadias beneditinas de *Beuron* e de *Maria Laach*, locais significativos para a interiorização e escuta da alma (GERL-FALKOVITZ, 2016a). Ao viver experiências marcantes no processo de conversão, Stein desvela novo universo na abertura à religiosidade. Experimenta outro modo de conhecimento, irredutível à razão, ao estender a perspectiva da fé e transcendência ao seu pensamento filosófico. Em 1925, inicia a tradução de *Quaestiones Disputatae de Veritat* (Questões discutidas sobre a verdade)⁴². Nessa época, Stein amplia suas amizades e diálogos com outros pesquisadores como Koyré e Newman (GERL-FALKOVITZ, 2016b)⁴³. Os intercâmbios intelectuais contribuem com a nova fase de estudos sobre Tomás de Aquino, inclusive recebendo aprovações quanto “a ousada, não indiscutível tradução de Tomás feita por Edith Stein, [que] foi analisada por Koyré com bastante aprovação” (GERL-FALKOVITZ, 2016b, p. 70, tradução nossa)⁴⁴. Em função dessa experiência, há que se destacar a influência da argumentação tomasiana em seu pensamento caracterizado pela busca da objetividade. Entre 1928 e 1932, dedica-se às palestras na Alemanha e na França sobre valores, pilar da formação humana (*Bildung*). Encontros com colegas de Gotinga prosseguem nas vias da amizade em cartas e intercâmbios intelectuais, principalmente com Conrad-Martius, Ingarden, Héring e Koyré.

⁴⁰ “[...] contiene una descripción valiosa respecto a que el encuentro con Dios es posible y cómo se da” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 135).

⁴¹ Sobre Przywara e Stein: BEAUVAIS, Chantal. Edith Stein et Erich Przywara: La reconciliation du noétique et de l’ontique. *Laval théologique et philosophique*, Québec, v. 61, n. 2, p. 319-335, 2005.

⁴² TOMÁS DE AQUINO. Questões disputadas sobre a verdade, q. 15, art. 5. Tradução de Paulo Faitanin; Bernardo Veiga. *Aquinate*, n. 32, p. 80-82, 2017; TOMÁS DE AQUINO. *Verdade e Conhecimento / Santo Tomás de Aquino*: Questões disputadas “Sobre a Verdade” e “sobre o verbo” e “Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana”. São Paulo: WMF, Martins Fontes, 2011. (Clássicos WMF).

⁴³ GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Wenig beachtete Einflüsse auf Edith Stein: Alexandre Koyré und John Henry Newman. In: SPEER, Andreas; REGH, Stephan (Hg.). „*Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben*“: Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerks. Freiburg im Breisgau: Herder, 2016b. p. 63-80. Google Play.

⁴⁴ “Die gewagte, nicht unangefochtene Thomas-Übertragung von Edith Stein rezensierte Koyré durchaus zustimmend” (GERL-FALKOVITZ, 2016b, p. 70).

2.1.6 Itinerários filosóficos, fenomenológicos, metafísicos e místicos

É relevante reconhecer a abertura de Stein no seu modo singular de fazer alianças na diversidade, visto que tendo adquirido bases filosóficas da Antiguidade⁴⁵, acolhe perspectivas da filosofia medieval⁴⁶ ao persistir nos alicerces husserlianos do método fenomenológico. Adentrando na obra tomasiana, ela amadurece no desdobrar de seu próprio pensamento, articulando fenomenologia e metafísica⁴⁷. Esclarecemos concepções da metafísica de Tomás a partir de Aristóteles em Gilson (2024)⁴⁸. Anos depois, realiza a gestação da mística que aguarda seu tempo de desvelamento nas obras da maturidade. Em sua bagagem filosófica, Stein transita pelos eixos da antiguidade: Heráclito de Éfeso (entre os séc. VI e V a.C.) e Parmênides de Eléia (segunda metade do séc. VI-metade do séc. V a.C.); Platão e Aristóteles (384-322 a.C.), entre outros. À semelhança da respeitabilidade e vigor desses pilares, destacam-se expoentes medievais nas influências acolhidas por Stein após a conversão ao cristianismo e evolução de seu pensamento guiada para a filosofia do ser. Entre os medievais, ressaltamos: Boécio (475-525), Agostinho de Hipona (354-430), Pseudo-Dionísio Areopagita (final do séc. V), Anselmo de Cantuária (1033-1109), Ricardo de São Vítor (1110-1173), Boaventura (1221-1274) e Duns Escoto (1266-1308), além da relevância de Tomás de Aquino.

Seu vasto campo de conhecimento lhe permite elaborar o diálogo da matriz fenomenológica husserliana com a metafísica tomasiana em *Was ist Philosophie? – Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino* (O que é filosofia? – Uma conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino)⁴⁹. Em suas descrições fenomenológicas dos conteúdos da consciência é possível identificar as relações da pessoa consigo mesma, com a alteridade e com o mundo. O termo mundo enfatiza o significado de abrangência à totalidade (ABBAGNANO, 2020)⁵⁰ que inclui perspectivas da razão natural e da sobrenatural. Essa última

⁴⁵ Períodos da filosofia da Antiguidade: homérico (c. 1700 até 800 a.C.); arcaico (800 a 500 a.C.); clássico (550 a 338 a.C.); helenístico (338 a 30 a.C.) com estoicismo, epicurismo e ceticismo (MASSIMI, 2016).

⁴⁶ Períodos da filosofia medieval: Alta Idade Média (séc. V ao X); Baixa Idade Média (séc. XI ao XIII); do séc. XIII ao XIV, profundas transformações com a Guerra dos Cem Anos (1337-1453) (MASSIMI, 2016).

⁴⁷ GILSON, Étienne. **O tomismo**: introdução à filosofia de Santo Tomás de Aquino. Tradução Juvenal S. Filho; revisão técnica Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2024. (Coleção Étienne Gilson).

⁴⁸ “As reflexões de S. Tomás de Aquino sobre a natureza do ser estão ligadas à definição aristotélica da metafísica como ciência do ser enquanto ser² [n. r. 2: ARISTÓTELES, Metafísica K, 3, 1060 b 31.]” (GILSON, 2024, p. 95).

⁴⁹ STEIN, Edith. *Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino* (1929); *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino: Versuch einer Gegenüberstellung* (1929). In: STEIN, Edith. **„Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014fg. p. 91-142; STEIN, Edith. O que é filosofia? – Uma conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino <1929>; A fenomenologia de Husserl e a filosofia de Santo Tomás de Aquino: ensaio de um cotejo <1929>. In: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2019d. p. 45- 134. (Coleção Obras de Edith Stein).

⁵⁰ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

se dá no âmbito da confiança pela virtude da fé. Stein (2019d) desenvolve as possibilidades das duas formas de conhecimento no cotejo entre as ideias de Husserl e Tomás de Aquino, ressaltando o tema do saber e do crer, ou seja, do conhecimento natural e sobrenatural. Os percursos por Tomás de Aquino lhe dão sustentação para articular a fenomenologia e a metafísica dado o foco da Escolástica centrado na experiência, como podemos identificar, por exemplo, nas discussões acerca da alma em Tomás de Aquino (2017b)⁵¹.

Edith Stein abre novo ambiente de reflexão com suas obras sobre a mística dedicadas a autores que atravessam séculos: o pensador medieval do séc. V, Pseudo-Dionísio Areopagita (STEIN, 2003b, 2025), considerado “pai da mística” e aos expoentes do renascimento, Teresa D’Ávila (1515-1582) e João da Cruz (1542-1591). Seus testemunhos, pensamentos e poesias marcam presença no pensamento steiniano da maturidade, nos quais ela traz a via mística à luz. Stein revela o conhecimento e a sintonia com pensadores do final do século XIX e o início do XX que abordam temas relacionados à força vital como o alemão Georg Simmel (1858-1918) na Sociologia e o filósofo francês Henri Bergson (1859-1941) que se destaca com a obra *Dados imediatos da consciência* e com o conceito de *élan vital*.

2.1.7 Nos passos da vida “a partir do interior”

As questões cruciais dos conflitos na Alemanha se concretizam nas pressões e restrições que sofre pelo fato de ser judia. Na década de 30, intensificam-se e tornam-se ainda mais impactantes com a perseguição aos judeus. Mesmo diante das opressões, ela define seu caminho pessoal e prossegue na produção intelectual alçando novo ciclo. Com a instituição do Terceiro Reich em 1933, a comunidade judaica sofre com a discriminação movida por preconceitos, propaganda antissemita, hostilidades e brutalidades da perseguição nazista. Ao iniciar suas memórias em 1933, tem clareza de seu objetivo: oferecer a autobiografia como testemunho do modo de vida de sua família judia como cidadãos de modo que os jovens alemães da década de 30 pudessem conhecer a dignidade dos judeus através do seu histórico familiar.

Muitas pessoas conviveram com famílias judias, empregados, vizinhos, colegas de escola e de universidade, e neles encontraram bondade, compreensão, compaixão calorosa e solidariedade. O senso de justiça dessas pessoas revolta-se contra a ideia de que os judeus sejam, agora, condenados a uma existência de párias. No entanto, muitas outras pessoas não conviveram com judeus, principalmente a juventude, pois, em nossos dias, ela está possuída pelo ódio racial desde a mais tenra infância. É para essa juventude e exatamente para ela que devemos dar testemunho, nós que crescemos no judaísmo” (STEIN, 2018, p. 21; 2010a, p. 3).

⁵¹ TOMÁS DE AQUINO. **Questões disputadas sobre a alma**. Tradução de Luiz Astorga. São Paulo: É Realizações, 2017. Kindle. n. p.

Tal meta sobressai na autobiografia *Vida de uma família judia*, na qual descortina o cotidiano familiar e com seu estilo pessoal nos oferece a possibilidade de nos aproximarmos de suas inquietações e angústias além de seus valores e conquistas. Conforme Meis Wörmer (2021)⁵², Stein revela a certeza de ser, experiência marcante em seu itinerário. Os laços de afetos entremeados nos conflitos próprios das relações familiares ressaltam na narração sensível, atenta, consciente. Da Breslávia, passando pelo Círculo de Gotinga, até à defesa de sua tese em Friburgo, Stein revela-se na honesta narração de suas experiências de vida:

Se o nazismo propunha uma caricatura distorcida do povo judeu como um perigo para a sociedade, Edith Stein queria registrar seu testemunho de que, em meio ao povo alemão, os judeus não formavam um grupo separado, mas conviviam regularmente como quaisquer outros membros da mesma sociedade. Com esse testemunho, ela dava também a conhecer a maneira como ela mesma pôde fazer encontrar na sua vida duas experiências culturais e religiosas distintas – a judaica e a cristã – em regime de continuidade, e não de ruptura (TUROLO GARCIA; ALES BELLO, 2018, p. 8)⁵³.

Acompanhamos a lucidez e a força espiritual de Stein ao reconhecer a imposição dos limites que não lhe permitem prosseguir lecionando no Instituto Alemão de Pedagogia Científica em Münster em decorrência das barreiras impostas aos judeus pelos nazistas. É oportuno enfatizar a relevância dos valores e o sentido da dignidade da pessoa humana presentes em sua história e nas recordações, bem como os significados que deles emergem:

[...] Edith Stein não redige apenas uma série de registros a título de documentação da memória de sua família e da sua própria. Ela identifica nessas memórias uma trama de sentidos determinados por valores (como a amizade, a justiça, a lealdade, o amor, a fé, a honestidade etc.), pretendendo oferecer aos leitores a possibilidade de também *ver* essa trama e deixar-se influenciar por ela” (SAVIAN FILHO, 2018, p. 13)⁵⁴.

Os valores mencionados nutrem as relações afetivas nas vinculações elementares da pessoa consigo, nas relações intersubjetivas e com o mundo. Ilustrando a vinculação da pessoa consigo mesmo, temos um exemplo da força vital vivificando Edith Stein nas transformações dos seus sete anos de idade. “Progressivamente, a luz e a clareza cresceram no meu mundo interior. Tudo que ouvia e via, bem como tudo o que lia e experimentava, fornecia material à minha imaginação para as mais audaciosas construções” (STEIN, 2018, p. 86; 2010a, p. 48). O valor da bagagem adquirida na sintonia com os acontecimentos e nas descobertas ao adentrar no universo da literatura lhe proporciona confiança ao olhar para a interioridade.

⁵² MEIS WÖRMER, Anneliese. A certeza de ser como experiência intersubjetiva, segundo a obra *Aus einer jüdischen Familie* de Edith Stein. *Revista Filosófica São Boaventura*, v. 15, n. 2, p. 129-156, 2021.

⁵³ TUROLO GARCIA, Aparecida Jacinta; ALES BELLO, Angela. Apresentação da tradução brasileira. In: STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Trad. de Maria do Carmo Ventura Wollny, Renato Kirchner; revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2018. p. 7-10. (Coleção Obras de Edith Stein).

⁵⁴ SAVIAN FILHO, Juvenal. Notas sobre a edição do texto e seu sentido biográfico. In: STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 11-16. (Coleção Obras de Edith Stein).

A força vital avivada no horizonte da alteridade emerge com a lembrança da presença vigorosa de sua mãe. “Quando eu estava doente, ela sequer tomava o tempo de tirar o casaco ao chegar em casa: sentava-se à beira da minha cama e pedia que para lá trouxessem o seu modesto jantar. Bastava sua presença para dissipar todas as minhas dores e sofrimentos” (STEIN, 2018, p. 83; 2010a, p. 46). As ligações estabelecidas desde a infância e fundadas em experiências de confiabilidade, provavelmente ressoam na assertividade de suas afirmações filosóficas sobre a relação pessoa-alteridade, um dos pilares do seu pensamento. Ela relata como as interações de qualidade propiciam a deflagração e a elevação de sua força vital. A relevância da presença da alteridade se expande para as inter-relações pessoa-comunidade, outra base de sua filosofia. Estas se efetivam quando o ser humano vivencia sua inserção e participação no espaço afetivo comunitário. Da força vital individual é possível irradiar para a força vital comunitária e vice-versa. O pensamento de Stein está assentado na exigência radical de pertencimento ao mundo. “Sua existência é a existência no mundo, sua vida é vida em comunidade. E estas não são relações externas que passam a existir em si mesmas e para si mesmas, mas esse ser integrado em um todo maior pertence à constituição do próprio ser humano” (STEIN, 2010c, p. 108, tradução nossa)⁵⁵.

Seguindo para a amplitude da vinculação com o mundo em todas as suas formas e na perspectiva da razão sobrenatural, incluímos a relação com o Ser Divino. Stein nos oferece o relato de um momento singular na qual se percebe preenchida de alegria logo após o forte desafio diante de sua mãe: comunicar a decisão de entrar para o Carmelo. “Tornava-se realidade aquilo que eu jamais ousara pensar que aconteceria. Era impossível me sentir tão transbordante de alegria. O que eu acabava de viver tinha sido terrível, mas eu me sentia profundamente em paz – no porto seguro da vontade divina” (STEIN, 2018, p. 560; 2010a, p. 361).

Característico da experiência da força vital, o sentimento de alegria ressoa e irrompe após transmutar a dor da despedida da família na sensação de tranquilidade, segurança e apaziguamento com sua decisão. Compreendemos a relevância de sua alegria ao recordarmos seu percurso: como judia, conhece e respeita os preceitos tradicionais de sua mãe e familiares; a fase de indiferença quanto à religião na adolescência e juventude; a abertura ao captar o sentido das experiências marcantes ligadas à religiosidade; a compreensão do caminho realizado até à conversão ao catolicismo; a decisão pela vida monástica no Carmelo de Colônia; a confiança na relação com o Divino.

⁵⁵ *“Sein Dasein ist Dasein in einer Welt, sein Leben ist Leben in Gemeinschaft. Und das sind keine äußeren Beziehungen, die zu einem in sich und für sich Existierenden hinzutreten, sondern dies Eingegliedertsein in ein größeres Ganzes gehört zum Aufbau des Menschen selbst”* (STEIN, 2010c, p. 108).

O termo *Leben* concerne ao dinamismo do que é vivo, ao passo que *Kraft* nos remete à força, potência e vigor. Com a sinergia do encontro desses significados, *Lebenskraft* nos encaminha para o sentido das potências reveladas em atos. Acompanhando momentos de sua existência, confirmamos a intensidade de sua força vital desde a tenra idade: nas situações da infância e convivência com o núcleo familiar judaico; destacando como universitária, educadora, filósofa, fenomenóloga, pesquisadora, tradutora, palestrante, escritora; culminando na vida religiosa como carmelita; e na radicalidade e lucidez de suas palavras na mensagem para a superiora do Carmelo de Echt enviada do campo de Westerbork⁵⁶, ainda na Holanda, a caminho de Auschwitz em 2 de agosto de 1942. “Agora podemos experimentar um pouco do que é quando só se pode viver a partir do interior” (STEIN, 1942, tradução nossa)⁵⁷.

2.2 Experiências de vida e a elaboração steiniana da força vital

Na Introdução, apresentamos a hipótese de que as experiências de vida de Edith Stein contribuem com a sua elaboração do conceito de força vital. Procuramos confirmar essa hipótese apresentando as memórias da filósofa e trechos de suas cartas no cap. 2.1. Nossa reflexão coincide com as propostas da primeira parte de *Was ist Lebenskraft?* (O que é força vital?) por Betschart (2008) quanto às influências existenciais. A realidade dos impactos e desafios enfrentados por nossa filósofa são retratados por Savian Filho (2017). A seguinte reflexão ressaltando singularidades de Stein tem afinidade com a nossa hipótese sobre as influências das experiências na elaboração do conceito de força vital:

Se insisto nesse ponto – que pode parecer tão óbvio – é porque conheço o fascínio que Edith Stein costuma causar em quem descobre sua história, fascínio este que, no entanto, costuma fazer que muitos a vejam como uma mulher sobre-humana, santa, iluminada, praticamente gélida e pétrea, sem nunca ter sofrido com as vicissitudes da vida nem com as durezas do pensamento. Edith Stein, porém, está na antípoda dessa imagem: sua vida nunca foi plaina; e, mesmo quando encontrava calma externa, Edith Stein experimentava verdadeiras revoluções internas; seu pensamento recebeu diferentes solavancos, que ela teve de suportar e assimilar; sua história pessoal, unida à história geral da Europa, foi marcada por dificuldades atrozes, e, mesmo quando encontrou a paz da vida austera carmelita, dela foi arrancada para o abalo final (SAVIAN FILHO, 2017, p. 8).

⁵⁶ A literatura pós-guerra traz testemunhos como os de Etty Hillesum, jovem judia que tem seu diário publicado: HILLESUM, Etty. **Letters from Westerbork**. New York: Pantheon Books, 1986. No campo de Westerbork, Hillesum vê duas freiras que atraem sua atenção e as identifica como carmelitas judias pela estrela amarela inscrita no hábito. Hillesum escreve em seu diário sobre a expressão de serenidade das duas religiosas sendo levadas para Auschwitz. A data, 2 de agosto de 1942, é a mesma que Edith Stein e sua irmã Rosa são capturadas e levadas para o campo de concentração e a mesma da mensagem que Stein envia para a superiora do Carmelo de Echt.

⁵⁷ „Nun kommen wir ein bisschen dazu zu erfahren, wie es ist, wenn man nur noch von Innen her leben kann“ (Edith Stein, 2 de agosto de 1942). Citada por Ir. Ancilla, superiora do *Karmel Maria vom Frieden* (Carmelo de Colônia, Alemanha) na introdução das celebrações em homenagem a Edith Stein em 2 de agosto de 2020.

Considerando os diversos percursos da história de Edith Stein, destacamos as seguintes vias existenciais: 1) vias das vinculações afetivas; 2) vias históricas relativas ao contexto cultural, literário, linguístico e estético; 3) vias éticas relacionadas aos valores e virtudes no âmbito social e político; 4) vias epistemológicas nos encontros com a fenomenologia, a metafísica e a mística; 5) vias relacionadas aos fundamentos da psicologia; 6) vias pedagógicas e da formação humana; 7) vias teológicas; 8) vias das experiências religiosas e místicas.

2.2.1 Via das vinculações afetivas

As vinculações afetivas ressaltadas na história de vida de Stein se dão tanto nas relações familiares, estudantis, acadêmicas, profissionais quanto nos cuidados com as amizades. A via afetiva permeada pela intersubjetividade engloba os diversos itinerários de Edith Stein: desde a convivência familiar com a mãe e irmãos, na atitude de respeito ao distanciar-se do judaísmo, na expansão dos afetos durante o percurso acadêmico, no caráter de partilha dos laços de amizades, nos desafios dos movimentos políticos estudantis como na alegria das convivências nos passeios contemplando a natureza. Ainda se destacam as experiências do voluntariado cuidando dos doentes vindos das frentes de batalha, período no qual se confronta com as feridas da guerra e com a realidade da luta pela vida à beira da morte.

2.2.2 Vias históricas, culturais, literárias, linguísticas e estéticas

Na casa materna, episódios de sua infância lhe foram narrados e integram suas memórias. Desde menina, mostra-se precoce na apropriação e uso da linguagem com sensibilidade aguçada. Reconhecível na autobiografia, sua obstinação manifestada desde cedo, é exemplificada na lembrança dos seis anos quando insiste em não frequentar mais o jardim de infância argumentando que a mudança para a “escola grande” é “o único presente de aniversário” que ela entende como aceitável. Ao final da meninice, a confiança em seus pensamentos se mostra em sintonia com o apreço pela diversidade, pois tendo assimilado os valores da família, manifesta profundo respeito pela tradição judaica, mesmo quando não a considera como sua crença. Outras recordações pontuam a objetividade e firmeza de seus posicionamentos: tanto na decisão de interromper os estudos formais no início da adolescência como o sentido de reavivar sua força vital espiritual no retorno à escola. É uma filósofa que se destaca pelo conhecimento de idiomas e pelo interesse em temas relevantes. O interesse precoce pela literatura, romances de formação, leitura dos clássicos e, especialmente, a presença de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) ressaltam em sua educação. Na autobiografia, ela

nos oferece narrações relacionadas à bagagem especial adquirida com grandes autores que lhe propicia clareza e profundidade ao desenvolver suas obras.

2.2.3 Vias éticas: valores, virtudes, movimentos comunitários e políticos

Passando para o ciclo da sua juventude, temos melhor apreensão das decisões de Edith Stein ao sublinharmos algumas das ressonâncias políticas e sociais de seu tempo. Conhecer a história de Stein nos conduz à necessidade de um breve panorama de aspectos históricos germânicos no início do século XX, considerando que ela toma posição ao se defrontar com os eventos radicais. A fim de contextualizar o envolvimento da jovem Stein em iniciativas sociais, Sancho Fermín (2007) destaca o aparecimento, desde meados do século XIX, de associações germânicas caracterizadas pela vitalidade das pessoas envolvidas com a função de responder às necessidades sociais emergentes:

No final do século XIX, parece ter começado uma certa evolução, cujo principal expoente foi a fundação da revista “Hochland” [Terras Altas] por K. Muth em 1903, que logo se tornou um ponto de encontro para jovens católicos conscientes da necessidade de deixar o gueto e romper com a tradição barroca e romântica para adotar uma atitude positiva em relação à cultura moderna (SANCHO FERMÍN, 2007, p. 30, tradução nossa)⁵⁸.

Dilemas cruciais por ocasião da eclosão da guerra em 1914 se intensificam. Ainda que seus familiares insistam para que ela se mantenha protegida junto à casa materna, a jovem decide contribuir trabalhando como enfermeira. Inicia um percurso que lhe impulsiona a prosseguir na reflexão vital sobre o ser humano e o sentido de seus atos. Ela não se deixa ser paralisada e busca resistir ao horror da guerra ao realizar seu trabalho, isto é, como agente de uma ação efetiva. Com seu agir definido pelo *Gemüt* – coração” integrando afeto e intelecto – ela encara exatamente a tarefa de cuidar dos homens feridos nas trincheiras como enfermeira voluntária. Sua posição de enfrentamento, a despeito dos riscos, priorizando assistência aos soldados, anuncia o seu feitio para decisões futuras. Nos relatos da autobiografia, Stein (2010a) sublinha o valor que ela encontra nas ações de cuidados aos feridos de guerra, homens de diversas nações da monarquia austro-húngara, ali “despojados de tudo”.

De acordo com exposição de Gerl-Falkovitz (2016a) sobre o contexto alemão nas primeiras décadas do séc. XX, Edith Stein se destaca ainda jovem por sua tenacidade ao participar de associações que buscam iluminar as tensões emergentes nas décadas de 1910-30

⁵⁸ “A finales del siglo XIX parece iniciarse una cierta evolución, cuyo principal exponente fue la fundación de la revista ‘Hochland’, llevada a cabo por K. Muth en 1903, que pronto se convirtió en lugar de encuentro de los jóvenes católicos que tenían conciencia de la necesidad de salir del ghetto y de romper con la tradición barroca y romántica para adoptar una actitud positiva frente a la cultura moderna” (SANCHO FERMÍN, 2007, p. 30).

na Alemanha e ao mergulhar nos movimentos pioneiros em prol da valorização da mulher, distinguindo-se na luta pelo voto feminino. O Movimento da Juventude, *Jugendbewegung* com objetivos direcionados para a renovação social, propõe ações diversas abrangendo as perspectivas comunitárias, políticas, artísticas, intelectuais e religiosas. Reverberam iniciativas das ações de associações católicas frente às destruições e carências impostas pela guerra e ao sentimento de fragmentação e desorientação em face das exigências de reconstrução desde os alicerces. “Na Europa Central, propunha-se um reordenamento por meio de uma democracia debutante, o que impunha radicalmente a necessidade de elaborar a “essência” dessa democracia e da própria Europa” (GERL-FALKOVITZ, 2016a, p. 16).

As atitudes notórias de coragem e resistência de Stein ressoam em desenvolvimento pessoal na sequência dos seus ciclos de vida. Em 1915, ainda universitária, vimos que ela enfrenta a oposição da mãe e familiares ao informá-los de que se prepara para trabalhar como enfermeira voluntária do hospital que acolhe os homens feridos da guerra. Logo após os desafios vivenciados no atendimento aos combatentes vindos das batalhas, precisa de um breve tempo para se restaurar, vencer o abatimento e a fadiga e se fortalecer. Transmutar seu estado vital torna-se uma vivência decisiva que lhe permite retomar a tese.

Sua honrosa titulação como doutora acontece em 1916 e, logo após, trabalha na organização dos escritos de Husserl. Em 1919 e 1920 segue perseverante escrevendo as duas partes de *Beiträge* a fim de apresentá-las como tese específica para sua habilitação na universidade. Entretanto, pelo fato de ser mulher, não consegue entrar na Universidade de Gotinga como professora. Stein prossegue com obstinação diante dos obstáculos que lhe são impostos. Tendo o objetivo de realizar a qualificação na Universidade de Friburgo na Brisgóvia, escreve a obra *Potência e Ato* que é publicada em 1935. Mais uma vez, por ser mulher, não recebe a permissão para lecionar nas universidades alemãs. Pelo impedimento, Stein inicia outros trajetos, exercendo o magistério na Escola secundária das Dominicanas em Espira e no Instituto Alemão de Pedagogia Científica em Münster no início da década de 30. Ao preparar suas aulas, aprofunda-se nos estudos sobre a visão de ser humano que lhe possibilita a produção de sua antropologia filosófica. Paralelamente, o novo campo de investigações a partir das traduções de Tomás de Aquino sintonizam com sua abertura para o cristianismo. Com o acirramento da perseguição nazista aos judeus desencadeada pelo regime do Terceiro Reich em 1933, apreende com toda a clareza que sua ascendência judaica inviabiliza seu trabalho.

Como mulher judia, a filósofa vivendo na Alemanha do início do séc. XX, imersa nos impactos cruciais da ascensão do nazismo e nos horrores que antecedem a guerra, alimenta sua força vital na experiência religiosa e em seus escritos. O discernimento sobre a realidade

política da Alemanha frente ao sentimento de pertença ao povo judeu se dão em conjunto ao refletir que “[...] agora me ficava bem claro que mais uma vez Deus pesava sua mão sobre seu povo e que o destino deste povo era também o meu” (STEIN, 2018, p. 537; 2010a, p. 346). Em 1933, escreve a carta ao papa Pio XI, na qual denuncia a gravíssima situação da perseguição nazista aos judeus⁵⁹. Seu posicionamento é de firmeza ao descrever a questão dos suicídios, uma das consequências das violentas perseguições aos judeus. Ela se mostra determinada não só em denunciar a opressão, mas sobretudo na demanda por atitudes de responsabilidade.

Ao mesmo tempo, na vida familiar, se mantém firme frente às oposições de sua mãe quanto à decisão da conversão ao catolicismo, prosseguindo no vínculo amoroso da relação mãe-filha, porém sem ceder na realização dos projetos pessoais da maturidade. Permanece em sintonia com a profundidade do sentido de espiritualidade cristã assumida em sua conversão até realizar o desejo despertado desde o batismo de se entregar à vida religiosa que acontece em 1933. Na carta enviada da Breslávia, partilha seus sentimentos com a amiga Gertrud:

Prezada Gertrud le Fort, fiquei muito feliz em receber sua amável carta. Isso me faz muito bem nestes últimos dias difíceis, quando recebo algo de pessoas que compreendem o meu caminho – em contraste com o grande sofrimento que devo causar aqui com quem vejo diariamente. Não é verdade, ajuda-me a rezar pela minha querida mãe para que lhe seja dada a força para suportar a separação, e a luz para compreender” (STEIN, 2000b, p. 314 , tradução nossa)⁶⁰.

O fato de resistir à oposição materna e manter-se convicta na escolha pela vida monástica, implica em lidar com a dor. Ela experiencia a própria tristeza ao reconhecer que sua decisão provoca sofrimentos em sua mãe e inquietações familiares que ela não pode mudar.

2.2.4 Vias epistemológicas nas afluências metafísicas e ontológicas integradas à fenomenologia

O modo como encaminha suas investigações com o alicerce da fenomenologia tem suas raízes na recepção dos princípios e métodos de seu mestre em franca oposição às tendências reducionistas e dissociativas. Contrapondo-se a essa tendência, a via epistemológica da fenomenologia husserliana privilegia a unidade do corpo vivo (*Leib*), da alma (*Seele*) e do

⁵⁹ STEIN, Edith. Der Brief an den Papst. In: STEIN, Edith. **Neuaufgefundene Texte und Übersetzungen VII**. Gesamtausgabe Bd. 28 (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2020; STEIN, Edith. Carta de Edith Stein a Pio XI. Tradução de Pe. Manuel Fernandes dos Reis. **Revista de Espiritualidade**, n. 44, v. 11, p. 245-246, 2003.

⁶⁰ „Liebe Gertrud le Fort, über Ihren lieben Brief habe ich mich herzlich gefreut. Es tut mir in diesen schweren letzten Tagen so gut, wenn etwas von den Menschen zu mir kommt, die meinen Weg verstehen – im Gegensatz zu dem großen Leid, das ich hier verursachen muß und täglich vor Augen habe. Nicht wahr, Sie helfen mir, für meine liebe Mutter bitten, daß ihr die Kraft geschenkt wird, den Abschied zu ertragen, und das Licht, ihn zu verstehen“ (STEIN, 2000b, p. 314).

espírito (*Geist*), bem como a relação da pessoa com o mundo vivido (*Lebenswelt*) que Stein discute na noção pessoa-comunidade. Na elaboração de seu método, vimos que Husserl persegue de forma obstinada assegurar o conhecimento objetivo com o princípio do *retorno às coisas mesmas*. Confirmamos como Stein continua pela via epistemológica que define a intuição das essências dos fenômenos como caminho para o conhecimento. Ela se sustenta na base metodológica fundada na fenomenologia que lhe permite a recepção e a harmonização das afluências das vias da metafísica acolhidas desde a tradução da obra de Tomás de Aquino, Questões discutidas sobre a verdade (STEIN, 2008)⁶¹. Na “carta” para Edith Stein, Frei Betto (1998)⁶² resalta como o afeto de Stein se revela no compromisso com a razão e a fé:

Não te conformavas ao ver a filosofia tomista, que renascia nos ambientes cristãos, tão apartada de outras correntes filosóficas modernas. Sabias que todo o pensamento filosófico aspirava à mesma fidelidade à experiência e ao ser. Assim, tu te esforçavas por estabelecer conexões entre razão analítica e intuição contemplativa, especulação e experiência, imanente e transcendente” (FREI BETTO, 1998, n. p.).

Essa consideração se funda na constatação da afinidade entre sua história e pensamento. O conteúdo de suas elaborações está vinculado aos ciclos de sua história de vida.

Como se pode ver aqui, o “dar a conhecer” não é um simples conhecimento racional, mas está inter-relacionado com uma variedade de forças vitais que dão conta dos nossos estados de espírito e de corpo, e como movimentos ascendentes e descendentes informam sobre o consumo e fornecimento de força vital, manifestando uma situação multifacetada de sentimento, que como tal testemunha o “bem-estar” de toda a vida interior”. Possui assim uma dinâmica que não é totalmente visível e determinável, mas que está exposta a influências contrárias da vontade, que tornam possível seu “aumento de toda a vida interior” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 88, tradução nossa)⁶³.

Stein prossegue com o método husserliano nas descrições fenomenológicas nas quais resalta as disposições da pessoa humana. Com sua bagagem filosófica lhe permitindo transitar pela metafísica, a filósofa resalta o princípio aristotélico-tomasiano de potência e ato, uma propriedade do ser, presente nas noções de pessoa humana e de força vital. Conforme o léxico de Reale (2001)⁶⁴, a relação potência e ato trata do binômio δύναμις (*dýnamis*) e ἐνέργεια

⁶¹ STEIN, Edith. *Übersetzungen IV*: Des Hl. Thomas von Aquin. Untersuchungen über die Wahrheit – Quaestiones disputatae de veritate 2. Gesamtausgabe Bd. 23, 24. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2008.

⁶² FREI BETTO, Carlos Alberto Libânio Christo. Querida Edith Stein. **Folha de São Paulo**, Caderno Opinião, 14 out. 1998.

⁶³ “Como puede apreciarse aquí el ‘dar a conocer’ no es un simple conocimiento racional, sino que se interrelaciona con una variedad de fuerzas vitales que dan cuenta de nuestros estados anímicos y corporales y como movimientos ascendentes y descendentes informan sobre el consumo y suministro de fuerza vital, manifestando una situación multifacética del sentimiento, que como tal atestigua el ‘bienestar de toda la vida interior’. Posee así una dinámica no del todo visible y determinable, pero expuesta a influencias contrarias de la voluntad, que posibilitan su ‘incremento de toda la vida interior’” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 88).

⁶⁴ REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga, v. V**: Léxico, Índice e Bibliografia. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

(*energeia* ou *enérghēia*) na Metafísica de Aristóteles. A fim de esclarecer a implicação com a noção de força vital, ressaltamos as ideias de movimento e de mudança do verbete *dýnamis*:

Lemos na Metafísica, Δ 12, 1019 a 15 ss.: ‘(1) *Potência significa, em primeiro lugar, o princípio de movimento ou de mudança que se encontra em outra coisa ou então na mesma coisa enquanto outra.*[...] (2) Portanto, potência significa, em primeiro lugar, esse princípio de mudança ou de movimento que se encontra em outra coisa ou então na mesma coisa enquanto outra e, em segundo lugar, significa *o princípio pelo qual alguma coisa sofre a mudança ou é movida por outro ou por si mesma enquanto outra*: com efeito, em virtude desse princípio pelo qual o paciente sofre alguma modificação, dizemos que o próprio paciente tem a potência de sofrer modificações” (REALE, 2001, p. 81).

Em relação com a potência, *energeia* refere-se “ao outro modo de existir da coisa [que] nós o designamos como o *ser em ato* [...] o ato está para a potência como, por exemplo, quem constrói está para quem pode construir” (REALE, 2001, p. 82). A partir do princípio da potência, Aristóteles designa o ato como o “ser na sua não-potencialidade, vale dizer, na sua *realização*, no seu ser acabado. *Ato* é, fundamentalmente, sinônimo de *entelechia* (cf. verbete), e também de *eidos* ou *forma* (cf. Eidos)” (REALE, 2001, p. 88).

De acordo com o princípio da potência e ato que se traduz como viabilidade de movimento e dinamismo, Stein apresenta a reflexão sobre as possibilidades humanas de desdobramento e efetivação dos potenciais na ação e interação. Stein encontra na metafísica tomasiana o caminho para desenvolver a ideia sobre os modos de ser relacionados às propriedades da potência e do ato. “A obra principal de Stein baseia-se no trabalho preliminar PA [Potência e Ato] de 1931 e visa uma *philosophia perennis* ontologicamente fundamentada, na qual a ‘filosofia renascida do século XX’ e a filosofia da Idade Média são ‘traduzidas’ uma para a outra, na medida do possível (ESGA 11/12, S. 15)” (GERL-FALKOVITZ, 2017, p. 96)⁶⁵.

Tratando da riqueza da língua grega em Ser Finito e Ser Eterno (STEIN, 2006c), a filósofa ressalta a origem aristotélica de potência e ato, uma das propriedades do ser, na relação *dýnamis-energeia* afirmando que “um exemplo muito esclarecedor do que foi dito são precisamente os nomes de *potência e ato* [...]. A palavra ‘ato’ resume o que as palavras gregas *ἐνέργεια* (*energeia*), *ἔργον* (*ergon*), *ἐντελέχεια* (*entelekheia*) expressam” (STEIN, 2006c, p.

⁶⁵ “Steins Hauptwerk basiert auf der Vorarbeit PA von 1931 und zielt auf eine ontologisch grundgelegte *philosophia perennis*, in der die ‚neugeborene Philosophie des 20. Jahrhunderts‘ und die Philosophie des Mittelalters so weit wie möglich aufeinander ‚übersetzt‘ werden (ESGA 11/12, S. 15)” (GERL-FALKOVITZ, 2017, p. 96).

18, tradução nossa)⁶⁶. Relacionando com nosso objeto de estudo, Stein nos mostra que a força vital pode permanecer no modo de ser como potência ou passar ao modo de ser como ato.

2.2.5 Vias dos fundamentos da psicologia

Abordamos a inquietação de Stein com a falta de fundamentação nos métodos e conteúdos ministrados na Psicologia. A atmosfera de interrogações prepondera, mesmo dedicando-se às disciplinas e ressaltando a admiração das qualidades de alguns professores, como William Stern (1871-1938) e Richard Höningwald (1875-1947), ambos de origem judaica que emigram para os EUA na década de 30. Em Causalidade Psíquica, Stein (2010f) escreve em nota de rodapé que existe uma proximidade de sua concepção da força vital com a noção de “força psíquica” („*psychische Kraft*“) de Theodor Lipps apresentada em *Leitfaden der Psychologie* (Guia de Psicologia) (LIPPS, 1903)⁶⁷.

[...] sobre a força “psíquica” corresponde, até certo ponto. Justamente com nossa análise da força vital, assim como, de modo geral, a visão da psicologia ali defendida, que se aproxima bastante da nossa. Uma confrontação que pudesse determinar com precisão as convergências e divergências no decorrer desse trabalho, infelizmente, não é possível (STEIN, 2010f, p. 22, n. r. 30, tradução nossa)⁶⁸.

A observação acima nos mostra como Stein tem conhecimento das questões discutidas no campo da psicologia e como consegue identificar as relações com a filosofia. Sua contribuição valiosa para a psicologia se dá na superação radical das visões reducionistas e mecanicistas. No horizonte amplo fundado na fenomenologia, ela apresenta a revolução no modo de conduzir as questões sobre o humano reconhecido na unidade do corpo vivo, alma e espírito. Seguindo o pensamento husserliano, ela abre a compreensão para a relação sujeito e objeto, ser humano e mundo, razão e afetividade. E avança ao incluir as interações do mundo natural e do sobrenatural, do humano e do Divino, do imanente e do Transcendente. Nesses objetivos, ultrapassa visões restritivas e comportamentalistas da psicologia experimental.

Nesse arcabouço, com as investigações fenomenológicas desde a tese sobre o problema da empatia, Stein contribui com a psicologia. No eixo epistemológico de seu pensamento, entre outras temáticas, privilegia a intersubjetividade, a interioridade, as relações

⁶⁶ „Ein sehr erleuchtendes Beispiel für das Gesagte bilden gerade die Namen *Potenz* und *Akt* [...]. In dem Wort ‚Akt‘ ist zusammengefaßt, was die griechischen Worte *ἐνέργεια*, *ἔργον*, *ἐντελέχεια* ausdrücken“ (STEIN, 2006c, p. 18).

⁶⁷ LIPPS, Theodor. *Leitfaden der Psychologie*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1903.

⁶⁸ “[...] über ‚psychische‘ Kraft ausführt, deckt sich bis zu einem gewissen Grade mit unser Analyse der Lebenskraft, wie überhaupt die dort vertretene Auffassung der Psychologie der unsern recht nahe steht. Eine Auseinandersetzung, die Übereinstimmendes und Trennendes genau feststellen könnte, ist im Rahmen dieser Arbeit leider nicht möglich“ (STEIN, 2010f, p. 22, n. r. 30).

entre causalidade, valor e motivação, as expressões particulares do eu pessoal, a relação pessoa-comunidade, as possibilidades no horizonte da potencialidade e da atualidade. Em síntese, com a clareza da descrição fenomenológica da pessoa humana focalizada nas relações de interioridade e intersubjetividade e de acordo com os alicerces da filosofia e da fenomenologia em articulação com a metafísica escolástica, ela contribui com a superação de correntes que subtraem a vida humana como o positivismo, o mecanicismo e o psicologismo. Instaurando o valor da concepção de pessoa humana, Stein afirma o valor do ser humano, suas possibilidades de evolução e ação no mundo, aspectos pertinentes à concepção de força vital.

2.2.6 Vias pedagógicas e da formação humana

Stein expressa satisfação e entusiasmo na Breslávia com tarefas extracurriculares nas ações do Grupo Pedagógico da Associação dos Estudantes e na formação de adultos como voluntária na Associação Humboldt. Suas contribuições nas vias epistemológicas da psicologia se cruzam com as vias pedagógicas e da formação humana. A elaboração de *Der Aufbau der menschlichen Person*, parâmetro para educação, filosofia e psicologia, confirma a força vital de Edith Stein revelada em seus cursos como também na profundidade e densidade de sua antropologia filosófica. A dedicação aos escritos A ideia de formação (STEIN, 2021)⁶⁹, Esquemas de aulas de literatura realizadas em Espira (STEIN, 2003a)⁷⁰ e escritos sobre filosofia e fenomenologia (STEIN, 2014c, 2019a, 2019b, 2019c, 2019d) revelam seu interesse, vitalidade e dedicação no esclarecimento de temas fundamentais para a formação humana.

2.2.7 Vias teológicas

Reconhecemos a relação da força vital relativa à dimensão do espírito pelos estudos que Stein passa a realizar após sua conversão ao catolicismo. A metafísica cristã fortalece as suas elaborações filosóficas. Contudo, ela estabelece a distinção das influências teológicas, das filosóficas e aquelas do contexto da Psicologia ao transitar por estas áreas. Destaca-se a consistência filosófica e fenomenológica da discussão sobre liberdade (*Freiheit*) e graça (*Gnade*) em escritos iniciais como *Freiheit und Gnade*, de 1921. Nessa obra, no contexto filosófico, elabora a reflexão sobre o tema teológico da graça. Apresenta profundidade no entrelaçamento dessa noção com a de força vital na perspectiva da liberdade.

⁶⁹ STEIN, Edith. A ideia de formação. Tradução de Enio Paulo Giachini e Juvenal Savian Filho. **Revista Filosófica São Boa Ventura**, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 111-126, jul./dez. 2021.

⁷⁰ STEIN, Edith. Apêndice I: Esquemas de las Clases de Literatura impartidas en Espira (1923-1931). In: STEIN, Edith. Santa Teresa Benedicta de la Cruz. **Obras Completas IV**: Ed. del Carmen; Madrid: Ed. de Espiritualidad, 2003a. p. 1078-1135.

2.2.8 Vias das experiências religiosas e da mística

A descoberta da religiosidade nos indica também o caráter da intersubjetividade. O discernimento de Stein quanto aos “sinais dos tempos”, segundo Sullivan (2003)⁷¹, é apreendido nas restrições que lhe são impostas por ser mulher e nas barreiras extremas impostas aos judeus. Vivendo limitações, ela valoriza a intersubjetividade na vida religiosa, conforme carta endereçada a Irmã Callista Kopf em 1928:

Imediatamente antes e por um bom tempo após minha conversão, eu entendia, especificamente, que ter uma vida religiosa significava renunciar tudo o que era terreno e viver apenas com os pensamentos nas coisas divinas. Gradualmente, porém, aprendi a entender que neste mundo outras coisas são exigidas de nós e que, mesmo na vida mais contemplativa, a conexão com o mundo não deve ser entrecortada; acredito até que quanto mais profundamente alguém é atraído para Deus, mais ele também deve nesse sentido “sair de si mesmo”, ou seja, voltar-se para o mundo, a fim de levar a vida divina para onde ele estiver (STEIN, 2000c, p. 86)⁷².

As manifestações da relação pessoal com o Divino são desveladas, pouco a pouco, na espiral ascendente de confiança e reflexão que lhe permite afirmar que “há um estado de repouso em Deus, de abrandamento completo de toda atividade espiritual, no qual não se fazem planos, não se tomam resoluções e certamente não age, mas deixa tudo no futuro para a vontade divina, deixa-se completamente ‘entregue ao destino’” (STEIN, 2010e, p. 73, tradução nossa)⁷³. Suas palavras ressoam a clareza da renovação encontrada na força vital espiritual:

Este estado veio até mim após uma vivência que excedeu as minhas forças, consumiu completamente a minha força vital espiritual e privou-me de toda a atividade. Descansar em Deus é algo completamente novo e único em comparação com o fracasso da atividade devido à falta de força vital (STEIN, 2010e, p. 73, tradução nossa)⁷⁴.

Quando, finalmente, entrega-se ao silêncio e desfruta do sentimento de segurança aflorado, compartilha. “Foi silêncio mortal. Em seu lugar está agora o sentimento de estar

⁷¹ SULLIVAN, John. Santa Edith Stein desafia os católicos. **Revista de Espiritualidade**, Avessadas, Portugal, ano XI, n. 41, p. 5-26, jan./mar. 2003.

⁷² „In der Zeit unmittelbar vor und noch eine ganze Weile nach meiner Konversion habe ich nämlich gemeint, ein religiöses Leben führen heiße, alles Irdische aufgeben und nur im Gedanken an göttliche Dinge leben. Allmählich habe ich aber einsehen gelernt, daß in dieser Welt anderes von uns verlangt wird und daß selbst im beschaulichsten Leben die Verbindung mit der Welt nicht durchschnitten werden darf; ich glaube sogar, je tiefer jemand in Gott hineingezogen wird, desto mehr muß er auch in diesem Sinne ‚aus sich herausgehen‘, d. h. in die Welt hinein, um das göttliche Leben in sie hineinzutragen“ (STEIN, 2000c, p. 86).

⁷³ „Es gibt einen Zustand des Ruhens in Gott, der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, in dem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse faßt und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheimstellt, sich gänzlich ‚dem Schicksal überläßt‘“ (STEIN, 2010e, p. 73).

⁷⁴ „Dieser Zustand ist mir etwa zuteil geworden, nachdem ein Erlebnis, das meine Kräfte überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraut hat. Das Ruhen in Gott ist gegenüber dem Versagen der Aktivität aus Mangel an Lebenskraft etwas völlig Neues und Eigenartiges“ (STEIN, 2010e, p. 73).

seguro, de estar livre de todas as preocupações e obrigação de agir” (STEIN, 2010e, p. 73, tradução nossa)⁷⁵. A descrição da abertura à fé lhe proporciona restauração. “E ao me render a este sentimento, uma nova vida começa gradualmente a me preencher e a me impulsionar – sem nenhum esforço voluntário – para uma nova atividade” (STEIN, 2010e, p. 73, tradução nossa)⁷⁶. Ela assimila a relevância da força espiritual nascida da relação pessoal com o Ser Divino como fonte de transformação vinda “[n]este influxo revigorante [que] se manifesta como resultado de uma intervenção e de uma força que não é minha e, sem fazer a mim nenhuma exigência, torna-se eficaz em mim” (STEIN, 2010e, p. 73, tradução nossa)⁷⁷.

Sublinhamos a capacidade de resistência às perdas como uma particularidade de Stein alimentada por sua fé, principalmente, diante das restrições da liberdade social e política. Ela age no exercício de sua liberdade de pensamento, reflexão, produção intelectual e vivência da religiosidade sustentada pela oração e fé. Essa virtude alimentada nos estudos de Tomás de Aquino lhe dá base para conjugar fé e razão. Conforme Beckmann (1999)⁷⁸, Stein experiencia a força vital que emerge de sua confiança ao transcendente e que lhe dá abertura para o relacionamento com o Divino. A fé em aliança com a intensidade afetiva e espiritual proporcionam o encontro do “lugar” consigo e com o Transcendente de modo que a experiência religiosa adquire centralidade em sua vida:

Para Edith Stein, a experiência religiosa ocupa uma posição central em relação à força vital humana: por um lado, ela não pode ser forçada. Por outro lado, se ocorrer, ela abre novas forças para a consciência intensiva do mundo exterior. Segundo Reinach, há uma garantia de existência que abrange não somente o ser e a existência de Deus, mas também a do mundo e do próprio ego, que é percebido como sendo de Deus. próprio eu, que se sabe dependente de Deus, desejado e levadas por Deus. Abre-se um novo relacionamento, que relaciona o anterior a consciência antes absoluta em relação a um absoluto e se experimenta como sendo colocado no mundo por causa do novo no mundo, por causa do novo suprimento de força vital (BECKMANN, 1999, p. 315, tradução nossa)⁷⁹.

⁷⁵ „Jenes war Totenstille. An ihre Stelle tritt nun das Gefühl des Geborgenseins, des aller Sorge und Verantwortung und Verpflichtung zum Handeln Enthobenseins“ (STEIN, 2010e, p. 73).

⁷⁶ „Und indem ich mich diesem Gefühl hingebe, beginnt nach und nach neues Leben mich zu erfüllen und mich – ohne alle willentliche Anspannung – zu neuer Betätigung zu treiben“ (STEIN, 2010e, p. 73).

⁷⁷ „Dieser belebende Zustrom erscheint als Ausfluß einer Tätigkeit und einer Kraft, die nicht die meine ist und, ohne an die meine irgendwelche Anforderungen zu stellen, in mir wirksam wird“ (STEIN, 2010e, p. 73).

⁷⁸ BECKMANN. Phänomenologie des religiösen Erlebnisses im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein. *Teresianum*, Roma, v. 50, n. 1-2, p. 299-317, 1999. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5364242>. Acesso em: 30 ag. 2020.

⁷⁹ „Das religiöse Erlebnis nimmt für Edith Stein hinsichtlich der menschlichen Lebenskraft eine zentrale Stelle ein: Einerseits kann es nicht herbeigezwungen werden. Andererseits öffnet es, wenn es eintreten sollte, neue Kräfte für die intensive Bewusstwerdung der Außenwelt. Es erfolgt eine Existenzvergewisserung, nach Reinach, die nicht nur das Sosein und Dasein Gottes umfasst, sondern auch das der Welt und des eigenen Ichs, das sich als von Gott abhängig, gewollt und getragen weiss. Eine neue Bezüglichkeit tut sich auf, die das vormals absolute Bewusstsein in Beziehung zu einer absoluten guten bergenden Macht erlebt und sich selbst als in die Welt gestellt erfährt, aufgrund der neuen Lebenskraft-Zufuhr“ (BECKMANN, 1999, p. 315).

Ela compartilha a convicção sobre a necessidade dos tempos de silêncio para a interação com o Ser Eterno. Na carta de 1928, compartilha com a Irmã Callista Kopf que “a única coisa que importa, antes de tudo de fato, [é] ter um lugar silencioso no qual, dessa maneira, possa comunicar com Deus [...]” (STEIN, 2000c, p. 86, tradução nossa)⁸⁰.

O ciclo novo é instaurado em 1933 ao entrar no Carmelo de Colônia. Nos anos de 1935-36, com alicerces tomasiano, Stein articula a fenomenologia com a metafísica fortalecendo o desenvolvimento do pensamento acerca da filosofia do ser. Stein registra seu modo pessoal e possível de resistência redigindo obras de tamanha grandeza que nos impulsionam a transformar a maneira como lidamos hoje com a vida humana, seja em tempos de serenidade ou de adversidades: *Ser finito e Ser Eterno* (STEIN, 2006c); *A ciência da Cruz: estudos sobre São João da Cruz* (STEIN, 2013; 2014a). No testemunho de confiança na “noite escura” que nos remete à vida e aos poemas de São João da Cruz, ela nos chama a rever o sentido do sofrimento.

A experiência mística nos abre para renovação no modo de perceber que não se reduz à razão (SAVIAN FILHO, 2011)⁸¹. Edith Stein relembra seus caminhos nos quais admiração, presença e meditação proporcionam vislumbres da mística: na contemplação da beleza da natureza, na oração com os soldados no leito de morte ou na descoberta da oração como relação pessoal com o Ser Eterno. São momentos singulares que no decorrer de sua história lhe conduzem à apreensão da fé. Adentrando no conhecimento da confiança no Ser Divino, amplia sua visão de ser humano e de mundo ao concluir que “desconsiderar a experiência mística seria fazer da razão uma desrazão, e da filosofia, um contrassenso, porque isso trairia a abertura da pesquisa filosófica a toda experiência autenticamente humana” (SAVIAN FILHO, 2011, p. 185).

A morte de Edith Stein no campo de concentração mobiliza a reflexão sobre a gama de sentidos elaborados durante sua vida e na insondável expressão de força vital espiritual da mensagem para a superiora do Carmelo de Echt escrita a caminho de Auschwitz. Nas últimas palavras que chegam até nós – “Agora podemos experimentar um pouco do que é quando só se pode viver a partir do interior” – a intensidade da coragem, lucidez e confiança na interioridade são marcantes. A serenidade de Edith Stein na paradoxal caminhada para a morte nos mobiliza a refletir sobre sua força vital que se expressa como fortaleza adquirida pela fé. Sua humanidade

⁸⁰ “Es kommt nur darauf an, daß man zunächst einmal in der Tat einen stillen Winkel hat, in dem man mit Gott so verkehren kann [...]” (STEIN, 2000c, p. 86).

⁸¹ SAVIAN FILHO, Juvenal. Experiência mística e filosofia em Edith Stein. *Kairós*. Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, ano VIII/2, p. 173-187, jul./dez 2011.

sobressai no modo como ela acolhe sua condição humana e, radicalmente, vivencia a aliança entre o modo de conduzir seu pensamento com a entrega ao mistério vida-e-morte.

2.3 Síntese do capítulo

Com o suporte do breve contexto histórico, biográfico e bibliográfico seguimos os passos de nossa filósofa destacando significados implícitos à noção de força vital. Edith Stein apresenta exemplos de sua vida pessoal nas reflexões sobre as fontes de força vital esclarecendo como sua vida tem sintonia com seu pensamento. Desde a escolha pela fenomenologia iluminada por sua leitura aguçada da realidade – tal qual uma bússola – ela alimenta sua confiança nas decisões e quanto à direção a ser tomada. A inquietação diante dos reducionismos da psicologia lhe proporciona clareza ao se orientar para o campo filosófico que aborda a pulsação do que é experienciado. Enfim, ao acompanhar seus relatos, confirmamos como as ações encaminhadas expressam a consistência, ou melhor, a objetividade do seu pensamento.

Destacamos a importância do estudo sobre a força vital realizada pelo pesquisador Betschart (2008) e posteriores publicações em duas partes no *Edith Stein Jahrbuch* (Anuário Edith Stein) (BETSCHART, 2009b, 2010). Tomamos essa pesquisa como referência para a compreensão das influências recebidas por Edith Stein na formulação da força vital. Concordamos com a afirmação de Betschart de que as experiências steinianas contribuem na elaboração do conceito e acrescentamos que essa contribuição se dá, sobretudo, na compreensão do fenômeno da força vital. Betschart apresenta as influências, reunindo-as nas categorias: a) existencial; b) relativas à história da filosofia; c) relativas à história da psicologia; d) relativas às experiências religiosas:

A investigação teórica de Stein sobre a força vital pode ser localizada tanto existencialmente como também na história da filosofia e da psicologia: existencialmente, como resposta à própria experiência física e exaustão psíquica (ESGA 1, p. 168s., 299, 327), também várias vezes em conexão com vivências religiosas (ESGA 6, p. 73; ESGA 9, p. 171s.) (BETSCHART, 2017a, p. 245, tradução nossa)⁸².

Tomamos a classificação de Betschart (2008, 2017a) como ponto de partida para nossa reflexão e concordamos com suas afirmações sobre: a) o uso do termo existencial para se referir às influências das experiências de vida de Stein que evidenciam a expressão da sua própria força vital, seja em menor ou maior intensidade. As narrações de diferentes momentos

⁸² „Steins theoretische Untersuchung der Lebenskraft kann sowohl existentiell als auch philosophie- und psychologiegeschichtlich verortet werden: existentiell als Antwort auf die eigene Erfahrung physischer und psychischer Erschöpfung (ESGA 1, S. 168f., 299, 327), auch mehrmals im Zusammenhang religiöser Erlebnisse (ESGA 6, S. 73; ESGA 8, S. 171f.)“ (BETSCHART, 2017a, p. 244).

de vida da filósofa esclarecem como a força vital é manifestada “existencialmente como resposta à própria experiência física e exaustão psíquica” (BETSCHART, 2017a, p. 224, tradução nossa)⁸³; b) as narrações relacionadas à religiosidade; c) a história da psicologia, na qual ressalta as abordagens teóricas no campo da psicologia sobre a força psíquica (*psychische Kraft*) pelo professor de filosofia e psicologia, Theodor Lipps em sua obra de 1909; d) os aspectos filosóficos: aprendizados de conteúdos da filosofia e da fenomenologia husserliana, na convivência e diálogos com integrantes do Círculo de Gotinga, por ex., na interação com o amigo Roman Ingarden (STEIN, 2015) que estuda o conceito de *élan vital* de Henri Bergson.

Stein descreve momentos de sua realidade que recebemos como indicações das relações com sua própria força vital. A compreensão de seu modo de ser é que nos permite afirmar os momentos de sua existências nos quais identificamos como a força vital contribui com suas elaborações filosóficas. Abordando a força vital, Stein comunica o sentido dinâmico de sua própria “potência de atividade” (BETSCHART, 2008). Recorrendo à metáfora do fluxo de um rio em cujas águas desaguam diversas vias afluentes, confirmamos juntamente com Betschart (2008), Lebech (2017) e Savian Filho (2011, 2017, 2018, 2019) como as experiências da vida de Stein contribuem para o esclarecimento da força vital⁸⁴.

⁸³ „...existentiell als Antwort auf die eigene Erfahrung physischer und psychischer Erschöpfung (ESGA 1, S. 168f., 299, 327)“ (BETSCHART, 2017a, p. 224).

⁸⁴ A formação literária de Stein apresenta relações com a pesquisa da força vital, por isso, apresentamos essa via de experiências no cap. 3.5 por ser um pilar de sua formação e devido à afinidade com o tema abordado.

3 PILARES DO PENSAMENTO STEINIANO

3.1 A concepção de pessoa humana

De acordo com a afirmação de Edith Stein em *Der Aufbau der Menschlichen Person* (A construção da pessoa humana) ao tratar do especificamente humano “ser pessoa significa ser um ser livre e espiritual. O fato do ser humano ser uma pessoa é o que o distingue de todos os seres naturais” (STEIN, 2010c, p. 78, tradução nossa)¹. A pessoa humana como conceito antropológico em Edith Stein trata do ser humano entendido na vida concreta e caracterizado pela consciência, individualidade, singularidade, liberdade, empatia, relação com a alteridade e a comunidade e unidade das dimensões corpo vivo-alma-espírito. As palavras âmbito, esfera ou estrato como sinônimos de dimensão (*Dimension*) e reino (*Bereich, Reich*) nos demandam o senso de abstração, pois, trazem clareza às descrições da pessoa humana.

3.1.1 O processo intrínseco à noção de pessoa humana

Temos a exigência da visão de processo para captarmos a totalidade envolvida na ideia de pessoa humana, pois, trata-se de uma noção desenvolvida gradativamente no histórico da filosofia e de saberes relacionados à psicologia – entendida como reflexão e busca de sentido, do lógos, acerca da psique ou alma. Na perspectiva da amplitude dos saberes psicológicos – irredutíveis aos conteúdos contemporâneos da psicologia como disciplina – Massimi (2010²; 2016³) nos traz essa visão de processo. Contemplada a partir das raízes gregas, a construção do conceito de pessoa humana contempla itinerários das perguntas sobre o ser.

Numa perspectiva histórica e epistemológica, a pergunta sobre quem é o ser humano, percorre domínios gregos da mitologia, literatura, artes, filosofia. No início da era cristã apresenta o aspecto fundante da liberdade e as perspectivas da pessoa humana e da divina. Na cultura romana, a medicina da alma desponta nas questões sobre alma e corpo vivo. Acrescida das noções de interioridade e de singularidade, a definição de pessoa humana é complementada por expoentes do medievo. Sob as influências renascentistas e iluministas, surge a reorientação para a ideia do sujeito na modernidade que desemboca nas problemáticas atuais, entre outras, a de um corpo dissociado da alma, aliás, da mente na linguagem

¹ “Person sein heißt, ein freies und geistiges Wesen sein. Daß der Mensch Person ist, das unterscheidet ihn von allen Naturwesen” (STEIN, 2010c, p. 78).

² MASSIMI, Marina. A pessoa e o seu conhecimento: algumas etapas significativas de um percurso conceitual. **Memorandum**, Belo Horizonte, Ribeirão Preto, n. 18, p. 10-26, 2010.

³ MASSIMI, Marina (org.). **História dos saberes psicológicos**. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção Temas de Psicologia). Kindle.

contemporânea. Os momentos marcantes desse percurso sinalizam as diversas implicações culturais, mitológicas, teológicas e filosóficas para refletirmos sobre o ser humano. Por meio da descrição fenomenológica da pessoa humana, Stein alcança a profundidade da dimensão espiritual. Mobilizada pelas questões sobre a possibilidade do conhecimento de si e da alteridade e a partir do arcabouço da história da filosofia e dos gêneros literários da antiguidade, Massimi (2016) define os eixos estruturantes dos saberes psicológicos que possibilitam a compreensão da história do conceito de pessoa humana. “[...] conceitos utilizados pela ciência psicológica como pessoa, memória, emoção não se referem a fenômenos que permanecem imutáveis ao longo do tempo, mas assumem conotações próprias em diferentes períodos históricos e em diversos âmbitos culturais;” (MASSIMI, 2016, p. 8). Recorremos a aspectos da historiografia a fim de construir um panorama filosófico, e sobretudo, para focalizar as camadas de sentidos de concepções ressaltadas na descrição fenomenológica da pessoa humana.

Uma possibilidade de conhecimento do ser humano no período arcaico da história grega (800 a 500 a.C.) está registrada nos poemas de Homero e de Hesíodo (c. 700 a.C.). São relevantes por se constituírem como “um fenômeno estruturador da cultura [...] como instrumento de civilização e educação. Os textos poéticos são relatos que instituem práticas e sugerem modos de viver e de pensar, sendo, portanto, transmissores de uma visão do mundo que constitui o núcleo da cultura grega” (MASSIMI, 2016, p. 19-20). Há que ser destacada a noção de princípio vital dada pela *ψυχή* (*psychē*) na Odisseia. Paradoxalmente, a psique é nomeada na hora da morte quando a alma segue para o Hades. Na síntese sobre a noção de alma, Clair e Saffrey (2019)⁴ ressaltam lacunas próprias da evolução do conceito, considerando que “podemos ver isso: em Homero, esse único princípio espiritual que nós chamamos de alma não está ainda claramente definido, e a crença na divindade da alma e em sua imortalidade não está, de forma alguma, formulada” (CLAIR; SAFFREY, 2019, p. 5-6, tradução nossa)⁵.

Nos séc. VI e V a.C., uma verdadeira revolução antropológica acontece a introdução de novas concepções de corpo e alma. Assim, é possível identificar uma nova perspectiva do conceito de alma, uma vez que “a *ψυχή* agora designa toda a personalidade do homem vivo, o que ainda chamamos atualmente, sua alma, e é a esta alma que os mistérios propõem a conversão que, de uma só vez, lhe garantirá a felicidade eterna” (CLAIR; SAFFREY, 2019, p.

⁴ CLAIR, Pierre; SAFFREY, Henri Dominique. Âme. In: **Les Grands Articles d'Universalis**. Paris: Encyclopaedia Universalis, 2019. Kindle.

⁵ “On le voit : chez Homère, cet unique principe spirituel que nous appelons une âme n’est pas encore clairement dégagé, et la croyance en la divinité de l’âme et en son immortalité n’est pas du tout formulée” (CLAIR ; SAFFREY, 2019, p. 5-6).

6, tradução nossa)⁶. Como consequência da abertura do Mar Negro ao comércio, a civilização helênica entra em contato com a tradição do xamanismo que enfatiza a oposição radical entre corpo e alma⁷. De tais crenças, surge uma “psicologia” caracterizada pela dissociação e pelo dualismo na qual o corpo é inimigo da alma⁸. Ainda no séc. VI a.C., nasce a tragédia⁹, gênero teatral focalizando o ser humano que não conhece seu próprio destino. “Em que sentido, então, essas obras literárias contribuíram para a história dos saberes psicológicos? Vimos que, na tragédia, o ser humano vive um constante conflito entre o desejo da transcendência e a submissão aos determinismos da natureza personificados pelas divindades” (MASSIMI, 2016, p. 35). É interessante o surgimento e a função do termo pessoa [*persona*], “[...] a máscara utilizada pelos atores, que define seu papel na representação teatral. Portanto, esse primeiro sentido do termo pessoa indica representação” (MASSIMI, 2016, p. 23) da vida diante do imponderável das forças cósmicas. Representando a condição do ser humano, a tragédia revela a visão de mundo do período arcaico no qual homens e mulheres, à mercê do destino e envolvidos em conflitos, expressam os desafios diante da complexidade humana¹⁰.

⁶ “La ψυχή désigne maintenant toute la personnalité de l’homme vivant, ce que nous appelons, aujourd’hui encore, son âme, et c’est à cette âme que les mystères proposent la conversion qui, d’un seul coup, lui assurera le bonheur éternel” (CLAIR; SAFFREY, 2019, p. 6).

⁷ “Podemos reconstruir a linha de uma tradição espiritual do xamanismo grego que começa na Cítia e na Trácia (Ábaris, Aristeu, Orfeu), cruza o Helesponto [atual Dardanelos], chega à Ásia Menor (Hermótimo de Clazômenas), talvez se combine com algumas tradições minoicas sobreviventes em Creta (Epimênides), emigra para o ‘Extremo Oeste’ com Pitágoras e completa seu movimento com o siciliano Empédocles. Todos esses homens são profetas de uma nova crença: ensinam, e mostram por meio de suas atividades xamânicas, que há no homem uma alma ou um ,eu’ de origem divina, que pode, por técnicas apropriadas, deixar o corpo, que esse ‘eu’ existia antes do corpo e durará depois dele” (CLAIR; SAFFREY, 2019, p. 7, tradução nossa). “On peut reconstituer la ligne d’une tradition spirituelle de chamanisme grec qui part de la Scythie et de la Thrace (Abaris, Aristée, Orphée), traverse l’Hellespont, arrive en Asie Mineure (Hermotime de Clazomènes), se combine peut-être avec quelques traditions minoennes survivantes en Crète (Épiménide), émigre dans le “Far West” avec Pythagore, et achève son mouvement avec le Sicilien Empédocle. Tous ces hommes sont les prophètes d’une nouvelle croyance : ils enseignent, et ils montrent par leurs activités chamanistiques, qu’il y a en l’homme une âme ou un “moi” d’origine divine, qui peut par des techniques appropriées quitter le corps, que ce “moi” existait avant le corps et durera après lui” (CLAIR; SAFFREY, 2019, p. 7).

⁸ “Evidencia-se, assim, a contradição que caracteriza o conceito grego de psique: por um lado, ao enfatizar o seu nexos com o corpo e a natureza, há o risco de esvaziar a possibilidade teórica da imortalidade anímica, da sobrevivência da alma ao corpo; por outro lado, ao frisar a alteridade da alma com relação ao corpo, afirma-se um dualismo que ameaça qualquer visão unitária do ser humano (Migliori, 2005). Na busca de resolver essa contradição, ocorre em vários autores uma justaposição entre o pensamento da escola iônica e o orfismo: o que acontece, por exemplo, além de Heráclito, também em Pitágoras e Empédocles” (MASSIMI, 2016, p. 38).

⁹ “Jaeger comenta que ‘a tragédia devolve à poesia grega a capacidade de abarcar a unidade de todo o ser humano’ (Jaeger, 1995, p. 287). Ainda segundo esse autor, a tragédia surge num contexto histórico marcado pela crise do modelo heroico tradicional proposto pela poesia épica, e pela influência da poesia lírica e da filosofia, que desvendavam a interioridade humana por meio da evidência das emoções e do conhecimento reflexivo. A tragédia retoma, nesse panorama, os grandes temas do mito de uma forma mais interiorizada e profunda” (MASSIMI, 2016, p. 24).

¹⁰ “Esse conflito poderá resultar num adoecimento mental do ser humano, abrindo assim as portas para o estudo dessa condição. Encontramos tematizações acerca das enfermidades psíquicas determinadas pelo desequilíbrio da vida anímica causado pelas fortes emoções, sobretudo nas peças de Eurípedes” (MASSIMI, 2016, p. 35).

Um progressivo afastamento dos mitos se inicia com a passagem do foco para a ordenação da natureza, a *physis*. Na época dos pré-socráticos, permeada por inquietações sobre o cosmos e suas leis entre os séc. VI e V a.C., Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eleia sobressaem nas perguntas sobre natureza e o ser. Anunciando mudanças quanto ao modo de viver, Heráclito apresenta um elemento significativo para a reflexão sobre o ser humano, seus costumes e sua condução das ações, pois, “com efeito, o *daimon*, identificado na mitologia como um tipo de manifestação do divino, inicia na filosofia de Heráclito a ser concebido como uma presença que ajuda o ser humano durante a vida, nas suas decisões” (MASSIMI, 2016, p. 35). Assim, a ideia de destino começa a ser reorientada para a prioridade do caráter, dos costumes (*éthos*), resultando no modo humano de lidar com alma e razão a partir da consciência. “Heráclito é o primeiro pensador que estabelece um nexo entre psique e *logos*, ou seja, uma conexão entre a alma e o discurso racional. Segundo ele, a alma é um estado de constante devir, e essa plasticidade deve-se à presença nela do *logos*” (MASSIMI, 2016, p. 38).

A visão dos pré-socráticos, antes voltada para o cosmos, dá passagem para a ótica diferenciada do período seguinte, pois, a ideia de ser humano é redesenhada com a chegada de influências revolucionárias. “A filosofia buscará resolver esse conflito [corpo *versus* alma] evidenciando e valorizando o lugar interior de onde brota essa exigência de transcendência, de superação de uma concepção arcaica do destino: assim tematizará a psique como o lugar surgivo deste desejo: ‘a voz interior’” (MASSIMI, 2016, p. 35). Na fecundidade do período clássico (550 a 338 a.C.), o significado da vida humana é impulsionado pela relevância das reflexões e diálogos sobre a alma em Sócrates e Platão, e logo em seguida, por Aristóteles. São grandes filósofos, cada um a seu feitio, destacando os elementos fundamentais para a compreensão do humano em tempos das instabilidades sociais e políticas. Em nova organização social, o ser humano pertencendo à *pólis*, enfrenta embates da educação e da política.

Os alicerces sobre a alma humana no pensamento de Stein encontram-se na filosofia da antiguidade, contexto das reflexões de Berti (2008)¹¹ diante da questão milenar: “O que é o ser humano?”. No contexto clássico do séc. IV. a.C., a pergunta sobre o humano amplia-se com o chamado filosófico dos diálogos de Platão explorando a consciência de si, temática despertada por Sócrates. Mobilizando a *pólis*, as discussões sobre a alma são divisores de águas demarcando mudanças radicais na reflexão sobre o ser humano. “Sócrates, por outro lado, faz pela primeira vez a pergunta ‘O que é o ser humano?’ e responde que ele é sua alma. Pelo menos

¹¹ BERTI, Enrico. *In principio era la meraviglia*: le grandi questioni della filosofia antica. Bari, Italia: Editori Laterza, 2008.

isso é o que emerge das fontes mais confiáveis à nossa disposição, ou seja, os diálogos juvenis de Platão, portanto chamados de ‘socráticos’, e os *Memorabili* de Xenofonte” (BERTI, 2008, p. 114, tradução nossa)¹². As provocações de Sócrates sobre o conhecimento de si e a necessidade de atitudes voltadas para o cuidado e a educação da alma se dão nos discursos sobre a virtude, potencial de humanização, possível de ser compreendida no exercício da razão.

Entre outras questões fundamentais para o ser humano, Platão prossegue o discurso socrático sobre a alma alcançando a complexidade da questão da liberdade. “Com a teoria da alma desenvolvida na República, Platão abre, portanto, um espaço para a responsabilidade do ser humano, que pode ser regido pela virtude ou pelo vício, por sua própria escolha, e não simplesmente por conhecimento ou ignorância” (BERTI, 2008, p. 114, tradução nossa)¹³. Na busca incansável pelo belo, justo e bom, Sócrates instaura na filosofia do séc. IV a.C., uma nova concepção de *daimon* entendido como a voz da consciência interior que se traduz pela inegável necessidade do conhecimento de si mesmo, visto que “[...] trata-se de um percurso que inicia na filosofia, mas que também se realiza através das tradições de espiritualidade religiosa e do gênero da narrativa autobiográfica” (MASSIMI, 2016, p. 11). Ao chamado de Sócrates que prossegue nos séculos, somam-se as grandezas de Platão e Aristóteles. O primeiro, expande as ideias socráticas sobre alma e amor, verdade e conhecimento; o segundo, define a alma como princípio de vida, ressalta a felicidade como *eudaimonía* e destaca-se, segundo Berti (1997)¹⁴ no amor pela experiência. Citamos apenas alguns dos aspectos relacionados ao pensamento de Edith Stein, dentre a infinidade de reflexões herdadas dos expoentes do período clássico. Identificamos tais alicerces na elaboração steiniana acerca da pessoa humana, alma e força vital:

A alma, para Aristóteles, é o princípio da vida ou – o que é a mesma coisa – o que distingue um ser vivo de um não vivo: “A alma é a forma do corpo natural que possui a vida em potência”. Em outro lugar, o Estagirita acrescenta: “A alma é o primeiro ato de um corpo natural que possui a vida em potência” ou ainda “a alma é o primeiro ato de um corpo natural dotado de órgãos”⁶⁴ [n. r. 64: 4 Aristóteles, *De anima* II, 1, 412 a 19-20; 27-28; b, 5-6] (BERTI, 2008, p. 124, tradução nossa)¹⁵.

¹² “Socrate invece formula per la prima volta la domanda ‘che cos’è l’uomo?’ e risponde che egli è la sua anima. Questo almeno è quanto risulta dalle fonti più attendibili a nostra disposizione, cioè i dialoghi giovanili di Platone, detti perciò ‘socratici’, e i *Memorabili* di Senofonte” (BERTI, 2008, p. 114).

¹³ “Con la teoria dell’anima sviluppata nella Repubblica, Platone apre pertanto uno spazio alla responsabilità dell’uomo, il quale può essere virtuoso o vizioso per sua scelta volontaria, non semplicemente per scienza e ignoranza” (BERTI, 2008, p. 114).

¹⁴ BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.

¹⁵ “L’anima, per Aristotele, è il principio della vita o – il che è lo stesso – ciò che distingue un vivente da un non vivente: ‘l’anima è forma del corpo naturale che ha la vita in potenza’. Altrove lo Stagirita aggiunge: ‘l’anima è l’atto primo di un corpo naturale che ha la vita in potenza’ o anche ‘l’anima è l’atto primo di un corpo naturale munito di organi’⁶⁴ [n. r. 64: 4 Aristotele, *Dell’anima* II, 1, 412 a, 19-20; 27-28; b, 5-6]” (BERTI, 2008, p. 124).

Acima, a ênfase no termo forma que tem origem no grego εἶδος (*eidos*) nos direciona ao princípio matéria e forma que nos remete à “substância das coisas que têm matéria” (ABBAGNANO, 2020). O significado aristotélico de *eidos* indica “a *forma imanente* das coisas, a sua essência e a sua substância fundamental: ‘Chamo *eidos* a essência e a substância primeira’ (Metafísica, Z 7, 1032b s.)” (REALE, 2001, p. 85)¹⁶.

Tendo esclarecido conceitos fundantes para a força vital e para a evolução da concepção de pessoa humana, avançamos para os primeiros séculos da nossa era. Com a convergência das diferentes tradições – greco-romana, judaica e cristianismo – acontecem apropriações como o valor da capacidade reflexiva do ser humano, além de mudanças na visão de ser humano, pois “[...] a valorização do homem em sua concretude e corporeidade introduzida pelo judaísmo e depois pelo cristianismo transforma o dualismo antropológico presente em algumas vertentes da cultura grega numa visão integrada de homem” (MASSIMI, 2016, p. 115). A máscara da tragédia ganha novo sentido na palavra “pessoa” abrangendo corpo-alma e conhecimento de si:

Um dos resultados mais significativos dessas transformações é o nascimento de um conceito novo: o de *persona* — em português, pessoa. Por fim, a dimensão decisiva da temporalidade e da história presentes na cultura judaica em contato com a concepção grega da alma racional assume conotação interior: o ser humano é ser histórico, e o tempo é uma vivência interior. O imperativo socrático de conhecer-se a si mesmo não se refere mais a um conhecimento estático e ontológico do ser, mas ao conhecimento de si ao longo do tempo (MASSIMI, 2016, p. 115-116).

No séc. I d.C., Sêneca, Cícero e Marco Aurélio prosseguem no chamado socrático com os “exercícios espirituais” da filosofia estoica. Um elemento fundamental é acrescentado entre os séc. IV e V por Agostinho, inaugurando o “eu” na narrativa autobiográfica em primeira pessoa. Com as conotações de introspecção, vida da interioridade, conhecimento de si, experiência interior e o núcleo unitário do ser humano em Agostinho, a ideia de pessoa ganha outra perspectiva no início do período medieval. “Através dessa experiência de conhecimento em que memória, afeto e inteligência estão envolvidos, revela-se a nós o que é a *pessoa*: o *dinamismo unitário que nos caracteriza e nos particulariza*” (MASSIMI, 2016, p. 131).

No séc. VI, no tratado Sobre as duas Naturezas e com influências de Agostinho, Boécio define a pessoa como “substância individual de natureza racional”. Indicando a raiz aristotélica do conceito de matéria e forma bem como a ideia de unidade, o termo substância,

¹⁶ Em função da evolução do termo *eidos* ao longo da história do pensamento grego, temos distintas acepções (REALE, 2001). O uso técnico de *eidos*, aparece em Platão, *sinônimo de Ideia* como resultado da “segunda navegação”, a *forma inteligível*. Em reação a esse significado, Aristóteles enfatiza que *eidos* é *imanente às coisas*.

οὐσία (*ousía*) é considerado por Reale (2001)¹⁷ como um dos termos mais difíceis de ser traduzido nas línguas modernas “[...] justamente porque, em grego, é carregado de valências de tal modo diversas, que as linguagens modernas não conseguem mais juntar e, portanto, não conseguem traduzir com um único termo” (REALE, 2001, p. 192). Na equivalência de *ousia* à forma, sínolo indica o que é composto de matéria e forma. “Para Aristóteles, *ousia*, em sentido muito longínquo e impróprio, é a matéria; em sentido pleno, é a forma; enfim é também o sínolo” (REALE, 2001, p. 193). Como “uma coisa só” ou unidade, “o sínolo enquanto composto de matéria e forma pode ser gerado e pode corromper-se. Ademais, enquanto tem matéria, é objeto de experiência e não de definição e de conhecimento puramente racional” (REALE, 2001, p. 243)¹⁸.

No séc. XIII, com a metafísica de Tomás de Aquino, a noção de pessoa recebe aportes significativos relacionados à capacidade de raciocínio e à concepção de individualidade. Nos comentários dos princípios aristotélicos – matéria e forma, potência e ato – Tomás de Aquino ressaltava fundamentos retomados por Edith Stein como ente, ser, essência, substância. Os comentários tomasianos são objetos de estudos de Gilson (2024) que esclarece o significado de *ousía* e o de matéria e forma partindo do sentido de “viver” iniciado por Aristóteles:

Aliás, o exemplo usado aqui por São Tomás, e que ele não cessará de retomar em diversas obras em todas as fases de sua carreira, é literalmente tomado de Aristóteles¹⁸ [n. r. 18: *De Anima*, II, 4, 415b 13] e seu significado aristotélico é, ao menos claro. “*Vivere est esse viventibus*” (“Viver é ser para os viventes”) significa que, assim como “homem”, “um homem” e “um homem que é” são “uma única e a mesma coisa”, assim também “vidente”, “um vidente” e “um vidente que é” são uma única e a mesma coisa”. Colocar esse ato primeiro que é “viver” é colocar, de uma só vez, “o ser vivente correspondente” (GILSON, 2024, p. 111).

Ressaltando o viver como o ato primeiro, temos o caminho para a compreensão de elementos da noção de substância, centrais no pensamento de Edith Stein:

¹⁷ “Que entendemos, de fato, em português, pelo termo substância? Quando usamos o termo em locuções como: ‘tal remédio possui tais *substâncias*’, [...] entendemos por ‘substância’ os elementos ou os componentes constitutivos da coisa, aquilo que de a coisa é feita, a sua matéria. Ao contrário, quando usamos o mesmo termo em expressões do seguinte teor: ‘tal texto significa *em substância* o seguinte’, entendemos com o termo *substância* a essência, o núcleo principal e essencial, o *quid* último característico da coisa. Enfim, por influência da linguagem filosófica, falamos também de ‘substâncias individuais concretas e determinadas’, para indicar as realidades individuais. Como se vê, com o termo ‘substância’ indicamos um arco de significados que vai da *matéria*, à *essência*, ao *indivíduo concreto*. – Ora, para Aristóteles, *ousia*, em geral, indica o significado principal de ser, mas também, em particular, inclui esse mesmo arco de significados acima ilustrados, embora com inevitáveis nuances de diferenças” (REALE, 2001, p. 193).

¹⁸ “Eis uma página de Aristóteles muito iluminadora sobre esse tema, extraída da *Metafísica*, Z 15, 1039 b 20ss.: ‘sínolo e forma são dois diferentes significados da substância: o sínolo é a substância constituída pela união da forma e da matéria, a outra é substância no sentido da forma enquanto tal. Todas as substâncias entendidas no primeiro sentido estão sujeitas à corrupção, assim como à geração. Ao invés, a forma não está sujeita à corrupção nem com à geração’” (REALE, 2001, p. 243).

Nada mais aristotélico que essa identificação do *esse* (τὸ εἶναι) com o ato primeiro, ou perfeição primeira, que faz com que a substância seja, e seja aquilo que ela é¹⁹ [n. r. 19: *De Anima*, II, 1, 412b 9-10]. Ao citar essa fórmula, o próprio São Tomás se mantém no plano autenticamente aristotélico do ser substancial. Toda substância é aquilo que ela é em virtude de um ato, e esse ato, que a faz ser porque a faz ser aquilo que ela é, não é outro que sua forma²⁰ (GILSON, 2024, p. 111)¹⁹.

Segundo Massimi (2016), no séc. XVI, as obras autobiográficas de Montaigne, Inácio de Loyola e Teresa d'Ávila com testemunhos sobre a interioridade humana contribuem com a ampliação da noção de pessoa. É nesse contexto, segundo Massimi (2016), que se desenvolve na modernidade, a noção de subjetividade. Tendo em vista como Stein acolhe o pensamento de Teresa d'Ávila, salientamos a contribuição da carmelita para a noção de intersubjetividade. Partindo do contexto intersubjetivo em seus escritos, a carmelita revela a subjetividade afirmando como “[...] a intersubjetividade é condição necessária ao conhecimento de si mesmo, e nessa ênfase podemos destacar a contribuição original de Teresa na história das narrativas autobiográficas na nascente modernidade” (MASSIMI, 2016, p. 254-255).

Situando o berço da noção de pessoa no medievo sobressaem as características: o ser individual e existente na história, a conformação de corpo e alma, a expressão nas ações pautadas pela liberdade, a capacidade de autoconhecimento e autotransformação, a valorização da subjetividade e da intersubjetividade. O percurso conceitual de pessoa ecoa em Stein que enfatiza a primazia da alma espiritual, a vida do eu pessoal, o desdobrar das qualidades, a formação do caráter, a intersubjetividade e a visão de unidade. No período do Renascimento e do humanismo, evidenciando o valor único de cada ser humano, ou seja, sua unicidade e autonomia, ressalta a ideia de indivíduo partindo da base conceitual da pessoa humana.

Dando um salto para passagem do séc. XIX para o XX, com a predominância das visões reducionistas e dissociativas em relação à ciência e ao ser humano, temos a retomada da visão de unidade na expressão corpo vivo-alma-espírito enfatizada por Edmund Husserl e Edith Stein. Partindo da fenomenologia da pessoa humana, vimos como ela elabora sua antropologia colhendo a manifestação dos fenômenos do corpo vivo, da psique, da alma e do espírito. “Assim contemplado, o ser humano aparece como um organismo de constituição muito complexa: uma vida em totalidade e unidade que está em permanente formação e transformação [...]” (STEIN, 2010c, p. 77, tradução nossa)²⁰. O princípio de unidade das dimensões, quer dizer, da não-

¹⁹ n. r. 20: “[Aristóteles] prova o que havia suposto. Primeiro, que a alma seja a causa do corpo vivo como forma; e isso segundo duas razões. A primeira é esta: é causa de algo como substância, isto é, como forma, aquilo que é causa do ser [observar a fórmula]. Pois, pela forma, tudo o que for está em ato. Ora, a alma é causa do ser para os vivos, com efeito, vivem pela alma, e o próprio viver é o ser deles. Portanto, a alma é causa do corpo vivo como forma”. Tomás de Aquino, *In II de anima*, lect. 7, ed. Pirotta, n. 319-320” (GILSON, 2024, p. 111).

²⁰ “So betrachtet erscheint der Mensch als ein sehr kompliziert gebauter Organismus: ein einheitliches Lebensganzes, das in ständiger Bildung und Umbildung begriffen ist [...]” (STEIN, 2010c, p. 77).

dissociação do corpo vivo-alma-espírito é assegurada pela “co-penetração ou co-permeabilidade” (*durchdringend*)²¹, em outros termos, pela “intrínseca permeabilidade mútua” dessas dimensões. Ao tratar das inter-relações da percepção sensível, pensamento, e expressões do corpo vivo em “Liberdade e Graça, Stein (2014e) ressalta como mudanças de intensidade da força vital dependem das experiências: a realização de uma tarefa que exige concentração do pensamento pode ser afetada por uma dor e desencadear a diminuição da força vital necessária para manter a reflexão. Como as manifestações deixam vestígios nos processos, é possível que a dor como função psíquica diminua o foco espiritual do pensamento e da força vital que pode ser captada pela própria pessoa ou pela alteridade. Com esse exemplo, Stein ressalta como as flutuações da força vital manifestadas no corpo vivo-psique/alma-espírito favorecem o reconhecimento da existência de processos da interioridade e podem suscitar atos de empatia nas relações intersubjetivas. A “intrínseca permeabilidade mútua” das dimensões nos propicia entender a unidade: as variações da força vital como expressões do corpo vivo revelam tanto aspectos da dimensão psíquica, a dor captada pela percepção sensível, em conjunto com aspectos da dimensão espiritual, no caso, a dificuldade para manter a concentração.

Como fundamento na construção do indivíduo – os fenômenos da vida (*Lebensphänomene*) manifestados pelos sentimentos vitais de entusiasmo ou desânimo, alegria ou tristeza, frescor ou cansaço – são vivências da alma que propiciam outra chave de leitura para a compreensão da força vital na unidade corpo vivo-alma-espírito. Stein abre um campo vasto de possibilidades para a captação das flutuações da força vital como manifestação dos sentimentos vitais nas expressões de natureza psíquica e espiritual na corporeidade viva.

Temos agora de considerar um grupo de fenômenos que estão envolvidos de uma forma especial na construção [*Aufbau*] do indivíduo, ao mesmo tempo aparecendo no corpo vivo [*Leib*] e, contudo também como vivências da alma. Gostaria de nomeá-los como específicos fenômenos da vida [*Lebensphänomene*]. O crescimento, o desenvolvimento e o envelhecimento, a saúde e a doença, a frescura e a fadiga (os sentimentos comuns, como dissemos, ou o modo de “se sentir em seu corpo”, como dizia Scheler), a vida e a morte (STEIN, 2010g, p. 86, tradução nossa)²².

Essa passagem esclarece o caráter inerente da força vital como disposição pertencente à alma humana que se apresenta nas flutuações constantes da vida. Dada a natureza desse pertencimento que, por sua vez, pressupõe a complexidade do dinamismo psíquico e

²¹ Edith Stein utiliza o verbo *durchdringen* que significa permear, co-penetrar, difundir, impregnar.

²² „Wir haben nun eine Gruppe von Phänomenen zu betrachten, die in besonderer Weise am Aufbau des Individuums beteiligt sind, indem sie am Leibe in Erscheinung treten und doch auch als seelische Erlebnisse. Ich möchte sie die spezifischen Lebensphänomene nennen. Wachstum, Entwicklung und Altern, Gesundheit und Krankheit, Frische und Mattigkeit (die Gemeingefühle, wie wir sagten, oder die Art und Weise, sich in seinem Leibe zu fühlen, wie Scheler zu sagen pflegt), Leben und Sterben“ (STEIN, 2010g, p. 86).

espiritual, temos a dimensão da corporeidade viva como via de expressão do fenômeno da força vital. O discernimento quanto às nuances reveladas nas origens de palavras e concepções que expressam nossa humanidade, além de ampliar a compreensão do percurso histórico da noção de pessoa humana, traz a oportunidade de nos vermos no espelho da história da civilização.

3.1.2 *Corpo vivo - Leib*

O corpo vivo, *Leib*, no idioma alemão, distingue-se de *Körper*, o corpo que não apresenta a animação dada pela alma. Em sua primeira obra, Edith Stein (2010g) apresenta o corpo vivo, *Leib*, em contraposição ao corpo sem vida, *Körper*. O corpo vivo se caracteriza, sobretudo, pelo pertencimento ao eu com suas potencialidades do sentir, pensar e querer.

Poderíamos partir do fenômeno pleno concreto que temos diante de nós no nosso mundo da experiência, o fenômeno de um indivíduo psicofísico que se distingue claramente de uma coisa física: não se apresenta como um corpo físico, mas como um corpo vivo sensível ao qual pertence um eu, um eu que percebe, pensa, sente, quer, cujo corpo vivo não só está integrado no meu mundo fenomênico, mas que é ele próprio o centro de orientação desse mundo fenomênico, que se situa em relação a ele e entra em contato comigo (STEIN, 2010g, p. 13, tradução nossa)²³.

Ressaltar a diferenciação de *Leib* e *Körper* contribui para a compreensão da relevância de *Leib*, corpo vivo no pensamento husserliano e steiniano. A origem de *Körper* mostra relações com o latim *corpus*, *corporis*. Segundo Ernout e Meillet (2001)²⁴, *corpus*²⁵ origina-se opondo-se à alma, *anima*, reforçando os significados de *corpus* referentes a todo objeto material, “substância, matéria” e as coisas formadas por um conjunto de partes, um complexo, “corpo, conjunto, corporação”. Chantraine (1999)²⁶ fala da incerteza sobre a origem de *σῶμα* (*soma*)²⁷.

²³ “Wir könnten ausgehen von dem vollen konkreten Phänomen, das wir in unserer Erfahrungswelt vor uns haben, dem Phänomen eines psychophysischen Individuums, das deutlich unterschieden ist von einem physischen Ding: es gibt sich nicht als physischer Körper, sondern als empfindender Leib, dem ein Ich zugehört, ein Ich, das empfindet, denkt, fühlt, will, dessen Leib nicht nur eingereicht ist in meine phänomenale Welt, sondern das selbst Orientierungszentrum einer solchen phänomenalen Welt ist, ihr gegenübersteht und mit mir in Wechselverkehr tritt” (STEIN, 2010g, p. 13).

²⁴ ERNOUT, Alfred; MEILLET, Antoine. **Dictionnaire étymologique de la langue latine**: histoire des mots. 4e éd augmentée d’additions et de corrections par Jacques André. Paris: Librairie C. Klincksieck et Cie, 2001.

²⁵ Ernout e Meillet (2001) ressaltam derivações de *corpus*: *corpulentia*, corpulência; *corporeus*: corporal, carnal; *corporālis*, corporal, aparece em Sêneca para traduzir *σῶματικός* (*somatikos*); *corporālītās*, corporalidade na língua da Igreja; *corporātiō*: encarnação (latim eclesiástico), corporação análogo a *collēgium*, grupo de pessoas com interesses e trabalhos similares.

²⁶ CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque**: Histoire des mots. Avec un *Supplément* sous la direction de: Alain Blanc, Charles de Lamberterie, Jean-Louis Perpillou. Paris: Klincksieck, 1999.

²⁷ Os significados de *σῶμα* (*soma*) em Chantraine (1999): em Homero, corpo sem vida de um ser humano ou de um animal; corpo em oposição ao espírito; no diminutivo, em tom pejorativo, referindo-se ao escravo; exercícios físicos na formação de homens que tinham posses e expressão na sociedade no período helenístico. Ressalta a oposição de *σῶμα* (*soma*), o “corpo do morto” à *δέμας* (*démas*), corpo do vivente. Bailly (2000) esclarece *démas*,

De acordo com Stein (2010d) na descrição da pessoa humana, *Leib* caracteriza-se pela vitalidade (*Lebendigkeit*), sensibilidade (*Empfindsamkeit*), capacidade de funcionalidade (*Brauchbarkeit*) como “órgão da vontade” (*Willensorgan*) e pela capacidade das manifestações plurais da interioridade. Com a raiz *Leib* relacionada à *Leben*, vida, esclarecemos a precisão da tradução de *Leib* para corpo vivo. Stein alcança a clareza na descrição fenomenológica da unidade alma e corpo vivo a partir do verbo *durchdringen* e o substantivo *Durchdringung* indicando a “co-permeabilidade” ou “co-interpenetração” da alma e corpo vivo, *Seele e Leib*. “A alma permeia completamente o corpo vivo e, por meio dessa permeação da matéria organizada, não apenas a matéria se torna um corpo vivo espiritualizado, mas o espírito também se torna um espírito materializado e organizado” (STEIN, 2010c, p. 107, tradução nossa)²⁸.

No conjunto dos conceitos husserlianos, a noção de expressão (*Ausdruck*) é esclarecedora para a compreensão da corporeidade viva na captação das manifestações da força vital, assim colocando-se como chave de leitura fundamental para nosso problema-chave. As possibilidades de comunicações de sentidos manifestadas no “campo de expressão” do corpo vivo são centrais para a reflexão sobre a primazia do fenômeno da força vital tanto como expressão da unidade da pessoa humana quanto relevante para a abertura de discussões éticas²⁹.

3.1.3 Alma – Seele

Na introdução, apontamos questionamentos sobre o sentido de ser um humano e, em seguida, indicamos a concepção steiniana de força vital como caminho para essa reflexão. Para esclarecer a força vital, antes, é necessário esclarecer o significado de alma – um dos eixos do pensamento de Edith Stein, bem como a noção de pessoa humana. A exploração das concepções de corpo vivo, alma e espírito pela filósofa se dão no horizonte das inter-relações dos princípios de Aristóteles retomados por Tomás de Aquino. Relacionada à noção de matéria e forma, Stein destaca a formação do ser humano a partir de sua forma interior, a alma, que deflagra o processo de vida e de viabilidade da coerência interna, pois, “essa formação a partir do interior é um peculiar modo de ser, o modo de ser do vivo” (STEIN, 2010c, p. 38, tradução

como “a estrutura do corpo ou corpo” da qual deriva: compleição, estatura e porte dos seres vivos; destaque de uma particularidade da pessoa quando está unido a outros termos. Reale discute esses significados e ressalta que “*démas* indica apenas certos aspectos do corpo, particularmente ‘figura’ (isto é, conformação física e a estatura) e, não o ‘todo’ do organismo corpóreo em sentido verdadeiro e próprio” (REALE, 2002, p. 30).

²⁸ „Die Seele durchdringt den Leib ganz und gar, und durch dieses Durchdringen der organisierten Materie wird nicht nur die Materie durchgeistigter Leib, sondern es wird auch der Geist materialisierter und organisierter Geist“ (STEIN, 2010c, p. 107).

²⁹ Trata-se de reflexão fundamental que retomamos nas Considerações Finais por deflagrar múltiplas questões – éticas e bioéticas, inter e transdisciplinares – envolvendo problemas originados nos reducionismos e distorções provocados pela visão do corpo dissociado da mente, grave questão epistemológica persistente em nosso século.

nossa)³⁰. O pensamento steiniano permeado pela noção de alma (*Seele*) recebe inspirações, segundo Betschart (2017c) em: (*Ideen II*, p. 90-172) de Husserl (1952)³¹; *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (O formalismo na ética e a ética material dos valores) de Scheler (1954, p. 373-381)³²; e no diálogo Sobre a alma na obra *Metaphysische Gespräche* (Conversas metafísicas) de Conrad-Martius (1921, p. 26-86)³³.

O que significa ter uma alma? “‘Ter uma alma’ significa ter um centro interior no qual tudo o que vem do exterior se reúne perceptivelmente e do qual irrompe tudo o que aparece no comportamento do corpo vivo vindo do interior. É o centro no qual os estímulos atuam e do qual emanam as reações” (STEIN, 2010c, p. 47, tradução nossa)³⁴. Além da noção de espacialidade relativa ao centro interior, temos a interação de mão dupla de interioridade e mundo. Nesses movimentos, podemos observar a pertinência do ar e da respiração, inspiração e expiração, força, movimento que trazem os simbolismos do sopro e do fôlego ligados à alma e à vida³⁵. Refletir sobre o ser humano como organismo vivo implica em considerar a presença da alma como “forma viva” e no processo que se dá em organização progressiva:

Mas, a forma viva começa sua efetivação numa matéria já formada, que ganha vida através dela, e depende da organização progressiva de novas matérias para construir e moldar progressivamente o organismo. Depende das condições materiais se a forma pode efetivar-se de forma pura e sem restrições, se é possível levar o organismo à sua forma completa, moldá-lo para que se torne um exemplar perfeito da espécie (STEIN, 2010c, p. 38, tradução nossa)³⁶.

Na sequência da reflexão sobre a “forma viva” na formação do organismo, além da espacialidade, temos a questão da temporalidade pertinente ao processo dos seres finitos.

³⁰ „Dieses Sichgestalten von innen her ist eine eigentümlich Seinsweise, die Seinsweise des Lebendigen“ (STEIN, 2010c, p. 38).

³¹ HUSSERL, Edmund. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch:** Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Hua IV. Marly Biemel (Hg.). Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

³² SCHELER, Max. **Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik:** neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen personalismus. Bern: Francke AG Verlag, 1954.

³³ CONRAD-MARTIUS, Hedwig. **Metaphysische Gespräche.** Haale: Verlag Max Niemeyer, 1921.

³⁴ „‘Seele haben’ heißt ein inneres Zentrum haben, in dem spürbar alles zusammenschlägt, was von außen kommt, aus dem alles hervorbricht, was im Verhalten des Leibes als von innen herkommend erscheint. Es ist die Umschlagstelle, an der die Reize angreifen und von der die Reaktionen ausgehen“ (STEIN, 2010c, p. 47).

³⁵ Essas acepções, conforme Chantraine (1999), Hirt (1921), Ernout e Meillet (2001), Gamkrelidze e Ivanov (1995) fazem parte das transformações linguísticas da palavra alma indicando a presença da força que sustenta e assegura a vida. Nas raízes e evolução das diversas línguas, é possível identificar ar e respiração como “sujeitos metafísicos” que sustentam a vida e que se mostram implicados à força vital.

³⁶ „Aber die lebendige Form beginnt ihr Wirken in einer schon geformten Materie, die durch sie Leben gewinnt, und ist darauf angewiesen, fortschreitend neue Stoffe sich einzuorganisieren, um den Organismus fortschreitend aufzubauen und durchzuformen. Es hängt mit von den materiellen Bedingungen ab, ob die Form sich rein und ungehemmt auswirken kann, ob es gelingt, den Organismus zu seiner Vollgestalt zu führen, ihn zum vollkommenen Exemplar der Species zu gestalten“ (STEIN, 2010c, p. 38).

Assim, a característica da finitude se estende à força vital considerando que “além disso, a força vital, que em si mesma é finita, esgota-se no seu trabalho de formação. Por isso, existe para o organismo um ponto alto de desenvolvimento [...] (STEIN, 2010c, p. 38-39, tradução nossa)³⁷.

Nessa reflexão do processo da vida na qual ressalta a efetivação (*Wirken*) na matéria formada: a matéria ganha existência por meio da forma. Stein utiliza *macht* do verbo *machen* que tem a conotação de potência ou poder para realizar algo. “A forma viva, a ‘alma’, faz [*machen*] do corpo humano um organismo” (STEIN, 2010c, p. 39, tradução nossa)³⁸. A relação potência e ato está implícita na formação do organismo como corpo vivo-alma-espírito. A realização, nesse caso, a completude na individualização dada pela noção aristotélica de enteléquia, ἐντελέχεια (*entelekheia*) é fundamental para a fenomenologia da pessoa humana:

Assim como a cada forma substancial no domínio físico corresponde uma determinada quantidade de matéria, a cada alma corresponde uma determinada quantidade de “força vital”. [...] Assim como a alma enquanto enteléquia, condiciona a síntese da matéria animada na forma do indivíduo, no organismo fechado em si mesmo, ela também sintetiza a sua “vida” numa unidade individual (STEIN, 2005a, p. 222, tradução nossa)³⁹.

A possibilidade da existência é realizada em sua completude pela enteléquia na unidade individual de vida. Com essa concepção relativa à *energeia* como ato, Stein explora o fundamento do τέλος (*télos*), a orientação para, o tender para desdobramentos do organismo:

A unidade individual da vida anímica é condicionada, em primeiro lugar, pelo fato da alma ser enteléquia não apenas para o corpo vivo, mas também para si mesma, ou seja, ela carrega em si um *télos*, para o qual sua vida tende, e se constrói como um “organismo”, ou seja, como um todo, no qual todas as partes atuam juntas de acordo com uma ordem fixa. (STEIN, 2005a, p. 222, tradução nossa)⁴⁰.

³⁷ „Aber die lebendige Form beginnt ihr Wirken in einer schon geformten Materie, die durch sie Leben gewinnt, und ist darauf angewiesen, fortschreitend neue Stoffe sich einzuorganisieren, um den Organismus fortschreitend aufzubauen und durchzuformen. Es hängt mit von den materiellen Bedingungen ab, ob die Form sich rein und ungehemmt auswirken kann, ob es gelingt, den Organismus zu seiner Vollgestalt zu führen, ihn zum vollkommenen Exemplar der Species zu gestalten. Außerdem verbraucht sich die Lebenskraft, die rein in sich selbst genommen eine endliche ist, in ihrer formenden Arbeit. Darum gibt es für den Organismus einen Entwicklungshöhepunkt [...]“ (STEIN, 2010c, p. 38-39).

³⁸ „Die lebendige Form, die ‚Seele‘, macht den menschlichen Körper zum Organismus“ (STEIN, 2010c, p. 39).

³⁹ „Wie jeder substantialen Form auf körperlichem Gebiet ein bestimmtes Quantum Materie zugehört, so jeder Seele ein bestimmtes Quantum ‚Lebenskraft‘. [...] Wie die Seele als Entelechie die Zusammenfassung der belebten Materie in die Form des Individuums, zum in sich beschlossenen Organismus, bedingt, so faßt sie auch ihr ‚Leben‘ zu einer individuellen Einheit zusammen“ (STEIN, 2005a, p. 222).

⁴⁰ „Die individuelle Einheit des seelischen Lebens ist einmal dadurch bedingt, daß die Seele nicht nur für den Leib, sondern auch für sich selbst Entelechie ist, d. h. ein Telos in sich trägt, dem ihr Leben zustrebt, und daß sie sich als ein ‚Organismus‘ aufbaut, d. h. als ein Ganzes, in dem alle Teile nach einer festen Ordnung zusammenwirken“ (STEIN, 2005a, p. 222).

Em *Indivíduo e Comunidade*, Stein acolhe a influência da noção de alma elaborada pela fenomenóloga Conrad-Martius em *Conversas Metafísicas* (*Metaphysische Gespräche*) de 1921:

Na referida conversa sobre a alma, Conrad-Martius acompanha os dois protagonistas Montanus e Psilander na busca pela “alma no sentido conciso”, que só é atribuída ao ser humano. O eu é entendido por Conrad-Martius, ao contrário do eu puro de Husserl, no sentido de uma “raiz” ou “raiz formativa”, que se manifesta no corpo vivo, alma e espírito: ele se eleva no espírito acima de si mesmo, está à mercê do corpo ou o domina e está na alma como o “centro”, o “meio” e a “profundidade” do eu, na verdade, “em casa” (BETSCHART, 2021, p. 67-68, tradução nossa)⁴¹.

A concepção de alma em Stein abrange a tríplice configuração da unidade corpo vivo-alma-espírito; das relações do centro interior e mundo; da vida inconsciente ligada ao “contexto”, ou seja, acontecimentos inconscientes do eu; e a vida consciente do eu. Com a expressão centro interior, Stein se refere ao “espaço interior” ou interioridade do pensamento de Agostinho – “Não queiras ir fora, entra em ti mesmo; no interior do ser humano habita a verdade” (Agostinho em: *Da verdadeira religião*) – e de Teresa d’Ávila que expõe a profundidade da metáfora do castelo da alma ou castelo interior. Conforme Betschart e Bouillot (2023), Stein ressalta a interioridade no horizonte de abertura da relação com o mundo. Por sua própria natureza, a alma é ordenada ao sentido, ou seja “tornar-se o que deve ser” (STEIN, 2006c) o que possibilita a realização de sentido na vida do eu pessoal. A efetivação de desdobramentos da potência, em outras palavras, a atualização da potência se dá pela “força de vida” e “força para a vida” que a alma traz em si, por sua própria natureza.

O sentido é a meta para a qual a alma é ordenada pela sua natureza essencial; a força ou a potência de ser é-lhe dada para se tornar aquilo que deve ser. A força desdobra-se na vida da alma (“vida” no sentido tríplice da configuração do corpo vivo, da alma interior, dos acontecimentos inconscientes e da vida consciente do eu). A vida do eu é por sua vez formada, com plenitude de sentido (STEIN, 2006c, p. 366, tradução nossa)⁴².

A evolução da concepção steiniana de alma revela as relações com a alteridade, ou seja, implica no tema da intersubjetividade, visto que “[...] a abordagem steiniana da alma é relacional desde o início. A alma é, na verdade, o que humaniza a vida relacional com os outros

⁴¹ „Im genannten Gespräch über die Seele begleitet Conrad-Martius die beiden Protagonisten Montanus und Psilander auf der Suche nach der ‚Seele im prägnanten Sinne, die nur dem Menschen zugeschrieben wird. Das Ich wird von Conrad-Martius, anders als das reine Ich Husserls, im Sinne einer ‚Wurzel oder ‚Bildungswurzel‘ verstanden, die sich in Leib, Seele und Geist hineingestaltet: Sie erhebt sich im Geist über sich selbst, ist dem Leib ausgeliefert oder beherrscht ihn und ist in der Seele als dem „Zentrum“, der „Mitte“ und „Tiefe“ des Ich eigentlich „zu Hause““ (BETSCHART, 2021, p. 67-68).

⁴² „Der Sinn ist die Zielgestalt, auf die die Seele durch ihre Wesensbestimmtheit hingeeordnet ist; die Kraft oder Seinsmacht ist ihr gegeben, um das zu werden, was sie sein soll. Die Kraft entfaltet sich im Leben der Seele (Leben im dreifachen Sinn der Leibgestaltung, des innerseelischen, nicht bewußten Geschehens und des bewußten Ichlebens). Das Ichleben ist wiederum Geformtes, Sinnerfülltes“ (STEIN, 2006c, p. 366).

seres humanos, com nós mesmos e com Deus, através dos acontecimentos do mundo” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p., tradução nossa)⁴³. Com a reflexão nos remetendo à unidade corpo vivo-alma-espírito e à intersubjetividade, aspectos centrais da concepção de pessoa humana, temos a ponte para refletir sobre a pergunta inicial, “o que é um ser humano?”.

Através da multiplicidade das sensações e percepções, nos diálogos com a interioridade, nas relações intersubjetivas e na abertura à totalidade, a pessoa humana tem a possibilidade de conhecer a si mesmo, a alteridade e o transcendente, enfim o mundo do qual toma consciência. Diante da complexidade da alma que nos define como seres humanos, ressaltam as reflexões de Stein (2010c, 2005a) sobre vida e movimento efetivados pela alma. A realidade espiritual, própria da unidade corpo vivo-alma-espírito, abre-se como: atividade intelectual, permitindo conhecimento e exploração do mundo; atividade volitiva, agindo e criando; atividade dos sentimentos, relacionando e dialogando consigo e com a alteridade. Nesses exercícios da singularidade, cada pessoa humana manifesta sua saúde e sua força vital em modos distintos. Assim, compreendemos o caráter de abertura da noção steiniana de alma.

No verbete *Seele*, Betschart (2017c)⁴⁴ resume os significados apresentados por Stein no conceito amplo de alma, como “1. A essência imutável da alma, também chamada de ‘núcleo da pessoa’, a ‘parte mais íntima da alma’ ou ‘substância da alma’;” (BETSCHART, 2017c, p. 335, tradução nossa)⁴⁵. A concepção de núcleo da personalidade, “núcleo da pessoa” (“*Kern der Person*”) ou apenas *Kern* (núcleo), marca imutável de cada pessoa humana, significa a essência (*Wesen*) da alma, aspecto retomado no cap. VI, seção 8 de Potência e Ato:

E quanto ao direito de equiparar núcleo [*Kern*], essência e alma (como “mais íntimo”)? Núcleo e essência possuem sentidos idênticos ao princípio mais íntimo da forma. A mudança de expressão se deve ao fato de que, no caso da “essência da alma” e “essência do ser humano”, tende-se mais a pensar no universal, que faz da alma a alma e o ser humano o ser humano, enquanto o núcleo [*Kern*] está fixo desde o início no que o indivíduo é em si mesmo (STEIN, 2005a, p. 175, tradução nossa)⁴⁶.

⁴³ “[...] l’approche steinienne de l’âme est relationnelle dès le départ. L’âme est en effet ce qui humanise la vie relationnelle avec d’autres humains, avec nous-mêmes et avec Dieu, à travers les événements du monde” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p.).

⁴⁴ BETSCHART, Christof. *Seele*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017c. p. 334-338.

⁴⁵ „1. Das unwandelbare Wesen der Seele, auch „Kern der Person“, das „Innerste der Seele“ oder die „Substanz der Seele“ genannt;” (BETSCHART, 2017c, p. 335).

⁴⁶ „Wie steht es nun mit dem Recht, Kern, Wesen und Seele (als »Innerstes«) gleichzusetzen? Kern und Wesen haben als innerstes Formprinzip identischen Sinnesbestand. Der Wechsel im Ausdruck ist dadurch bedingt, daß man bei »Wesen der Seele« und »Wesen des Menschen« eher geneigt sein wird, an das Allgemeine zu denken, das die Seele zur Seele und den Menschen zum Menschen macht, während Kern von vornherein auf das festgelegt ist, was das einzelne Individuum in sich selbst ist“ (STEIN, 2005a, p. 175).

A noção de *Kern* nos remete ao *que é (Was)* mais próprio de determinada pessoa, o *Quid*, “àquilo que algo é”, conforme Alfieri (2014, p. 57, n. r. 51) ao explorar a individuação pessoal na antropologia steiniana. Com a expressão imutabilidade pessoal, compreendemos que a concepção de singularidade “[...] é o que faz com que a pessoa humana conserve sua marca pessoal, mesmo estando sujeita a todo tipo de influências nas relações intersubjetivas. Essa marca pessoal, para Stein, tem uma propriedade permanente e se encontra no que ela denomina o núcleo da personalidade (*Kern*)” (ALFIERI, 2014, p. 77). Bouillot (2015) ressalta como a proposição da noção de núcleo pessoal é elaborada em estreita afinidade com o projeto de *Ideen I* (Ideias I) de Husserl (1913; 2006)⁴⁷. Compreendendo o ser da alma como núcleo pessoal, Stein enfatiza o caráter de singularidade e individualidade.

Através da noção metafórica de núcleo pessoal (*Kern der Person*), ou de núcleo da alma (*Kern der Seele*), Edith Stein busca precisamente fundamentar filosoficamente essa pretensão. Desde seus primeiros trabalhos, a jovem fenomenóloga assim estabelece o núcleo como a raiz da formação do ser pessoal (BOUILLOT, 2015, p. 20, tradução nossa)⁴⁸.

Retomando o verbete *Seele*, Betschart ressalta desdobramentos da ideia de movimento presentes no percurso steiniano com a segunda acepção de alma centrada na relação potência e ato. Enquanto na tese sobre a empatia, ressalta o domínio da atividade psíquica em seu pertencimento à alma, Stein amplia os significados ao considerar as atividades da razão e da vontade pertencentes à “alma do espírito” que se dá no “sair de si”, ou seja, na interação com o mundo. Com seu avanço no conhecimento da noção de interioridade apresentada por Teresa d’Ávila, podemos acompanhar a evolução de Stein ao elaborar sua visão ampla da alma:

2. a alma em sua forma potencial, habitual e de fato: a) a alma dos sentidos é chamada simplesmente de “alma” em PE [*Zum Problem der Einfühlung*] e depois também de “psique”; b) a alma do espírito denota a capacidade humana de sair de si mesmo por meio da razão e da vontade; c) a alma da alma ou a “alma no sentido primeiro” denota, em conexão com Teresa, a vida interior da pessoa, onde as impressões são processadas e nisso respondidas pessoalmente; 3. a alma, definida de forma ampla, integra os significados que acabamos de mencionar (BETSCHART, 2017c, p. 335, tradução nossa)⁴⁹.

⁴⁷ HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Eilentung; Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In: ⁴⁷ HUSSERL, Edmund (Hg.). **Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung**. Erstes Band. Teil I. Halle a. d. S.: Verlag von Max Niemeyer, 1913. p. 1-323; ⁴⁷ HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

⁴⁸ „À travers la notion métaphorique de noyau personnel (Kern der Person), ou de noyau de l’âme (Kern der Seele), Edith Stein entend précisément asseoir philosophiquement cette prétention. Dès ses premiers travaux, le noyau est ainsi posé par la jeune phénoménologue comme la racine de formation de l’être personnel” (BOUILLOT, 2015, p. 20).

⁴⁹ „2. Die Seele in ihrer potenziellen, habituellen und aktuellen Gestalt: a) die Sinnenseele wird in PE einfach „Seele“ und dann auch „Psyche“ genannt; b) die Geistseele bezeichnet die menschliche Fähigkeit, durch Verstand und Willen aus sich heraus zu gehen; c) die Seele der Seele oder die „Seele im eigentlichsten Sinn“ bezeichnet im

Porém, é preciso ainda sublinhar o pertencimento do eu e o caráter fundamental do corpo vivo na noção steiniana de alma, pois ampliam os significados de singularidade e de expressão viva reconhecidos na acepção “4. a alma como *pars pro toto* [*parte pelo todo*] para todo o ser humano, que também inclui a individualidade [*Ichlichkeit*] e a ‘corporeidade viva’ [*Leiblichkeit*]” (BETSCHART, 2017c, p. 335, tradução nossa)⁵⁰. De acordo com o conjunto das acepções realçando a abrangência da noção steiniana de alma, afirmamos que as manifestações da força vital se revelam como expressões da alma. Assim, temos mais uma chave de leitura sobre a relação das manifestações da força vital como expressões da unidade da pessoa humana.

Thymós, Noûs, Ménos: potências da alma

As diversas conotações pertinentes a cada uma das potências da alma são frutos das observações, reflexões e indagações do ser humano acerca das capacidades e das dinâmicas da vida da alma reconhecidas desde as raízes da civilização. Nossa proposta é a de trazer uma visão da amplitude das conotações sem perder de vista que cada uma delas possui camadas históricas construídas através dos séculos além das especificidades de cada filósofo no itinerário de suas obras⁵¹. Com as nuances semânticas de *thymós*, *noûs* e *ménos* temos o objetivo de ressaltar aspectos das concepções steinianas de psique, alma e espírito de modo a ampliar a compreensão: a) das relações e distinções entre psique e alma no percurso de Edith Stein; b) das relações entre alma, psique e espírito, visto que a concepção steiniana de alma abrange funções psíquicas e espirituais; c) a pertinência de *mens* à noção de espírito.

Indicando funções da “vida interior”, os seguintes termos são princípios esclarecedores das potências da alma: θυμός (*thūmós*, *thymós*), ânimo ou espírito e o termo composto ἐπιθυμία (*epithymía*), desejo (CHANTRAINE, 1999, p. 466); νοῦς (*noûs*, *nous*) (CHANTRAINE, 1999, p. 756-757); μένος (*ménos*) (CHANTRAINE, 1999, p. 685). Como conceitos próprios das funções psicológicas, intelectivas e espirituais esclarecem a “recíproca interpenetração” corpo vivo-alma-espírito e a amplitude da alma abarcando psique e espírito. Nesse universo com conotações sobre a interioridade humana, avolumam as possibilidades de descrição e apreensão de nuances das expressões da força vital.

Pertinente à evolução da noção de alma, θυμός (*thūmós*, *thymós*), segundo o mesmo autor, “a alma, o coração” tem o significado de princípio da vida distinguindo-se do significado

Anschluss an Teresa das innere Leben des Menschen, wo Eindrücke verarbeitet und darauf persönlich geantwortet wird; 3. Die Seele weit gefasst integriert die soeben genannten Bedeutungen;” (BETSCHART, 2017c, p. 335).

⁵⁰ „4. Die Seele als *pars pro toto* für den ganzen Menschen, wozu auch *Ichlichkeit* und *Leiblichkeit* gehören“ (*Ibid*).

⁵¹ Consideramos as observações do prof. Dr. Gilfranco Lucena quanto às diferenças de conotações dos termos implicados à alma, por ex., a diferença entre *thymós* em Platão e Plotino.

do período homérico de ψυχή (*psychē, psykhē*) originalmente “a alma dos mortos”. A palavra *thymós* nos remete ao ânimo e ao espírito contendo a simbologia do coração, sede dos sentimentos com as conotações que vão de “ardor, coragem” à cólera, chegando em Platão como um dos três elementos da alma vinculado às paixões nobres. Estabelecemos a relação do *thymós* com o *Gemüt*, “coração” integrando “intuições afetivas” e intelectivas, noção central no enfoque antropológico steiniano em referência às dimensões psíquicas e espirituais. A conotação de *thymós* está presente na construção de palavras que retratam os sentimentos vitais e são estreitamente relacionadas às manifestações da força vital como: animar, vivificar e revigorar. Chantraine (1999) ressalta “pleno de coração”, “encorajar”, “desencorajar”, “triste”, “generoso, de bom humor”, “orgulhoso”, “disposto a, de boa vontade”. A virtude, a *aretê*, na antiguidade associada com a excelência do guerreiro tem a relação com o *thymós*.

Era também no θυμός (*thymós*) que o herói encontrava o segredo da ἀρετή (*aretê*), ou seja, o segredo da virtude. O herói virtuoso tinha, em grau excelente, a força e o vigor que o tornavam admirado até pelos inimigos. A excelência da força e do vigor fazia dele um ótimo guerreiro. O homem virtuoso era aquele que fazia, de modo excelente, o que fazia, fosse um simples sapato ou um minucioso plano de. O guerreiro virtuoso era aquele que era excelente no vigor de suas forças (ROCHA, 1999, p. 100)⁵².

Em outra gama de significados, *thymós* participa de palavras gregas que enfatizam o pensamento, como “colocar-se no espírito, refletir sobre, pensar em”, “ideia, argumento”, “consideração, ideia”, “inquietação”. Nas derivações de *thymós*, surgem as concepções relacionadas aos afetos, como raiva e humor. No grego moderno, além de “cólera” e “bom humor”, apresentam-se “recordar-se” e “memória”, numa semântica ligado aos afetos.

Para realçar o aspecto da afetividade deflagrado pelo *thymós* em suas inter-relações com o pensamento, voltamos à semântica do νοῦς (*noûs*) relacionada à disposição anímica, quer dizer, como uma das capacidades da alma, a que viabiliza o ato de pensar. Na exposição de *phainómenon* no cap. 2, destacamos as conotações intelectivas do νοῦς (*noûs*), presente em νοῦμενον (*nóumenon*), possibilitando o ato de apreender o fenômeno. Em outras palavras, o *noûs* realça o caráter de intencionalidade na apreensão daquilo que se mostra. Complementado essa conotação, ressalta a nuance do *thymós* conforme Bailly (2000), na acepção da apreensão do fenômeno (I,1) pela razão e pelo coração, ou seja, no âmbito da afetividade (II,1). Assim, o *noûs* pertencente ao âmbito da alma como “força pensante do ser humano” (EISLER, 1910)⁵³, presente desde Homero com a conotação de “inteligência, espírito” na medida em que há

⁵² ROCHA, Zeferino. O desejo na Grécia arcaica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental*, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 94-122, dez. 1999.

⁵³ EISLER, Rudolf. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*: Erster Band. Berlin: Mittler und Sohn, 1910.

percepção e pensamento (CHANTRAINE, 1999), vincula-se ao *thymós* numa perspectiva de unidade. Ou seja, *noûs* e *thymós* mesmo tendo conotações, a princípio distintas, se dão em inter-relação, uma vez que seus campos semânticos se revelam sobrepostos quando o pensamento se apresenta em elos com o sentimento⁵⁴.

Enquanto no Timeu 48 a, Platão nos traz à palavra *noûs* com o significado de inteligência suprema, “Anaxágoras vê pela primeira vez no espírito (voûç) um princípio do mundo. Este ‘espírito’, no entanto, não é imaterial, mas apenas uma substância mais sutil, distinta de toda a matéria [*Stoff*]” (EISLER, 1910, p. 279, tradução nossa)⁵⁵. Com o prefixo *δια*, “ter a fundo no espírito, ter intenção de”, a forma composta *διάνοια* significa “pensamento, intenção” que se relaciona à intencionalidade, noção basilar do vocabulário fenomenológico.

Passando ao termo *μένοϛ* (*ménos*) relacionado às potências da alma, temos sua origem no sânscrito *manas-*, “espírito”, no grego antigo *μέμωνα* (*memona*) chegando a *ménos* com o valor do “ardor, vontade de combater”, no gótico *man*, “pensar, crer”. Conjugando funções psíquicas e espirituais, sublinhamos seus significados apresentados por Chantraine (1999): sendo um termo do período homérico e na poesia lírica, *ménos* significa “pensar fortemente sobre”, de onde surgem as conotações “ter intenção de, desejar” e “estar pleno de ardor, de coragem” nos combates. Numa outra gama de significados, “„μένοϛ [*ménos*] se diz do espírito que anima o corpo, mas sempre como princípio ativo, pode significar a intenção, a vontade, a paixão, o ardor ao combate a força que anima os membros; se diz dos animais e finalmente de uma lança, do fogo, dos rios, etc.” (CHANTRAINE, 1999, p. 685)⁵⁶.

Nas expressões “estar pleno de ardor” que implica em espírito de luta e a “força que anima os membros” descrevendo a força e resistências das pernas e braços para travar as lutas temos descrições do princípio da ação na força vital do guerreiro do ciclo homérico que permanece no grego moderno *ménos* significando “fogo, ardor”. Estas acepções da língua grega que ressaltam a força vital do corpo vivo alimentada pela intensidade da psique e do espírito estão integradas à palavra latina *mens*. Ernout e Meillet (2001) complementam com as conotações de “pensar”, “princípio pensante, atividade do pensamento”, inteligência, “a visão do espírito” e compreensão. Reconhecemos estas interligações na descrição fenomenológica da dimensão espiritual na qual Stein coloca luz nas potencialidades da alma humana:

⁵⁴ Surge a pergunta: a sobreposição das conotações de *noûs* e *thymós* podem estar relacionadas à origem de *Gemüt* considerando a integração afetiva e intelectual referentes às dimensões psíquicas e espirituais?

⁵⁵ „Anaxagoras erblickt zum erstenmal im Geiste (voûç) ein Weltprincip. Dieser ‚Geist‘ ist aber nicht immateriell, sondern nur ein feinstes, von allem Körperlichen unterschiedener Stoff“ (EISLER, 1910, p. 279).

⁵⁶ „μένοϛ se dit de l’esprit qui anime le corps, mais toujours comme principe actif, peut signifier l’intention, la volonté, la passion, l’ardeur au combat, la force qui anime les membres; se dit d’animaux et finalement d’une javeline, du feu, de fleuve, etc;“ (CHANTRAINE, 1999, p. 685).

Se comparamos um com o outro, espírito e sensibilidade [*Sinnlichkeit*], o sentido é ampliado, correspondendo ao latim “*mens*”: a parte *superior* da alma que é especificamente peculiar à alma humana, a *rationabile*, que está sujeita às leis da razão; inclui o entendimento e a vontade (reconhecimento espiritual e esforço em comparação ao sensível (STEIN, 2010c, p. 99, tradução nossa)⁵⁷.

Com os significados das potências da alma no grego e latim, ressalta-se o caráter de unidade das dimensões humanas e a abrangência da noção de alma ao integrar a psique e o espírito. Stein aponta outro aspecto de “*mens*” em referência ao espírito. “‘Espírito’, no sentido de ‘*mens*’, designa, tal como ‘intelecto’, algo na alma humana, não a alma *inteira*; além disso, algo que só tem lugar dentro da alma humana” (STEIN, 2010c, p. 100, tradução nossa)⁵⁸.

3.1.4 Psique – Psyche

A evolução da concepção de alma esclarece o pertencimento da psique e do espírito à alma e indica o caráter unitário de suas funções psíquicas e intelectivas descritas em 3.1.3. Observamos que o princípio filosófico de potência e ato envolvido na seguinte descrição dos estados vitais nos possibilita captar a presença gradativa da força vital na concepção steiniana da dimensão psíquica. “A psique¹¹⁸ [n. r. 118: <em vez de: ‘alma’>], com todas as suas propriedades, é, como o corpo vivo (como ser vivo), um ser *em desenvolvimento*. Ela não possui suas propriedades desde o início de sua existência, mas as adquire no decorrer de sua ‘vida’; essa vida é a série de estados pelos quais ela passa” (STEIN, 2010d, p. 126, tradução nossa)⁵⁹. Em permanente transformação, a força vital como potência atualizada, fundamenta a formação de estados psíquicos “[...]” ou, em outra expressões: a contínua transformação da força vital em estados psíquicos reais; no decorrer desse fluxo, a força vital é ‘conduzida’ em determinada direção, ‘preparada’ para determinadas tarefas, e essa é a formação das disposições¹¹⁹ [n. r. 119: <L1 complementado>] psíquicas” (STEIN, 2010d, p. 126, tradução nossa)⁶⁰.

⁵⁷ „Wenn man Geist und Sinnlichkeit einander gegenüberstellt, so ist der Sinn ein erweiterter, dem lateinischen ‚mens‘ entsprechend: der höhere Teil der Seele, der der Menschenseele spezifisch eigen ist, das rationabile, das Vernunftgesetzen unterworfen ist; es umfaßt Verstand und Willen (geistiges Erkennen und Streben gegenüber dem sinnlichen)“ (STEIN, 2010c, p. 99).

⁵⁸ „‘Geist’ im Sinne von ‚mens‘ bezeichnet wie ‚Intellekt‘ etwas in der menschlichen Seele, nicht die ganze Seele; ferner etwas, was nur innerhalb der Menschenseele eine Stelle hat“ (STEIN, 2010c, p. 100).

⁵⁹ „Die Psyche [n. r. 118: <SL statt: ‘Seele’>] mit allen ihren Eigenschaften ist wie der Leib (als lebendiger) ein sich entwickelndes Wesen. Sie besitzt ihre Eigenschaften nicht vom Beginn ihres Daseins an, sondern erwirbt sie im Laufe ihres ‚Lebens‘; dieses Leben ist die Reihe der Zuständlichkeiten, die sie durchmacht,“ (STEIN, 2010d, p. 126).

⁶⁰ „[...]“ oder anders ausgedrückt: die kontinuierliche Umwandlung von Lebenskraft in aktuelle psychische Zuständlichkeiten; im Laufe dieses Prozesses wird die Lebenskraft in bestimmte Richtung gelenkt, für gewisse Aufgaben ‚bereitgestellt‘, und darin besteht die Ausbildung psychischer Dispositionen¹¹⁹ [n. r. 119: <L1 ergänzt.>]“ (STEIN, 2010d, p. 126).

Considerando que a n. r. 118 indica que Edith Stein substitui a palavra “alma” por “psique”, confirmamos que a concepção de alma abrange a de psique. Ao descrever as disposições psíquicas pertencentes à alma, ela realça a importância da semântica de fluxo a fim de esclarecer as características de movimento e direção pertencentes à força vital. Podemos ter acesso às características pessoais da psique alheia, segundo Betschart (2021) ao captarmos as expressões do fenômeno da força vital, seja na relação da própria pessoa com sua interioridade, seja nas relações com o mundo. Ao trabalhar a empatia, Stein ressalta a relevância do grau de sensibilidade dos sentidos – da percepção exterior dada pela acuidade do tato, visão, audição, olfato e paladar – para a captação da força vital no cotidiano. Como dimensão da interioridade da pessoa humana, a psique pode ser conhecida por meio de suas manifestações na corporeidade viva. Stein (2010c, 2010f) afirma que a psique se sustenta na força vital, ou seja, a força vital em sua função de sustentação, possibilita a manifestação das expressões psíquicas.

As modificações da palavra alma ao longo da tradição nos levam à visão das diversas acepções implicadas e o motivo dela abranger os significados de psique, espírito e *Gemüt*. As raízes de psique têm plena afinidade com as raízes de vida⁶¹. Nas heranças da tradição literária da antiguidade e nos mitos, acompanhamos o processo do ser humano em busca de se compreender ao compreender os elementos envolvidos na dimensão da psique⁶². O mesmo se dá nas confluências de termos afins à força vital na investigação etimológica de

⁶¹ Segundo Chantraine (1999) e Ernout e Meillet (2001) são relevantes os significados de sopro, respiração e fôlego identificadas na etimologia protoindo-europeia (PIE) **an-* ou **anə-* mantidas no sânscrito *ātman*, “sopro” que chegam ao latim *anima* e o equivalente semântico grego ψυχή (*psykhé*). Nas línguas indo-germânicas, evolui para o gótico *anan* até o novo alto alemão, *atmen*, chegando no termo alemão *Atem*, expiração e sopro.

⁶² Homero reporta-se à *psykhē* – com provável origem no PIE **psýo*, o verbo *Psýkho* significa “eu sopro, deixo escapar o ar” (Chantraine, 1999) – em um desmaio ou na morte como “alma livre”, conotação diferente da contemporânea. As primeiras referências à noção de psique, ψυχή (*psyché*) que são encontradas em Homero indicam que entre os séc. VIII-VI a.C. a ideia de alma dada pelo termo psique não apresenta a perspectiva contemporânea de processos psíquicos e espirituais da alma. A psique nos poemas homéricos não apresenta conotações psicológicas e espirituais relativas aos sentimentos e emoções, à vontade, à memória e ao pensamento. Deste modo, a simbologia da força vital retratadas no personagem Odisseu e no mito de Ájax colaboram com o entendimento das potencialidades para a atividade se colocadas em referência ao vocabulário do período clássico em diante. A concepção homérica de alma não revela ainda as características que só se evidenciam no período clássico iniciado por volta do séc. VI a.C. culminando com Sócrates, Platão e Aristóteles no séc. IV a.C. Chantraine (1999) ressalta o indo-europeu e variações de *ψύω vinda do PIE **bhes-* com o sentido de soprar, liga-se ao sânscrito *bhás-irā*, fole e com o védico *á-psu-*, “sem fôlego (sem respiração, sem sopro), sem força”, ou seja, a raiz *psy* equivale à raiz sânscrita *an*, “respirar” com a conotação do ar viabilizando animação e vida. O mesmo autor explicita as conotações identificadas na passagem do período homérico para o clássico ao afirmar que o termo *psykhé* no séc. VIII a.C. está ligado aos significados de “sopro, fôlego e respiração” e de “força vital, vida” descrita “como um suspiro” em Homero. A partir do séc. VI a.C. é que se apresenta o significado de “alma do ser vivo, sede de seus pensamentos, emoção, desejos”. Chantraine ainda complementar que a acepção do “imaterial e imortal do ser” ressalta em Píndaro (522-443 a.C.) e Heródoto (484-425 a.C.), antecessores de Platão que desenvolve o tema da imortalidade da alma, sobretudo no Fédon: ou Sobre a alma. No séc. V a.C., com Aristófanes (445 a.C.- ?) e nas tragédias gregas, a psique adquire o significado de uma “pessoa”. A concepção de “individualidade pessoal” é encontrada nas tragédias e em Platão no séc. IV a.C.

psique, alma, animação, espírito e *Gemüt*. Aspectos da concepção de *anima* complementam a gama de significados de alma e relações com raízes de *Psyche*⁶³.

Entre 2016 e 2019, época de suas primeiras obras, Stein utiliza tanto o termo psique (*Psyche*) quanto o de alma (*Seele*) para se referir ao “conjunto de propriedades sensíveis e intelectuais permanentes da pessoa empírica, que sem serem diretamente objeto de experiência, são consideradas como substrato das vivências relacionadas” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p., tradução nossa)⁶⁴. Entretanto, identificamos uma mudança pelo fato de Stein utilizar psique e alma com conotações diferentes no manuscrito de 1920, *Einführung in die Philosophie*, (Introdução à Filosofia). Ao abordar a psique em contraste com a consciência, Stein (2010d) estabelece diferença entre o sentido de psique e o de alma. Sendo assim, ela passa a utilizar o termo alma (*Seele*) em referência à dimensão da pessoa humana caracterizada pelo fluxo de consciência com a abrangência da psique e do espírito. A psique (*Psyche*), sujeita às leis da causalidade psíquica, “é uma substância, uma unidade concreta de qualidades ou propriedades internas (*Accidentien*), e passa por uma série de estados mutáveis (*modi*) na duração de sua existência (STEIN, 2010d, p. 124, tradução nossa)⁶⁵. Observando as conotações pertinentes ao termo alma, investigamos como os pesquisadores steinianos abordam essa questão.

A reflexão de Calcagno (2019)⁶⁶ sobre a alma traz o esclarecimento de que a distinção entre psique e alma é presente na psicologia e filosofia no início do séc. XX na Alemanha. Observamos que “em suas primeiras obras, *Psyche* era usada [por Stein] para denotar um aspecto da nossa personalidade marcado principalmente pela afetividade, entendida tanto como emoção quanto como sensação” (CALCAGNO, 2019, p. 1, tradução nossa)⁶⁷. Afirma ainda que o uso de psique passa a ser diferenciado da noção abrangente de alma nos escritos a partir de 1920 quando Stein integra as perspectivas de interioridade e de transcendência. Com essa mudança, “o uso de um novo termo para designar a alma confere à

⁶³ De acordo com Ernout e Meillet (2001), *psykhé* exerce uma influência no latim, além de ter equivalência semântica com *anima*, “sopro, ar”, sinaliza a presença da animação dada pela alma. Segundo Chantraine (1999), *anima*, originalmente, está associada ao feminino e contraposta a *animus*, princípio masculino, considerado superior, “princípio pensante”. Mesmo que *anima* seja usada no sentido de *animus*, a recíproca não existe.

⁶⁴ „[...] cet ensemble de propriétés sensibles et intellectuelles durables de la personne empirique qui, sans être directement objets d’expérience, sont posés comme substrat des vécus afférents” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p.).

⁶⁵ “Sie ist eine Substanz, eine konkrete Einheit innerer Beschaffenheiten oder Eigenschaften (*Accidentien*), und macht während der Dauer ihres Seins eine Reihe wechselnder Zuständlichkeiten (*modi*) durch” (STEIN, 2010d, p. 124).

⁶⁶ CALCAGNO, Antonio. *Soul* in Edith Stein (1891-1942). In: WAITHE, Mary Ellen; HAGENGRUBER, Ruth (eds.). **Encyclopedia of Concise concepts by Women Philosophers**. Center for the History of Women Philosophers and Scientists. Paderborn University, 2019.

⁶⁷ “In her earlier works, *Psyche* was used to denote an aspect of our personhood that was marked primarily by affectivity, understood as both emotion and sensation” (CALCAGNO, 2019, p. 1).

alma uma função mais importante na filosofia posterior de Stein. Mais do que simplesmente a sede da afetividade e da causalidade, a alma denota um reino de interioridade no qual se pode encontrar Deus e a si mesmo” (CALCAGNO, 2019, p. 1, tradução nossa)⁶⁸. As nuances dos significados de psique e de alma são esclarecidas também por Savian Filho (2016b)⁶⁹. “À alma visualizada como fonte de vitalidade e sensibilidade Edith Stein denomina como psique (*Psyche*); [...] O fato de a alma humana incluir não apenas vitalidade e sensibilidade, mas também consciência e liberdade, levou Edith Stein a chamá-la de alma propriamente dita (*Seele*)” (SAVIAN FILHO, 2016b, p. 294). Em síntese, a concepção steiniana de alma abrange as dimensões psíquicas e as espirituais, conforme as citações vistas acima de Betschart e Bouillot (2023), Calcagno (2019) e Savian Filho (2016b).

Diante dessas considerações, é necessário esclarecer o que está envolvido quando nos referimos às dimensões humanas – corpo vivo, alma, psique e espírito – e o motivo de distinguir o uso dos termos psique e alma: a) nas obras iniciais, sobre empatia (STEIN, 2010g) e causalidade psíquica (STEIN, 2010f), o termo *Seele* (alma) é frequentemente utilizado em referência à psique (*Psyche*), às funções psíquicas da alma. A fim de sublinhar o pertencimento da psique à alma e ressaltar as funções psíquicas – emoções e sentimentos, vitalidade, afetividade e causalidade – adotamos o uso de “psique/alma” ao nos referirmos à unidade: corpo vivo-psique/alma-espírito; b) a partir de 1920, época dos cursos que dão origem à obra *Einführung in die Philosophie* (Introdução à Filosofia), Stein passa a utilizar *Seele* (alma) para abordar também o fluxo de consciência. Nesse caso, não temos a intenção de ressaltar as funções psíquicas e nos referimos à unidade: corpo vivo-alma-espírito.

3.1.5 Espírito – *Geist*

O termo espírito (*Geist*) possui uma abrangência de conotações das mais amplas na língua alemã (STEIN, 2010c) e na história da filosofia (SEUBERT, 2017a). Na perspectiva teórica ou na vida prática, o resgate e compreensão de espírito, mais do que relevante, tem potencial de transformação no modo de ampliar a visão de ser humano e de mundo.

A análise do espírito deixa claro que a própria alma é espírito e em que sentido: É um ser que tem certeza de si mesmo em seu ser e está aberto a outros seres, um ser que é poderoso em si mesmo e pode dispor de si mesmo livremente - mas não na ilimitação

⁶⁸ “The use of a new term for soul gives the soul a greater function in Stein’s later philosophy. More than simply the seat of affectivity and causality, the soul denotes a realm of interiority wherein one can encounter God and oneself” (CALCAGNO, 2019, p. 1).

⁶⁹ SAVIAN FILHO, Juvenal. A Trindade como arquétipo da pessoa humana: a inversão steiniana da analogia trinitária. **TQ Teologia em Questão**, Taubaté, ed. especial: O pensamento de Edith Stein: escritos críticos, ano XV, n. 2, p. 293-315, 2016b.

do espírito puro: não é completamente transparente para si mesmo, não abrange todos os outros seres e não é através de si mesmo, mas se encontra como um ser constituído de certa forma assim que se torna consciente de si mesmo (STEIN, 2010c, p. 112, tradução nossa)⁷⁰.

Com origem em *spīrāre*, no sentido de “soprar da respiração”, *spīritus* abrange os elementos ressaltados na concepção de alma (*Seele*): *psykhé*, *thymós*, *noûs* e *ménos*. Sublinhamos a conjugação dos aspectos existenciais e cognitivos de espírito (*Geist*) que indicam a apreensão do mundo e a atividade do pensar:

Espírito, em termos filosóficos é o conceito de uma apreensão pensante da realidade, englobando experiência e conceito, fenômeno e reflexão.[...] Na língua grega, ele é concebido como “*nous*”, que tem tanto a capacidade de discernimento quanto ao conhecimento (*dianoia*) como também o nível mais elevado da teoria, que se efetiva como uma forma inteligível de intuição” (SEUBERT, 2017a, p. 139, tradução nossa)⁷¹.

Como um alicerces da pessoa humana, a essência do espírito (*das Wesen des Geistes*) se destaca na análise fenomenológica (STEIN, 2010c) na qual a filósofa ressalta a implicação de “*intellectus*, *mens*, *spiritus*; não fixação; leveza, mobilidade”. Vimos que voûç (*noûs*) (ver 2.1.3), como atividade da alma abrange as noções de espírito, razão, inteligência associada à reflexão, à intenção e ao intelecto. Ao sublinhar as conotações de espírito (*Geist*), Stein nos mostra a importância do esclarecimento das nuances implicadas nesse termo.

“Espírito” [*Geist*] é usado em vários sentidos na língua alemã. Isso fica claro se contrastarmos as expressões latinas “*intellectus*”, “*mens*”, “*spiritus*”, todas as quais são traduzidas em alemão como “*Geist*” (sem que isso esgote tudo o que é denotado por “*Geist*” (STEIN, 2010c, p. 99, tradução nossa)⁷².

O intelecto, disposição inerente ao espírito, é um termo que inclui a predisposição para diferentes modos de conhecimento – volitivos, afetivos e cognitivos – em relação ao mundo e a nós mesmos. „*Intelecto*’ denota o *reconhecimento do espírito*; é nesse sentido que se quer

⁷⁰ „Daß die Seele selbst Geist ist und in welchem Sinn, das ist aus der Analyse des Geistes klarge worden: Sie ist ein Seiendes, das in seinem Sein seiner selbst gewiß und für anderes Sein geöffnet ist, ein Seiendes, das seiner selbst mächtig ist, über sich frei verfügen kann – aber all das nicht in der Unbegrenztheit des reinen Geistes: Sie ist für sich nicht völlig durchsichtig, sie umfaßt nicht alles andere Seiende, und sie ist nicht durch sich selbst, sondern findet sich als ein bestimmt konstituiertes Seiendes schon vor, sowie sie ihrer selbst inne wird“ (STEIN, 2010c, p. 112).

⁷¹ „Geist ist philosophisch der Erfahrung und Begriff, Phänomen und Reflexion umfassende Begriff denkender Wirklichkeitserfassung. Geist ist einer der umfassendsten und weitreichendsten Begriffe der Philosophiegeschichte. Griech ist er als „*nous*“ gefasst, der sowohl das Vermögen der unterscheidenden Erkenntnis (*dianoia*) als auch das höherstufige der Theorie hat, das als intelligible Form von Anschauung wirkt“ (SEUBERT, 2017a, p. 139).

⁷² „‘Geist’ wird in der deutschen Sprache in mehrfachem Sinn gebraucht. Das wird deutlich, wenn wir die lateinischen Ausdrücke ‚*intellectus*‘, ‚*mens*‘, ‚*spiritus*‘ dagegenhalten, die alle im Deutschen mit ‚*Geist*‘ wiedergegeben werden (ohne daß damit alles, was mit ‚*Geist*‘ bezeichnet wird, schon erschöpft wäre)“ (STEIN, 2010c, p. 99).

dizer quando ‘espírito’ e ‘vontade’ ou ‘formação do espírito’ e “‘formação do coração’ são um ao outro justapostos” (STEIN, 2010c, p. 99, tradução nossa)⁷³. Ela nos solicita abertura para nuances da linguagem a fim de captar a abrangência da dimensão espiritual no sentido amplo de intelecto, espírito e “entendimento” (“*Verstand*”). “E quando se fala de espírito *humano* ou intelecto, com isso, queremos dizer uma *potência* da alma; para este efeito, podemos substituir por “*entendimento*” se tomarmos a palavra de forma suficientemente ampla e não em um estreitamento linguístico do sentido (STEIN, 2010c, p. 99, tradução nossa)⁷⁴. Tendo em vista que a alma abrange psique e espírito, observamos o uso da expressão alma espiritual (*geistige Seele*) relacionada às funções do espírito como liberdade, vontade, pensamento e imaginação. “A alma espiritual está presente na unidade da natureza humana em uma posição central e dominante. Ela dá ao todo o caráter de personalidade e verdadeira individualidade e, portanto, co-permeia todos os níveis” (STEIN, 2010c, p. 99, tradução nossa)⁷⁵.

A pesquisa dos ramos gregos e latinos são complementares para a apreensão acurada da noção de espírito⁷⁶. Com propósito de sintetizar significados relacionados à noção steiniana de espírito, ressaltamos as conotações: alma com dimensão do ser humano abrangendo psique e espírito; funções do intelecto como pensamento, reflexão, consciência, vontade, discernimento, decisão, fantasia, imaginação; modo de compreensão e doação de sentido; produção intelectual relativa à cultura. Relacionando manifestações espirituais com a força vital, sublinhamos a possibilidade da apreensão dos estados vitais de ânimo ou enfraquecimento através das expressões de determinação e perseverança ligadas aos atos de vontade. O conhecimento da sensibilidade se revela na própria expressão dos sentimentos, enquanto o ato de recordar manifesta a amplitude da memória. A tarefa de atingir uma perspectiva ampla da

⁷³ „‘Intellekt’ bezeichnet den erkennenden Geist; in diesem Sinn ist es gemeint, wenn man ‚Geist‘ und ‚Willen‘ oder ‚Geistesbildung‘ und ‚Herzensbildung‘ einander gegenüberstellt“ (STEIN, 2010c, p. 99).

⁷⁴ „Und wenn man von menschlichem Geist oder Intellekt spricht, so meint man damit eine Potenz der Seele; wir können dafür ‚Verstand‘ setzen, wenn wir das Wort genügend weit nehmen und nicht in einer sprachüblichen Verengung des Sinnes“ (STEIN, 2010c, p. 99).

⁷⁵ „Die geistige Seele geht in die Einheit der menschlichen Natur an zentraler und dominierender Stelle ein. Sie gibt dem Ganzen den Charakter der Persönlichkeit und echter Individualität und durchdringt damit alle Stufen“ (STEIN, 2010c, p. 99).

⁷⁶ Chantraine (1999) expõe a evolução de πνέω, “sopro” em πνέυμα, “respirar” chegando em πνευμα (*pneuma*), “sopro, respiração” e “espírito”. Este último correspondente ao latim *anima* e *spīritus* e em *alēna* no latim tardio. Ernout e Meillet (2001) mostram que do verbo *spīrō*, expirar um sopro e “respirar”, deriva *spīritus*, sopro, ar, respiração, exalação e aspiração que está na origem do francês “*esprit*” que corresponde a πνευμα (*pneuma*). “Como o grego πνευμα, e sem dúvida de acordo com ele, ‘sopro divino, espírito divino’, ‘inspiração’, de onde ‘espírito, alma’ (v. *animus*, -*ma*); e na língua da Igreja, ‘o Espírito’, sentido conservado nas línguas românicas” (Ernout; Meillet, 2001, p. 642, tradução nossa). Nesse mesmo autor, temos: o latim *mēns*, por oposição à *corpus* é “princípio pensante, atividade do pensamento”, espírito, inteligência, “o pensamento” e “a intenção”.

concepção de espírito nos possibilita apreender o alcance da força vital espiritual. Assim, preparamos o terreno para a compreensão da fenomenologia, metafísica e mística steinianas.

3.1.6 *Gemüt, o “coração” abarcando conotações afetivas e espirituais*

Para chegarmos em *Gemüt*, primeiramente observamos os sentidos do latim *animus*. Com origem no latim arcaico, em oposição aos significados de *anima* e *corpus*, a palavra *animus* ressalta as conotações de pensamento e de animação. Com raiz em *spīrāre*, soprar em referência à respiração, *spiritus* (ERNOUT; MEILLET, 2001) enfatiza não apenas a razão, pois, abarca as capacidades do espírito como paixões, coragem, desejos, enfim, afecções vinculadas à ideia do “coração”. Estas acepções relacionam-se com *Gemüt* numa perspectiva ativa da dimensão do espírito integrada à da psique abarcando afetividade, inteligibilidade e vontade. “A afetividade característica da alma tem então uma dimensão ativa, e não simplesmente passiva. Esta dupla dimensão é, por excelência, a do *Gemüt*, ao mesmo tempo coração e vontade livre, que Edith Stein identifica como alma da alma” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p., tradução nossa)⁷⁷.

No exercício do conhecimento pela via da linguagem da alma proporcionada pela poesia, as fontes de força vital se multiplicam, seja para o escritor, seja para o leitor, para aqueles que apreendem as possibilidades do ato de conhecer pela beleza ou pelo transcendente. Uma apreensão que se dá pela admiração. Observamos a relevância e a extensão desse modo singular de propiciar o conhecimento atingindo seu ápice nos escritos de Stein quando ela alcança o terreno da mística. Enquanto percorre os terrenos da metafísica e da fenomenologia, ela acolhe literaturas de épocas distintas que impulsionam imagens poéticas, de Homero e Platão chegando a Goethe e Frédéric Schiller (1759-1805). Ao atingir o modo de conhecimento possibilitado pela experiência mística, alça os refinamentos de Teresa d’Ávila, São João da Cruz e Pseudo-Dionísio Areopagita. Alicerçada na abrangência da bagagem dada por tais poetas e pensadores, filósofos e místicos que iluminam modos diferenciados do ato de conhecer a si, ao outro e ao mundo, Stein tem propriedade para desenvolver a concepção de *Gemüt* no contexto antropológico. Retomando *spiritus*, termo ligado a *Gemüt*, sobressaem as interligações de capacidades racionais e afetivos próprios do “coração da alma” ou “alma da alma”.

[...] “coração” como sede das paixões, da coragem, do desejo, das inclinações (em oposição a *mēns*, “inteligência, pensamento”), daí uma série de expressões como *addere animum* “dar de coração”, *dēficere animō* “desanimar”, *animō mōrem gerere*

⁷⁷ “L’affectivité caractéristique de l’âme a donc une dimension active, et non pas simplement passive. Cette double dimension est par excellence celle du *Gemüt*, à la fois cœur et volonté libre, qu’Edith Stein identifie à l’âme de l’âme” (BETSCHART; BOUILLOT, 2023, n. p.).

“seguir as próprias inclinações”, *animī causā* “por prazer” (ERNOUT; MEILLET, 2001, p. 34, tradução nossa)⁷⁸.

Como princípio e síntese (Eisler, 1910), *Gemüt* simboliza a unidade das disposições emocionais, o despertar pelo sentimento e a possibilidade de sua expressão. Tendo relevância antropológica, tanto nas vinculações da psique e espírito, bem como na relação da alma e espírito, é central na própria noção de pessoa humana. “Este ser interior não pode ser separado do todo, que sente, pensa e quer e que faz do corpo um corpo humano vivo e personalizado. A língua alemã tem a palavra ‘*Gemüt*’ para isso” (STEIN, 2010c, p. 129, tradução nossa)⁷⁹.

No [âmbito do] *Gemüt* estão as forças impulsoras para as decisões da vontade e as ações formativas das pessoas: dependendo das “impressões” que recebem de si mesmas, das coisas e de outras pessoas, elas se sentem impelidas a se comportar de uma forma ou de outra em relação a esse mundo tríplice e, possivelmente, a intervir nele de modo formativo. Isso nos leva de volta à questão do autodesenvolvimento. O que significa formar a si mesmo? Uma pessoa é formada por toda a sua vida (STEIN, 2005a, p. 120, tradução nossa)⁸⁰.

Prosseguindo com a conclusão da formação e autoformação como processo, ressaltamos a função das forças pertinentes ao *Gemüt* impulsionando a vontade. “O ‘ser humano de *Gemüt*’ é aquele que é interiormente envolvido pelo valor e significado do que está acontecendo ao seu redor e dentro de si mesmo e, possivelmente para quem sua expressão em ato e obra constituem a vida real” (STEIN, 2001a, p. 150, tradução nossa)⁸¹. Damos o passo fundamental para o entendimento dessa noção ao atendermos o chamado steiniano para a contemplação da alma no horizonte da unidade corpo vivo-alma-espírito. Com as atividades da alma despertadas nas acepções do voûç (*noûs*), identificamos a relação com o “coração” ressaltada desde Agostinho no séc. IV, ressoando no séc. XVII em Pascal que ecoa no termo *Gemüt*. Esse nos fala das potencialidades do pensamento e da “intuição afetiva” (SAVIAN

⁷⁸ “[...] ‘cœur’ en tant que siège des passions, du courage, du désir, des penchants (par opposition à mēns ‘intelligence, pensée’), d’où une série d’expressions comme addere animum ‘donner du cœur’, dēficere animō ‘perdre courage’, animō mōrem gerere ‘suivre ses penchants’, animī causā ‘par plaisir’” (ERNOUT; MEILLET, 2001, p. 34).

⁷⁹ „Es ist dies Innere nicht von dem Ganzen loszulösen, das empfindet, denkt und will und das den Körper zum lebendigen und personal gestalteten Menschenleib macht. Die deutsche Sprache hat dafür das Wort ‚Gemüt‘“ (STEIN, 2010c, p. 129).

⁸⁰ „Im Gemüt sind die Triebfedern für die Willensentscheidungen und das gestaltende Tun der Personen: Je nach den ‚Eindrücken‘, die sie von sich selbst, von den Dingen und andern Personen empfangen, fühlen sie sich angetrieben, sich dieser dreifachen Welt gegenüber so oder so zu verhalten und in sie evtl. gestaltend einzugreifen. Damit stehen wir wieder vor der Frage der Selbstgestaltung. Was heißt es: sich selbst gestalten? Die Person wird gestaltet durch ihr ganzes Leben“ (STEIN, 2005a, p. 120).

⁸¹ „Der Gemütsmensch ist der, den Wert und Bedeutung dessen, was um ihn herum und in ihm ist und geschieht, innerlich ergreift und bei dem die inneren Erschütterungen und evtl. ihr Ausdruck in Tat und Werk das eigentliche Leben ausmachen“ (STEIN, 2001a, p. 150).

FILHO, 2025)⁸² pertencentes ao âmbito da interioridade segundo Edith Stein (2000a⁸³, 2005a, 2010c, 2010g). No conjunto de significados pertinentes ao *Gemüt*, concluímos que Edith Stein realiza por meio da antropologia filosófica uma revolução epistemológica. Tal revolução no modo de conhecer o ser humano é realizada conforme Valle (2021) pela ótica do feminino.

3.2 Concepção de valor para compreensão da dimensão do espírito

A confiança em sua própria percepção unida à facilidade na elaboração clara dos questionamentos teóricos fortalece seu discernimento sobre a necessidade da congruência dos objetivos, bases teóricas e métodos. Ao redefinir a direção de sua formação acadêmica, Stein acolhe o que vive como fonte de reflexão para a elaboração de suas ideias que não são edificadas em abstrações distantes da realidade. Muito pelo contrário, a vivência de si e da relação com a alteridade são tomadas como valores e referenciais com as quais ela alicerça sua vida pessoal e que se estendem ao modo como utiliza os critérios metodológicos da fenomenologia. A opção por estudar em Gotinga evidencia uma decisão alicerçada no valor do pensamento husserliano.

O tema do valor merece ser sublinhado na caminhada steiniana, pois, é possível reconhecer a potência despertada na vinculação com os valores iluminando seu movimento em diversas passagens de sua existência refletidas nas obras. Stein acolhe influências de Max Scheler⁸⁴ relativas à antropologia filosófica (SCHELER, 2003), teoria dos valores (SCHELER, 1994)⁸⁵, à ética e valores (SCHELER, 1954). A abordagem scheleriana é marcada por sua intensidade na busca por conciliar as possibilidades espirituais do ser humano e a vida:

A questão da continuidade e das rupturas na obra de Scheler é complexa, mas há um impulso fundamental em sua filosofia, que é a ambição de reconciliar o espírito e a vida, de sair de um modelo idealista que opõe ao espírito — concebido como uma forma vazia — a vida, entendida como um caos que somente o espírito pode ordenar (AGARD⁸⁶, 2009, p. 165, tradução nossa)⁸⁷.

⁸² Proposta na Banca de Qualificação: a expressão “intuição afetiva” designando os afetos implicados em *Gemüt*.
⁸³ STEIN, Edith. **Die Frau: Fragestellungen und Reflexionen**. Gesamtausgabe Bd. 13. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000a.

⁸⁴ O campo de influência de Max Scheler amplia-se nas três primeiras décadas do séc. XX. Tem recepção na França por Jean-Paul Sartre (1905-1980) e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), na Espanha por Ortega y Gasset (1883-1955) e sua aluna, María Zambrano.

⁸⁵ SCHELER, Max. **Da reviravolta dos valores: ensaios e artigos**. Petrópolis: Vozes, 1994.

⁸⁶ AGARD, Olivier. La question de l’humanisme chez Max Scheler. **Revue germanique internationale: L’Anthropologie allemande entre philosophie et sciences**, Paris, n. 10, p. 163-186, 2009.

⁸⁷ “La question de la continuité et des ruptures dans l’oeuvre de Scheler est complexe, mais il y a une impulsion fondamentale dans sa philosophie, qui est l’ambition de réconcilier l’esprit et la vie, de sortir d’un modèle idéaliste qui oppose à l’esprit pensé comme une forme vide, la vie conçue comme un chaos que seul l’esprit peut mettre en ordre” (AGARD, 2009, p. 165).

Edith Stein revela essas influências ao relacionar motivação, valor, força vital e a causalidade psíquica. O valor (*Wert*), pilar antropológico, é tematizado sob diversos ângulos, como mostram as expressões: *Wertlehre* (teoria dos valores), *Wertwelt* (mundo dos valores), *Wertantwort* (resposta de valor), *Wertmaßstabes* (padrão de valor), *Wertgesichtspunktes* (pontos de vista de valor), *Wertqualitäten* (qualidades de valor), *Wertschätzung* (valorização), *Wertrangordnung* (hierarquia de valor) e *Wertgefühl* (sentimento de valor). Na teoria dos valores, Scheler aborda a “[...] virtude como uma poderosa capacidade no sentido da realização das possibilidades de valor pessoalmente dadas” (MOSER, 2016, p. 187, tradução nossa)⁸⁸. As reflexões sobre os valores e as virtudes que qualificam o sentido do humano somam-se aos fundamentos antropológicos na qual Edith Stein sublinha a perspectiva ética. Explorando as fontes de força vital, Stein (2010c) aborda a virtude na perspectiva aristotélica vinculada com a noção scheleriana da graça. “Enquanto em Aristóteles a virtude é adquirida através da habituação [*Gewöhnung*] e da educação, para Scheler, a graça desempenha um papel, através do qual a pessoa recebe força e capacidade para a realização dos valores mais altos e elevados” (MOSER, 2016, p. 187, tradução nossa)⁸⁹.

Explorando a força vital em várias temáticas, Stein confirma como essa concepção vincula-se aos atos de conhecimento, liberdade e amor em diálogos com os sentimentos, segundo Crespo (2018)⁹⁰. “Os valores, então, não se dão originariamente em vivências teóricas, senão em vivências do sentimento” (CRESPO, 2018, p. 13, tradução nossa)⁹¹. Stein nos oferece mais uma de suas belas reflexões ao descrever o que recebe com a presença do outro que proporciona a elevação do ânimo. A alegria manifestada no contexto intersubjetivo tem a potencialidade de proporcionar a ampliação da dimensão espiritual das pessoas envolvidas.

Quando ele [o outro] transborda de força e frescor, algo disso reflete em mim, sinto uma influência vivificante, um aumento do meu ser espiritual, o que agora me torna capaz de uma maior atividade espiritual. Se eu agora, atraída pelo seu frescor revigorante, me voltar para o ser humano com interesse, talvez me alegre com seu frescor. E esta alegria, um ato peculiar que vem das profundezas e leva para essas profundezas aquilo que alcança, é em si algo do qual emana um efeito animador, o que significa um aumento do ser (STEIN, 2010c, p. 113, tradução nossa)⁹².

⁸⁸ „[...] die Tugend ein kraftvolles Können im Sinne der Realisierung der je persönlich gegebenen Wertmöglichkeiten darstellt“ (MOSER, 2016, p. 187).

⁸⁹ „Während bei Aristoteles die Tugend durch Gewöhnung und Erziehung erlangt wird, spielt bei Scheler die Gnade eine Rolle, durch welche der Person die Kraft und das Können für die Realisierung der höheren und höchsten Werte ermöglicht wird“ (MOSER, 2016, p. 187).

⁹⁰ CRESPO, Mariano. Sobre el sentimiento del valor em Edith Stein. *Steiniana: Revista de Estudios Interdisciplinarios*, Santiago, Chile, v. II, n. 1, p. 9-31, 2018.

⁹¹ “Los valores, pues, no se dan originariamente en vivencias teóricas, sino en vivencias del sentimiento” (CRESPO, 2018, p. 13).

⁹² „Wenn er überströmt von Kraft und Frische, so geht davon etwas auf mich über, ich erfahre einen ‚belebenden‘ Einfluß, eine Steigerung meines geistigen Seins, die mich nun selbst wieder zu größerer geistiger Aktivität fähig

A irradiação da alegria às profundezas da intersubjetividade anima e amplia o sentido de interioridade. Acima, Edith Stein está nos falando do que aflora na perspectiva do *Gemüt* e de como o transbordamento da alegria se reveste como fonte de força vital.

Dando continuidade à discussão sobre valor e sentimento desenvolvida por Brentano, Husserl e Scheler, Edith Stein prossegue, segundo Crespo (2018), priorizando valores integrados ao pensamento e à afetividade. Nos registros da dimensão do espírito, a presença do outro como valor e fonte de força vital é exemplificada em suas recordações do colega Hugo Hermesen, “o fundador e a alma de nosso Grupo Pedagógico” na Breslávia [...] cheio de saúde e desportista treinado. Um rosto que não se esquecia facilmente: bronzeado pelo sol, com belos traços impregnados de nobreza; um fogo sagrado brilhava em seus olhos cinzentos e fundos” (STEIN, 2018, p. 238; 2010a, p. 149). A vitalidade marcante de Hermesen preenchendo sua alma segue presente na lembrança de que “[...] todos voltavam instintivamente os olhos para ele e esperavam sempre por sua opinião. Quando ele não podia vir, faltava o que havia de melhor. Creio que, desde minha infância até esse dia, nenhum ser jamais exerceu uma influência tão forte sobre mim” (STEIN, 2018, p. 240; 2010a, p. 150). Em outro ciclo, há que se destacar o valor da amizade como fonte de força vital na partilha estendida em cartas e visitas à amiga Hedwig Conrad-Martius que recorda Stein, com admiração:

Ela [Edith Stein] chegou a Gotinga quando eu tinha acabado de deixar a cidade, após meu doutorado e meu casamento. Nós ainda não nos conhecíamos. Mas, e isso ainda é bastante compreensível, como muitos outros fenomenólogos, ela nos fez longas visitas, nos locais onde havíamos nos estabelecido. Seus amigos eram nossos amigos, nossos amigos eram amigos dela. Sem ter linguagem técnica, nós falávamos a mesma linguagem espiritual (CONRAD-MARTIUS, 1959, p. 165, tradução nossa)⁹³.

Paralelamente aos encontros e aulas, empenha-se na tradução de Tomás de Aquino, o que lhe possibilita participar com destaque nas “Jornadas de Estudos da Sociedade Tomista” de 1932 em Juvisy⁹⁴, cidade perto de Paris. Stein representa a Alemanha com suas contribuições

macht. Wenn ich mich nun, durch seine belebende Frische angezogen, dem Menschen interessiert zuwende, werde ich vielleicht an seiner Frische Freude haben. Und diese Freude, ein eigentümlicher Akt, der aus der Tiefe kommt und das, was er erfaßt, in dieselbe Tiefe hineinholt, ist selbst twas, wovon eine belebende Wirkung ausgeht, was eine Seinssteigerung bedeutet” (STEIN, 2010c, p. 113).

⁹³ “Elle [Edith Stein] est arrivée à Goettingue au moment où je venais de quitter cette ville, après mon doctorat et mon mariage. Nous n'y avons pas encore fait connaissance. Mais, et ceci est encore tout à fait compréhensible, comme beaucoup d'autres phénoménologues, elle nous rendait de longues visites là où nous étions fixés. Ses amis étaient nos amis, nos amis étaient ses amis. Sans avoir de langage technique, nous parlions le même langage spirituel” (CONRAD-MARTIUS, 1959, p. 165).

⁹⁴ STEIN, Edith. <Diskussionsbeiträge anlässlich der „Journées d'Études de la Société Thomiste - Juvisy“>. In: STEIN, Edith. „**Freiheit und Gnade**“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie. (ESGA 9). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014c. p. 162-167; STEIN, Edith. Contribuições durante as Jornadas de Estudos da Sociedade Tomista (Colóquio de Juvisy, França), 1932. In: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. São Paulo:

sobre a Fenomenologia e se pronuncia nas discussões revelando conhecimento teórico profundo e elevada capacidade de clareza e precisão. Sua participação resulta, segundo Speer (2016) na correspondência com Jacques Maritain e na adesão honorária à *Société Thomiste*. Aspectos da trajetória steiniana nos quais ressalta o valor das amizades, do envolvimento com pesquisas, traduções e produções teóricas nos confirmam como as fontes de força vital espiritual – tematizadas por Stein – revelam-se em seu cotidiano.

3.3 O dinamismo da força vital

3.3.1 O conceito de força vital

Na tarefa de assimilar e integrar os aspectos apresentados por Edith Stein nas descrições fenomenológicas, ressaltamos as seguintes características da força vital: a) propriedade permanente do ser humano; b) pode ser conhecida pelas expressões das dimensões da pessoa humana; c) apresenta variações das suas expressões conforme os sentimentos vitais e os sentimentos sensíveis envolvidos; d) revela mudanças da intensidade em decorrência da consumação natural da força; e) modifica seu grau de intensidade com a presença ou ausência de fontes de “nutrição”; f) acolhe fontes de força vital internas ou externas, do mundo material e do espiritual; g) mostra-se suscetível às flutuações com a ocorrência de mudanças de intensidade; h) acontece uma gradação da atualização das potências, na perspectiva da relação potência e ato; i) podendo manifestar-se ampliada ou atrofiada em função das escolhas realizadas; j) relaciona-se com as condições de vida, exercendo influências na dimensão psíquica e na espiritual; k) está relacionada ao dinamismo da causalidade psíquica e motivação.

Trazemos, a seguir, as citações de Edith Stein para confirmar em suas palavras cada uma das características descritas acima: a) a força vital é própria da vida do ser humano manifestada através das experiências: “A força [vital] é uma propriedade [*Eigenschaft*] permanente do ser humano como um todo, que não é vivenciada diretamente, mas se manifesta [à realidade] por meio do que é diretamente vivido [...]” (Stein, 2010c, p. 123, tradução nossa)⁹⁵; b) é possível se ter o conhecimento da força vital em suas diferentes expressões, uma vez que identificamos seus vestígios, por exemplo quando uma dor afeta a força vital e o pensamento: “Ou a dor distrai o foco espiritual sobre si mesmo e do tema do pensamento – total ou parcialmente. Ou perturba o processo espiritual, privando-o mais ou menos da força necessária

Paulus, 2019c. p. 165-181. (Coleção Obras de Edith Stein); STEIN, Edith. La Phenomenologie, *Journées d’Etudes de la Société Thomiste*. Juvisy, 12 de sept. 1932. Paris: Les Éditions du Cerf, 1932.

⁹⁵ “Die Kraft ist dauernde Eigenschaft des ganzen Menschen, die nicht unmittelbar erlebt wird, sondern durch unmittelbar Erlebtes zur Gegebenheit kommt [...]” (STEIN, 2010c, p. 123).

para mantê-lo” (STEIN, 2014e, p. 48, tradução nossa)⁹⁶; c) as variações da força vital conforme os sentimentos vitais e os sentimentos sensíveis envolvidos em cada situação: “As mudanças nas condições de vida significam um aumento ou uma diminuição da força vital, e a isso correspondem diferentes sentimentos vitais como ‘manifestações’” (STEIN, 2010f, p. 23, tradução nossa)⁹⁷; d) acontecem mudanças da intensidade da força vital em decorrência da consumação natural da força: “O desenvolvimento até o auge e o declínio não ocorrem de forma simples e linear, mas sim em constantes e inúmeras flutuações. Cada movimento da vida custa um dispêndio de força, e uma grande tensão é sempre seguida por um abrandamento, uma queda da força” (STEIN, 2010e, p. 167, tradução nossa)⁹⁸; e) é possível a recuperação da força vital: “Contudo, isso não significa necessariamente um declínio definitivo, mas pode ocorrer durante a ascensão possibilitada por um novo suprimento das fontes de força vital” (STEIN, 2010e, p. 167-168, tradução nossa)⁹⁹; f) por sua liberdade, a pessoa humana pode acolher as fontes de força vital internas ou externas, do mundo material e do espiritual: “Tudo o que designamos como ‘movimentos do coração’ (*Gemütsbewegungen*), alegria e tristeza, esperança e medo, etc., têm a particularidade de influenciar a ‘capacidade de viver’ do ser humano, aumentando ou diminuindo a sua força” (STEIN, 2010c, p. 113, tradução nossa)¹⁰⁰; g) acontecem flutuações, as mudanças de intensidade da manifestação da força vital: “Além disso, há mudanças nas condições (saúde, doença, frescor, fadiga) [...] no entanto, têm uma conexão interna com ele: estas condições, o ‘estado de saúde’ do ser vivo, atestam uma força vital em constante flutuação que vive no organismo” (STEIN, 2010d, p. 118-119, tradução nossa)¹⁰¹; h) na perspectiva da

⁹⁶ „Entweder lenkt der Schmerz den geistigen Blick auf sich und von dem gedanklichen Thema – ganz oder teilweise – ab. Oder er stört den geistigen Prozeß, indem er ihm die zu seiner Erhaltung nötigen Kräfte mehr oder minder entzieht“ (STEIN, 2014e, p. 48).

⁹⁷ „Die wechselnden Lebenszuständlichkeiten bedeuten ein Mehr oder Minder an Lebenskraft, und dem entsprechen verschiedene Lebensgefühle als ‚Bekundungen‘“ (STEIN, 2010f, p. 23).

⁹⁸ „Die Entwicklung zur Höhe und der Niedergang verlaufen dabei nicht einfach und geradlinig, sondern in ständigen unzähligen Schwankungen. Jede Lebensregung kostet ja einen Aufwand an Kraft, und auf eine größere Anspannung folgt allemal ein Erschlaffen, ein Sinken der Kraft“ (STEIN, 2010e, p. 167).

⁹⁹ „Dieses braucht aber durchaus noch keinen endgültigen Niedergang zu bedeuten, sondern kann während des Aufstiegs zur Höhe eintreten, der durch neue Zufuhr aus den Quellen der Lebenskraft ermöglicht wird“ (STEIN, 2010e, p. 167-168).

¹⁰⁰ „Alles, was wir als ‚Gemütsbewegungen‘ bezeichnen, Freude und Leid, Hoffnung und Furcht usw., haben die Eigentümlichkeit, daß sie auf die ‚Lebenszuständlichkeit‘ des Menschen einwirken, seine Kraft vermehren oder daran zehren. Dabei ist es analog wie bei den körperlichen Vorgängen, die der Ergänzung und Steigerung der Kraft dienen: Es ist zunächst eine Kraftleistung erforderlich, um neue Kraft zu gewinnen“ (STEIN, 2010c, p. 113).

¹⁰¹ „Dazu kommen wechselnde Zuständlichkeiten (Gesundheit, Krankheit, Frische, Mattigkeit), [...] aber doch in einem inneren Zusammenhange mit ihm stehen: diese Zuständlichkeiten, das ‚Befinden‘ des Lebewesens, zeugen von einer wachsenden und wieder abnehmenden, ständig schwankenden Lebenskraft, die in dem Organismus lebt.“ (STEIN, 2010d, p. 118-119).

relação potência e ato, a atualização da força vital é gradual, uma vez que sua potência é limitada de acordo com a natureza humana caracterizada pela finitude.

Stein ressalta possibilidades e limites de ações além da capacidade da força vital: “O ‘não pode’ requer uma certa restrição: não é totalmente impossível que o ser humano o faça; mas, se o fizer, terá de perecer, a menos que receba ajuda de forças que estão fora da sua natureza” (STEIN, 2010c, p. 108, tradução nossa)¹⁰²; i) por sua liberdade, o ser humano tem possibilidades de realizar escolhas que podem levar à ampliação ou ao atrofiamento da força vital: “Refiro-me a uma preocupação [da pessoa] consigo mesma que, para não se perder, se fecha em si mesmo e tenta impedir a sua irradiação. Quem faz isso age contra a essência do espírito e destrói-se a si mesmo, *na medida do possível*” (STEIN, 2010c, p. 109, tradução nossa)¹⁰³; j) a força vital está relacionada às condições de vida, ou seja, às capacidades inatas da pessoa, à vontade e à complexidade das condições de seu ambiente que podem, ou não, contribuir com o desenvolvimento e direcionamento da dimensão psíquica e da espiritual: “Depende delas [condições externas] a direção que a vida atual será conduzida e, por sua vez, por quais caminhos a força vital fluirá, e quais capacidades ela ajudará a desenvolver” (STEIN, 2010e, p. 166, tradução nossa)¹⁰⁴; k) a força vital se apresenta na cooperação entre causalidade psíquica, valor e motivação:

Pela força vivificante de certas vivências do ‘coração’ (*Gemütserlebnisse*), compreendemos em nossa constatação anterior de que as tomadas de posição podem se tornar fontes de impulsos e aspirações. É evidente que a vida por elas despertada anseia por uma ação, nomeadamente uma ação na direção que a motivação por elas transmitida indica. Quando me é relatado um acontecimento que tem um valor objetivo ou, pelo menos, um significado positivo para mim, compreender esse valor enche-me de alegria, a alegria anima-me e dela brota o desejo de proporcionar alegria aos outros, pela alegria que me foi concedida. Existe, portanto, entre as duas experiências, uma relação tanto causal como motivacional (STEIN, 2010f, p. 69, tradução nossa)¹⁰⁵.

¹⁰² „Das ‚kann nicht‘ bedarf einer gewissen Einschränkung: Es ist nicht ganz unmöglich, daß der Mensch es tut; aber wenn es der Mensch tut, dann muß er eben daran zugrundegehen, es sei denn, daß ihm außerhalb seiner Natur gelegene Kräfte zu Hilfe kommen“ (STEIN, 2010c, p. 108).

¹⁰³ „Ich meine eine Sorge um sich selbst, die – um sich nicht zu verlieren – sich in sich verschließen und das Ausstrahlen aufhalten möchte. Wer das tut, der handelt dem Wesen des Geistes zuwider und ernichtet sich selbst, soweit das möglich ist“ (STEIN, 2010c, p. 109).

¹⁰⁴ „Von ihnen hängt es ab, in welche Richtung das aktuelle Leben gelenkt wird, und davon wiederum, in welche Bahnen die Lebenskraft einströmt, welchen Anlagen sie zur Ausbildung verhilft“ (STEIN, 2010e, p. 166).

¹⁰⁵ „Aus der belebenden Kraft gewisser Gemütserlebnisse verstehen wir unsere frühere Feststellung, daß Stellungnahmen zu Quellen von Trieben und Strebungen werden können. Es versteht sich, daß das durch sie geweckte Leben nach einer Betätigung drängt, und zwar nach einer Betätigung in der Richtung, die die von ihnen auslaufende Motivation vorschreibt. Wenn mir ein Ereignis gemeldet wird, dem ein objektiver Wert oder doch eine positive Bedeutung für mich anhaftet, so erfüllt mich das Erfassen dieses Wertes mit Freude, die Freude belebt mich, und es entquillt ihr das Verlangen, anderen Freude zu bereiten um der Freude willen, die mir zuteil wurde. Es besteht also zwischen beiden Erlebnissen sowohl eine kausale als auch eine Motivationsbeziehung“ (STEIN, 2010f, p. 69).

Através das descrições de Edith Stein das manifestações da força vital, apreendemos suas características. Podemos descrever a força vital como potência que assegura o viver ao se atualizar. A atualização da potência – como capacidade, possibilidade, impulso, excitação – tem sua expressão nos graus diversos de intensidade na atividade. A força vital como potência (ou possibilidade) pode ou não ser atualizada (tornar-se ato), seja pela decisão pessoal ou pela “nutrição” recebida ou em função de outras circunstâncias. A conotação de potência é dada pelo termo alemão *Vermögen* traduzido por capacidade “potência”, pois, *Vermögen* tem a raiz *moegen* relacionada a *Macht*, “poder”. Enquanto substantivo, o termo alemão *Vermögen* significa capacidade; como verbo, *vermögen* tem o sentido de conseguir ou “ter condições de” (WAHRIG, 2011)¹⁰⁶. Enquanto impulso, *Auftrieb* remete à intensidade da excitação que brota do interior para o exterior. Conrad-Martius, pesquisadora e amiga de Stein, ressalta tais significados, acrescentando a conotação de possibilidade, pois, “potência significa ‘capacidade’, nomeadamente força, e potência significa ‘possibilidade’, especificamente em termos de conteúdo” (CONRAD-MARTIUS, 1921, p. 182, tradução nossa)¹⁰⁷.

Uma vez que o ato significa potência atualizada, podemos afirmar que a força vital enquanto potência ainda não efetivada está no modo de ser do possível; quando revela-se no modo de ser de potência atualizada, torna-se ser real e efetivo (*das wirkliche Sein*). A partir do exemplo de Tomás sobre o mármore como potência e a possibilidade da estátua como ato¹⁰⁸, Stein ressalta a efetividade real e a operante com o exemplo da escultura na madeira:

Ἐνέργεια designa o *ser efetivo* [*wirkliche Sein*] em oposição ao ser possível: δύνανμις. Em termos de possibilidade, por exemplo, a figura de Hermes está na madeira da qual pode ser esculpida, mas só se torna real na versão finalizada; o pensamento científico é possível para aqueles que tem a capacidade para isso, mesmo que não esteja pensando no momento; ele se torna efetivo (*Wirklich*) quando está em execução, e assim ἐνέργεια é efetividade operante [*Wirksamkeit*] (STEIN, 2006c, p. 18, tradução nossa)¹⁰⁹.

¹⁰⁶ WAHRIG-BURFEIND, Renate. **Wahrig**: dicionário semibílingue para brasileiros - alemão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

¹⁰⁷ „Potenz heisst ‚Können‘, nämlich der Kraft nach, und Potenz heisst ‚Möglichkeit‘, nämlich dem Inhalte nach“ (CONRAD-MARTIUS, 1921, p. 182).

¹⁰⁸ „É a distinção entre *ato* e *potência*, da qual constantemente lançamos mão até aqui. O que alguma coisa pode ser e não é, é-o em *potência*; o que ela já é, é-o em *ato*. Essa noção de possibilidade ou de *potência* passiva não exprime um puro nada, nem uma pura falta de atualidade; ela significa, em vez disso, a aptidão para certa atualidade eventual, ainda não realizada, porém realizável. O bloco de mármore está em *potência* para a forma da estátua; uma massa líquida não. Isso não quer dizer que a estátua esteja esboçada no sólido; ela não o está nem mais nem menos do que no líquido. Ela não está no mármore. Mas nós podemos tirar uma estátua do mármore. O mármore é, portanto, a estátua em *potência* e assim permanece até que um escultor o faça *estátua em ato*“ (GILSON, 2024, p. 426).

¹⁰⁹ “Ἐνέργεια (Energie) bezeichnet das wirkliche Sein im Gegensatz zum möglichen: δύνανμις. Der Möglichkeit nach z. B. ist die Hermesgestalt in dem Holz, aus dem sie geschnitzt werden kann, wirklich aber erst die ausgearbeitete; möglich ist wissenschaftliches Denken bei dem, der die Fähigkeit dazu hat, auch wenn er nicht gerade denkt; wirklich ist es im Vollzug, und so ist ἐνέργεια Wirksamkeit“ (STEIN, 2006c, p. 18).

Ainda sobre o conceito de força vital, apresentamos o questionamento de Betschart (2008) a partir de sua inquietação com as associações distorcidas ligadas ao termo força vital¹¹⁰ e a sua proposta do uso da expressão “potencial de atividade”:

Na minha opinião, o conceito de força vital de Stein pode ser traduzido pela expressão “potencial de atividade”. De fato, Stein entende por força vital um potencial em termos de realização, ou seja, uma determinada atividade sensível ou espiritual. Ao utilizar esta terminologia, é importante ter em conta que o potencial de atividade pode ser interpretado tanto do ponto de vista fisiológico como psíquico” (BETSCHART, 2008, p. 63, tradução nossa)¹¹¹.

Compreendemos as justificativas de Betschart¹¹² quanto às conotações da força vital no senso comum. Aos motivos relatados (dos quais partilhamos a inquietação) acrescentamos as questões sobre força vital no vitalismo do séc. XVIII (ver Apêndice A). Entretanto, apresentamos argumentos a favor da permanência do termo força vital tendo em vista: a) a pesquisa da etimologia e dos aspectos históricos (ver Apêndice A) nos mostrando o significado da força vital como potencialidade; b) a presença do conceito de força vital em pensadores da psicologia, filosofia, sociologia e teologia¹¹³; c) a riqueza da semântica envolvida nas palavras “vida”, “força” e “força vital” em vários idiomas (ver 3.4); d) a relação dos significados da força vital com as noções steinianas de “alma” e “espírito”; e) a amplitude da

¹¹⁰ “Provavelmente, já na época de Stein, a expressão foi recebida com descrença por muitos de seus contemporâneos. Hoje, a reação é certamente ainda mais negativa, como algumas conversas com filósofos ou pessoas interessadas em filosofia me mostraram claramente. Espontaneamente, a força vital é associada a algo completamente diferente do que Stein descreve em PK” (BETSCHART, 2008, p. 64, tradução nossa). „Wahrscheinlich wurde bereits zu Steins Zeit der Ausdruck von vielen ihrer Zeitgenossen mit Kopfschütteln aufgenommen. Heute ist die Reaktion sicherlich noch negativer, wie mir einige Gespräche mit Philosophen oder philosophisch Interessierten deutlich gezeigt haben. Spontan wird mit Lebenskraft etwas ganz anderes assoziiert als von Stein in PK dargestellt“ (BETSCHART, 2008, p. 64).

¹¹¹ „M.E. kann Steins Konzeption der Lebenskraft mit dem Ausdruck „Betätigungspotenzial“ wiedergegeben werden. Tatsächlich meint Stein mit ihrer Lebenskraft ein Potenzial im Hinblick auf eine Realisierung, d.h. eine bestimmte sinnliche oder geistige Betätigung. Bei der Verwendung dieser Terminologie ist allerdings zu beachten, dass sich das Betätigungspotenzial sowohl in einer physiologischen als auch in einer psychischen Interpretation verstehen lässt“ (BETSCHART, 2008, p. 63).

¹¹² “Uma pesquisa na Internet confirmou-me que, na linguagem coloquial, a força vital não está associada apenas ao vitalismo, mas sobretudo ao esoterismo, à Nova Era ou à espiritualidade oriental, e que a melhor forma de adquiri-la é através de curandeiros ou gurus. A investigação exigente de Stein não se enquadra de todo nesta concepção da força vital” (BETSCHART, 2008, p. 63). „Eine Internetsuche hat mir bestätigt, dass Lebenskraft umgangssprachlich nicht nur mit Vitalismus, sondern vor allem mit Esoterik, New Age oder orientalischer Spiritualität in Verbindung gesetzt wird, und dass sie am Besten von irgendwelchen Heilern oder Gurus erkaufte wird. Die anspruchsvolle Untersuchung Steins passt ganz und gar nicht zu dieser Auffassung der Lebenskraft“ (BETSCHART, 2008, p. 63).

¹¹³ *Lebenskraft* em pensadores contemporâneos: Rudolf Eucken (1846-1926), filosofia; Matthias Joseph Scheeben (1835-1888), teologia; Hermann Lotze (1817-1881), filosofia; Georg Simmel (1858-1918), sociologia; Wilhelm Dilthey (1833-1911), filosofia; Theodor Lipps (1851-1914), força psíquica na psicologia; Henri Bergson (1859-1941), élan vital na filosofia; Hedwig Conrad-Martius (1888-1966), filosofia e fenomenologia. Stein não cita Rudolf Eucken, porém ele é próximo de filósofos que influenciam Stein como Scheler, Bergson e Husserl. Eucken orienta a tese de Max Scheler que exerce influências no pensamento de Stein e estabelece relações com ideias de Bergson. Por sua vez, Husserl se interessa em conhecer a *Lebensphilosophie* tematizada por R. Eucken.

força vital além das dimensões psíquicas e espirituais confirmadas em nossa pesquisa pelo fato de focalizarmos a unidade das dimensões humanas e a relação da força vital com a dimensão do espírito desenvolvida por Edith Stein, principalmente, em sua antropologia filosófica (STEIN, 2010c) e em sua filosofia do ser (STEIN, 2005a, 2006c). Concluindo: a partir desses fundamentos temos alicerces para concordar que a definição de Edith Stein pelo termo *Lebenskraft* é adequada como designação tanto do fenômeno como da noção fenomenológica.

3.3.2 O fenômeno da força vital

Seguindo a orientação husserliana, Edith Stein se destaca pela clareza de suas descrições fenomenológicas pelo modo como expõe suas investigações acerca da intuição (*Anschauung*) da essência dos fenômenos que se manifestam nas vivências (*Erlebnisse*). Abordamos o vocabulário específico da fenomenologia transcendental no cap. 4.2 para evidenciar como os conceitos husserlianos esclarecem o fenômeno da força vital. Ao transitar pelo universal nas análises fenomenológicas, Edith Stein alcança o que é próprio do humano. Assim, realiza a dupla conquista: alcançar a essência do universal na experiência do singular.

As peculiaridades do eu pessoal podem ser conhecidas através das expressões da singularidade de cada pessoa. Stein considera as diferentes formas de expressão do ser humano como possibilidades de conhecimento pela via da linguagem da alma, em outras palavras, cada pessoa se revela, de modo único, em seu modo de olhar, seus gestos, sua fala e escrita. O modo de manifestação da força vital é único para cada pessoa. O próprio ser humano favorece o conhecimento de sua natureza revelando-se através das expressões individuais da força vital. Temos a possibilidade de conhecer “aquilo que se mostra”, desenvolvendo os refinamentos da própria percepção para colher e acolher as manifestações da linguagem pessoal da alma.

[...] a ciência (psicologia, antropologia, sociologia) fornece a ele [ao conhecimento da natureza humana] importantes auxílios. Mas só pode chegar perto da peculiaridade individual através do contato vivo da alma: o ato peculiar de entender que conhece a linguagem da alma em suas diferentes formas de expressão (olhar, rosto e gesto, palavra e escrita, atividade prática e criativa) pode penetrar nas profundezas (STEIN, 2010c, p. 15, tradução nossa)¹¹⁴.

As ciências contribuem para o conhecimento do que é próprio do humano, entretanto, o conhecimento efetivo da alteridade se dá no contexto experiencial do contato vivo

¹¹⁴ „Zur Kenntnis der menschlichen Natur, [...] liefert ihm die Wissenschaft (Psychologie, Anthropologie, Soziologie) wichtige Hilfsmittel. Aber der individuellen Eigenart kann er nur durch lebendigen seelischen Kontakt nahe kommen: Der eigentümliche Akt des Verstehens, der die Sprache der Seele in ihren verschiedenen Ausdrucksformen (Blick, Miene und Gebärde, Wort und Schrift, praktisches und schöpferisches Tun) zu deuten weiß, kann in die Tiefen eindringen“ (STEIN, 2010c, p. 15).

da presença com o outro, da relação no qual somos afetados pela presença da alteridade. No terreno da subjetividade e da intersubjetividade temos a possibilidade de acolher as expressões do fenômeno da força vital.

Na tese sobre a empatia, Edith Stein não escreve o termo *Lebenskraft*, porém, no contexto da descrição fenomenológica ela aborda a força (*Kraft*) como qualidade relacionada à potencialidade das ações do ser humano com as mesmas caracterizações da força vital expostas nas obras posteriores. Na descrição da empatia, Stein ressalta como a unidade da pessoa humana é experimentada em um modo direto dadas as vivências de sentimentos vitais e sentimentos sensoriais por toda a corporeidade viva, além de enfatizar como as vivências revelam propriedades anímicas (*seelische Eigenschaften*):

A tensão ou o relaxamento de nossos atos de vontade manifestam a vivacidade e força ou a debilidade de nossa vontade; em sua persistência se mostra sua tenacidade. Na intensidade de nossos sentimentos se revela a passionalidade; na facilidade com a qual eles aparecem, a convulsibilidade do nossos “corações” (*Gemütes*) (STEIN, 2010g, p. 56, tradução nossa)¹¹⁵.

Nessa descrição, Stein estabelece a relação da alma (*Seele*) com os atos de vontade (*Willensakt*) e com a força (*Kraft*). Os atos de vontade podem evidenciar a presença forte ou fraca da força, ou seja, os atos da vontade podem estar regidos por uma “tensão” (*Gespanntheit*) ou por um relaxamento no sentido de afrouxamento da “tensão” (*Schlaffheit*). É importante sublinharmos o sentido de “tensão” vinculado à noção de intensidade que é aprofundada no texto *Causalidade Psíquica*. A percepção da intensidade dos atos está intimamente vinculada à consciência da vivência e ao reconhecimento da força vital.

Identificamos termos que se aproximam do sentido de *Kraft* e que nos ajudam a compreender a importância da presença da força: com o sentido de se estar desperto para a vida, ela cita a vivacidade (*Lebhaftigkeits*); sobre a continuidade da força, fala da persistência (*Andauern*) revelando a tenacidade (*Beharrlichkeit*). A abordagem steiniana sobre os modos e intensidades das manifestações dos sentimentos (*Gefühle*), em outras palavras, sobre as ressonâncias da afetividade, ilumina o reconhecimento das múltiplas expressões da força vital.

¹¹⁵ “Die *Gespanntheit* oder *Schlaffheit* unserer Willensakte bekundet die *Lebhaftigkeit* und *Kraft* oder *Schwäche* unseres Willens, in ihrem *Andauern* zeigt sich seine *Beharrlichkeit*. In der *Intensität* unserer *Gefühle* verrät sich die *Leidenschaftlichkeit* in der *Leichtigkeit*, mit der sie sich einstellen, die *Aufwühlbarkeit* unseres *Gemütes*” (STEIN, 2010g, p. 56).

3.3.3 Conhecendo a alma humana nas manifestações da força vital

Mesmo sendo negada pelas ciências positivas na modernidade e sobrecarregada de preconceitos em meados do séc. XX, a reflexão sobre a alma não se apaga, sendo atualmente retomada com ressonâncias contundentes para se compreender o humano. “‘Ter uma alma’ significa ter um centro interior no qual, de modo perceptível, tudo o que vem de fora, pulsa em conjunto, [um centro interior] do qual emerge tudo o que aparece nos atos do corpo vivo como vindo do interior” (STEIN, 2010c, p. 47, tradução nossa)¹¹⁶. A natureza do que é vivenciado pode provocar diminuição ou aumento da força vital de uma dimensão específica que ressoa nas demais dimensões. O cansaço irrompido numa intensa atividade intelectual pode provocar desânimo ou a alegria gerada por um encontro pode intensificar o sentimento de autoconfiança e impulsionar o cuidado com as amizades. Stein nos instiga a refletir sobre as atividades da alma nas expressões relativas ao corpo vivo, à psique e ao espírito. Ela acolhe a profundidade da crítica de Husserl (1917)¹¹⁷ alertando sobre os riscos de uma psicologia sem alma. Conforme reflexões em sua obra, Stein compreende a gravidade do empobrecimento da visão de ser humano provocada pelos reducionismos emergentes de teorias psicológicas que desprezam a perspectiva da metafísica. Dando continuidade ao seu mestre, Stein realiza o projeto de uma psicologia com alma. É relevante o fato de que ela “não fala da alma como algo que é somado ao corpo (posto ‘dentro’ dele), mas como algo intimamente ligado ao corpo, a vitalidade do próprio corpo” (SAVIAN FILHO, 2019, p. 40), concepção sustentada pela captação das essências viabilizada pelo método fenomenológico. A descrição fenomenológica possibilita a superação de obstáculos gerados por preconceitos teóricos e noções distorcidas tanto pelo rigor de seu método como também pelo fato de não ter o objetivo de oferecer uma teoria baseada em especulações. A proposta husserliana do método da descrição das essências dos fenômenos.

Com ideia de transparência da alma, o tema da interioridade vem à tona nos dando clareza de que a vida interior é alimentada pela força vital, “tudo o que inicialmente resumimos sob o título ‘interioridade’ sem maiores explicações, e que já provou ser muito diverso está unido em si mesmo e delimitado do exterior pela sua ligação a essa fonte” (STEIN, 2014e, p.

¹¹⁶ „‘Seele haben’ heißt ein inneres Zentrum haben, in dem spürbar alles zusammenschlägt (sic), was von außen kommt, aus dem alles hervorbricht, was im Verhalten des Leibes als von innen herkommend erscheint“ (STEIN, 2010c, p. 47).

¹¹⁷ HUSSERL, Edmund. *Phänomenologie und Psychologie*. Ausarbeitung von Edith Stein. In: STEIN, Edith. „**Freiheit und Gnade**“ und weitere Texte zu **Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014b. p. 195-230.

48, tradução nossa)¹¹⁸. Tal vinculação nos remetendo à potência de vida confirma que a força vital é manifestada em sintonia com a unidade das dimensões humanas, o que nos leva a ressaltar funções da força vital no decorrer da existência da pessoa humana, seja em sua constituição e desenvolvimento, seja na capacidade de exercer o cuidado com a própria vida.

Através da força vital, que alimenta todos os acontecimentos psíquicos, tudo o que acontece “na interioridade” está ligado entre si. O significado do corpo para a psique é, no entanto, algo mais do que o fato de o “lado psíquico” dos estados do corpo vivo absorver algo das forças psíquicas. Só quando tivermos compreendido a psique é que poderemos entender o significado da “incorporação” da “interioridade” no corpo vivo, do seu crescimento em conjunto com ele. A força vital consome-se nos acontecimentos psíquicos” (STEIN, 2014e, p. 48-49, tradução nossa)¹¹⁹.

As flutuações do aumento ou diminuição da força vital, evidenciando maior ou menor vitalidade bem como limites nas atividades do ser humano confirmam a necessidade de se compreender a relação da força vital com as várias expressões da saúde e possibilidades da ação. Edith Stein assinala como as alterações do correr da vida nas flutuações de ânimo ou cansaço revelam a conexão da força vital com a atividade que pode impulsionar ou inibir o agir. Segundo Stein (2010d), as flutuações da força vital se relacionam com os estados de saúde influenciando nos sentimentos vitais e nas possibilidades de atualização das potências.

[...] as atividades do ser vivo dependem dela, ela exerce uma influência impulsionadora ou inibidora sobre ele - e, portanto, ao mesmo tempo, no curso do processo de desenvolvimento. Falando especificamente: todas as atividades são um fluxo de saída intenso [*Ausfluß*] da força vital e a maneira como elas funcionam depende do respectivo estado da força vital (STEIN, 2010d, p. 119, tradução nossa)¹²⁰.

As lembranças da amiga Toni vivendo a alternância entre ciclos de impulsão e outros de inibição da vitalidade, exemplificam a possibilidade do cuidado nas relações intersubjetivas pelo reconhecimento das flutuações da força vital. Acompanhando as notícias da amiga ao longo dos anos, Edith Stein, ressalta os desafios e conquistas nos períodos de fortalecimento.

¹¹⁸ „Alles, was wir zunächst ohne nähere Begründung unter dem Titel ‚Innerlichkeit‘ zusammenfaßten und was sich bereits als sehr mannigfaltig erwies, ist eben durch die Gebundenheit an eine solche Quelle in sich geeint und nach außen abgegrenzt“ (STEIN, 2014e, p. 48).

¹¹⁹ „Durch die Lebenskraft, die alles psychische Geschehen speist, steht alles, was ‚im Innern‘ vor sich geht, mit einander in Verbindung. Die Bedeutung des Leibes für die Psyche ist aber noch eine andere als die, daß die ‚psychische Seite‘ der leiblichen Zustände etwas von den psychischen Kräften absorbiert. Erst wenn wir die Psyche gefaßt haben, können wir begreifen, was die ‚Einbettung‘ des ‚Innern‘ in den Leib, das Verwachsensein damit für einen Sinn hat. Die Lebenskraft verbraucht sich im psychischen Geschehen“ (STEIN, 2014e, p. 48-49).

¹²⁰ „[...] von ihr sind die Tätigkeiten des Lebewesens abhängig, sie übt darauf – und damit zugleich auf den Verlauf des Entwicklungsganges – einen fördernden oder hemmenden Einfluß aus. Genauer gesprochen: alle Tätigkeiten sind ein Ausfluß der Lebenskraft und hängen in der Art ihres Funktionierens von dem jeweiligen Stande der Lebenskraft ab“ (STEIN, 2010d, p. 119).

Contudo, ao longo dos anos, os períodos de doença ficaram mais longos e as crises sempre mais violentas. [...] Na época em que escrevia minha tese de doutorado, parece que ela estava passando bem. Na ocasião, ela fazia regularmente a leitura para um estudante de filosofia – Wilhelm Steinberg, que era cego – e organizou um grupo de estudos de fenomenologia sob minha orientação (STEIN, 2018, p. 482; 2010a, p. 308-309).

Nas narrações sobre a amiga, Stein nos mostra a descrição do fenômeno da força vital: “Quando o ímpeto da doença a deixava, Toni se recuperava e retomava o gosto pela vida. Com uma coragem digna de admiração, mostrava a todos sua afeição e recomeçava a trabalhar” (STEIN, 2018, p. 482; 2010a, p. 308). Podemos considerar as expressões de gosto pela vida como uma das mais significativas para a compreensão da unidade da dimensões humanas.

3.4 A semântica de *Lebenskraft*

3.4.1 O campo semântico da força vital

Pertencente à linguística, a semântica focaliza significados das palavras e suas mudanças enquanto o campo semântico contempla relações dos significados (ILARI, 2014a, 2014b)¹²¹. O campo semântico de *Lebenskraft* nos remete aos termos usados por Edith Stein em suas descrições fenomenológicas: *Lebensgefühl* (sentimento vital), *Lebensfrische* (frescor da vida), *Lebenszeichen* (sinais de vida, sinais vitais), *Lebensflamme* (chama de vida)¹²², *Lebensfunke* (centelha de vida), *Lebensgeist* (espírito de vida, vivacidade, ânimo), *Lebendigkeit* (vitalidade; vivacidade, animação pela apreensão de estar vivo), *lebendig* (vivo, ativo, vibrante, animado, vivaz, vívido), *lebhaft* (vivo, animado, intenso, forte), *Kraft* (força), *kräftig* (forte, potente, resistente), *kraftvoll* (potente, pleno de força, enérgico), *aktiv* (ativo), *Stärke* (força, resistência, robustez, potência), *Stärken* (forças), *stärken* (fortalecer, reforçar, estimular), *stark* (forte), *starke* (vigoroso), *schwungvoll* (vigoroso).

Como potência da alma, *Lebenskraft* relaciona-se com *Seelenleben* (vida da alma), *Seelenruhe* (serenidade e paz de espírito), *Licht* (luz), *Lebenslicht* (luz da vida, luz vital, luz perene) e *erleuchten* (iluminar). Adelung (1811)¹²³ enfatiza a imagem da divindade em *Licht* (luz) desde tempos mais antigos como a metáfora de Deus em razão de “seu perfeito

¹²¹ ILARI, Rodolfo. Campo Semântico. In: FRADE, Isabel C. A. da S.; VAL, Maria da Graça Costa; BREGUNCI, Maria das Graças de C. (org.). **Glossário Ceale**. Belo Horizonte: Faculdade de Educação, 2014a; ILARI, Rodolfo. Semântica. **Glossário Ceale**. Belo Horizonte: Faculdade de Educação, 2014b.

¹²² Adelung (1811) descreve a chama de vida (*Lebensflamme*), um “fogo mais elevado” presente no coração como um modo arcaico de compreensão da “causa ativa” da produção do sangue e da força vital.

¹²³ ADELUNG, Johann Christoph. **Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart**. Wien: Bauer, 1811. Disponível em: <https://lexika.digitale-sammlungen.de/adelung/angebot/adelung>. Acesso em: 19 dez. 2020. (Münchener DigitalisierungsZentrum-Digitale Bibliothek: www.digitale-sammlungen.de).

entendimento de todas as coisas” como também destaca o valor poético do campo semântico de *Licht* (luz), *Lebenslicht* (luz da vida, luz perene), *Leben* (vida) e *Lebenskraft* (força vital). Ao explorar os simbolismos de ideias filosóficas da antiguidade e medievais sobre claridade, conhecimento e percepção, Libera (2015)¹²⁴ destaca a luz como metáfora do ato de conhecer e da possibilidade de acesso à verdade.

A força vital elevada ganha sua expressão no sentimento vital de alegria (*Freude*) que diz respeito a *Lebensfreude* (alegria de viver, entusiasmo pela vida), *Munterkeit* (ânimo, animação) e *Begeisterung* (entusiasmo), palavra que contém em sua formação o termo *Geist* (espírito) que, por sua vez nos leva a *Mut* (coragem). O percurso etimológico de *Mut* mostra “*muot*” do antigo alto alemão significando “disposição, sentimento, força do pensamento, da alma e do coração” chegando a *Gemüt* – “o coração” de Pascal ou “alma da alma”, integrando funções psíquicas (afetividade) e espirituais (vontade, inteligibilidade) – e *Gemütszustand* (estado de espírito, estado de alma, estado de ânimo). O conjunto semântico da força vital nos elos com *Potenz* (potência), *Intensität* (intensidade), *Befriedigung* (satisfação, prazer) relaciona-se com a perspectiva da sexualidade com *Sexualtrieb* e *Geschlechtstrieb* (impulso e desejo sexual). Com a raiz latina *vita*, *Vitalität* (vitalidade) reforça elos entre “vida, saúde e força vital” e complementa o campo semântico de *Gesundheit* (saúde), *gesund* (sadio, saudável), *gesunden* (curar-se, restabelecer-se) e *heilsam* (salutar).

Nas análises da empatia, Stein (2010g) descreve relações dos atos de vontade (*Willensakt*) com a força vital manifestando-se em intensidades variadas, aspecto também explorado em Causalidade Psíquica (STEIN, 2010f) ao abordar os significados de “tensão”. As variações da intensidade da vontade possibilitam o reconhecimento da elevação ou diminuição da força vital: os atos de vontade podem evidenciar a presença forte ou fraca da força vital, ou seja, podem estar regidos por uma “tensão” (*Gespanntheit*) ou por um relaxamento no sentido de afrouxamento da “tensão” (*Schlaffheit*). Stein (2010f) destaca que a percepção da intensidade dos atos está vinculada à consciência da vivência e ao reconhecimento da força vital.

Nas descrições fenomenológicas de sensações e sentimentos, Stein (2006c, 2010c, 2010d, 2010f, 2014e) ressalta designações do campo semântico da força vital elevada: *Freude* (alegria), *Frische* (frescor), *Enthusiamus* (entusiasmo), *Schwungvoll* (vigoroso), *Glückgefühl* (felicidade), *Beharrlichkeit* (perseverança) e *Andauern* (persistência), entre outros. Os campos semânticos ampliam a percepção sobre a exigência do cuidado com a própria força vital e

¹²⁴ LIBERA, Alain de. Lumière, conscience et perception: la métaphore optique Conférence. In: COLLOQUE DE RENTREE 2015: LUMIERE, LUMIERES. Collège de France. 15 oct. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ILOeXtAvsYM&t=872s>. Acesso em: 19 out. 2024.

daqueles envolvidos nas relações intersubjetivas. No foco dado por Stein às manifestações dos sentimentos podemos reconhecer como os afetos viabilizam o reconhecimento da força vital. Por outro lado, a força vital diminuída ressalta outro campo semântico com conotações de enfraquecimento do corpo vivo, da psique e do espírito: *Entmutigung* (desânimo), *Traurigkeit* (tristeza), *Müdigkeit* (fadiga, cansaço), *Gleichgültigkeit* (indiferença), *Furcht* (medo), *Apathie* (apatia), *Trägheit* (letargia). Além das conotações acima indicadas, outros campos semânticos estão interligados à reflexão sobre a força vital e modos de vida: *Lebensweise* (modo ou estilo de vida); *Lebenstrieb* (instinto de vida); *Selbsterhaltungstrieb* (instinto de sobrevivência, de conservação, de autopreservação); *Lebensfähigkeit* (viabilidade, sustentabilidade).

3.4.2 *Lebenskraft* nas traduções das obras de Edith Stein

Pelo fato de identificarmos diferenças, contradições, e até mesmo, falta de precisão em traduções de *Lebenskraft*, sublinhamos as que consideramos adequadas. Em português: força vital; italiano: *forza vitale*; francês: *force vitale*; espanhol: *fuerza vitale*; inglês: *life-force* (LEBECH, 2004a) e *life force* (BERKMAN, 2006¹²⁵, 2015¹²⁶).

Por outro lado, identificamos termos que mesmo pertencendo ao campo semântico de *Lebenskraft* não alcançam o significado de *Lebenskraft* pelo fato de que não apresentam: equivalência etimológica; correspondência à concepção fenomenológica; consistência teórica, uma vez que se distanciam do pensamento steiniano; constância e coerência semântica porque são interpretações ou tentativas de definir o conceito. Sendo assim, consideramos que não sejam adequadas as traduções: a) português: vitalidade; b) italiano: *forza*, *potenza*, *vitalità*; c) francês: *énergie*, *force*; d) espanhol: *energía vital*, *fuerza*, *vitalidad*, *fuerza interna*; e) inglês, *creative power* (WALLENFANG, 2016a); *energy spiritual*, “*spiritual energy on the psyche*” (LEBECH, 2015)¹²⁷; *energy vital* (POLI, 2010, p. 14); *life power* (LEBECH, 2015; BERKMAN, 2015); *life-power* (MACINTYRE, 2006); *lifepower* (MASKULAK, 2019; SAWICKI, 2015; GURMIN, 2015; LOVESTONE, 2017; BURNS, 2013; BORDEN, 2003,

¹²⁵ BERKMAN, Joyce Avrech (ed.). **Contemplating Edith Stein**. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006. p. 1-11.

¹²⁶ BERKMAN, Joyce Avrech. The Blinking Eye/I: Edith Stein as Philosopher and Autobiographer. In: LEBECH, Mette; GURMIN, John Haydn (ed.). **Intersubjectivity, Humanity, Being: Edith Stein's Phenomenology and Christian Philosophy**. Bern: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2015. p. 21- 55.

¹²⁷ LEBECH, Mette. Menschenwürde im Lichte der Philosophie Edith Steins. In: **Edith Stein Jahrbuch**, B. 21. Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland (Hg.), Mitarbeit der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland. Würzburg: Echter Verlag, 2015. p. 179-193.

2010; COSTELLO, 2024); *vital power* (WALLENFANG, 2016, p. 8)¹²⁸, *power* (WALLENFANG, 2014, p. 128)¹²⁹; “*vital power*” (BORDEN SHARKEY, 2022)¹³⁰; além de *elemental force*; *energy*; *generative force*; *psychic energy*, *physical energy*; *Lebenspower*; *power of life*; *natural force*; *virtualities*, *complex of forces* em escritos diversos.

Observamos que interpretações ou variações aleatórias utilizadas na tradução de *Lebenskraft* comprometem o conceito genuíno bem como sua relevância. Além do mais, algumas traduções não são compatíveis com os termos originais nos manuscritos de Edith Stein. Discordamos das argumentações de Perez (2025) sobre vitalidade para traduzir *Lebenskraft*, considerando: as questões acima apresentadas e discutidas; a utilização de *Lebendigkeit* por Edith Stein referindo-se à vitalidade; o campo semântico de *Lebendigkeit* que abrange, além de vitalidade, os significados de vivacidade e animação relativas à apreensão de estar vivo.

3.5 Cenário literário: um dos pilares da formação steiniana

As narrações da autobiografia de Stein (2010a, 2018) nos revelam seu interesse e envolvimento com a literatura entrelaçada com a filosofia e história bem como o desvendamentos dos autores clássicos. Desde cedo, ávida pelas letras, ela conhece Schiller nas canções da primeira infância enquanto as tramas de Goethe participam das conversas da família e na escola. Na universidade, além da psicologia, escolhe os cursos de história, filosofia e cultura alemã. Sua bagagem de conhecimento alimenta sua esfera espiritual que se reflete no vigor de seus escritos. Como fiel companheira de viagem, a literatura faz parte da vida de Edith Stein, afinidade que ressoa na exposição de suas concepções. Observamos a relevância da ideia de força vital tanto na filosofia como na literatura, centrais em seu universo cultural que ressoam na descrição da pessoa humana. Considerando essa aliança, ressaltamos aspectos filosóficos e literários relacionados ao termo *Lebenskraft* que pertencem à cultura e à formação de Edith Stein a fim de ampliar a compreensão de seu significado nas obras de nossa filósofa.

¹²⁸ WALLENFANG, Donald L. From Albert Einstein to Edith Stein: Understanding the Resurrection of the Body Vis-à-vis Natural Science. In: TANDY, Charles. **Death and Anti-Death: sixty years after Albert Einstein (1879-1955)**. Ann Arbor: Ria University Press, 2016. p. 209-244. (Death and Anti-Death Series, v. 13).

¹²⁹ WALLENFANG, Donald L. The Heart of the Matter: Edith Stein on the Substance of the Soul. **Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture**, Minnesota, v. 17, n. 3, p. 118-142, Summer 2014.

¹³⁰ BORDEN SHARKEY, Sarah. Edith Stein's concept of soul revisited. In: ANDREWS, Michael F.; CALCAGNO, Antonio (eds.). **Ethics and Metaphysics in the Philosophy of Edith Stein: Applications and Implications**. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2022. p. 105-120. (Series Women in the History of Philosophy and Sciences, v. 12).

3.5.1 Emergência do termo *Lebenskraft* nas bases culturais de Edith Stein

Identificamos raízes do termo *Lebenskraft* na ebulição da corrente cultural que atravessa o séc. XVIII em vias históricas, científicas, pedagógicas, literárias e filosóficas na Alemanha. Literalmente, as potências são cultivadas e emergem na literatura e filosofia reverberando nas “letras” de grandes escritores que formam os alicerces literários e pedagógicos da formação de Edith Stein. Os estudos de Bénédicte Abraham (2010¹³¹ e 2016¹³²) sobre as noções de força e força na Alemanha evidenciam os reflexos da elevação do patamar cultural do séc. XVIII no qual evidenciam-se as ideias de força, força vital, força e potencialidade. Tais temas ressaltam nas páginas de grandes pensadores. Além da presença marcante de Goethe e de Schiller, autores do universo intelectual da geração de Edith Stein, destacam-se Johann Gottfried Herder (1744-1803), August Wilhelm von Schlegel (1767-1845), Friedrich von Schlegel (1772-1829) e Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775- 1854), entre outros. A força é personificada na obra de Goethe (1991)¹³³ “no jogo de equilíbrio de forças, Fausto é o representante do que se pode chamar de ‘*Kraftmensch*’, ou seja, um ser humano cheio de força, animado de força, sedento de poder e definido, em primeiro lugar, pelo seu titanismo e pela sua aspiração inquieta em direção ao ideal (ABRAHAM, 2016, p. 226, tradução nossa)¹³⁴.

A semântica da força vital emerge na “visão orgânica-teológica da história” de Herder (1784)¹³⁵ (ABRAHAM, 2016, p. 139-153) Herder a análise das potencialidades envolvidas na formação da humanidade (*Menschheit*). Os destaques dados às forças da humanidade irrigam as ciências do espírito na arte, literatura e estética do romantismo. Do mesmo modo, evidenciam-se no desenvolvimento do conceito de *Bildung* como formação segundo o estudo de Nicolau (2014)¹³⁶ sobre os princípios da educação. Identificamos outra afinidade com o pensamento de Edith Stein que desenvolve a temática da formação humana,

¹³¹ ABRAHAM, Bénédicte. Les concepts de “force” et d’énergie” en Allemagne à la lumière des définitions des dictionnaires entre la seconde moitié du XVIIIème et le début du XIXème siècle. In: **e-CRIT Langues, Littératures, Images**. Besançon: Université de Franche-Comté, 2010. Disponível em: <http://e-crit3224.univ-fcomte.fr/download/3224-ecrit/document/articles/les-concepts-de-force.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.

¹³² ABRAHAM, Bénédicte. **Au commencement était l'action: les idées de force et d’énergie en Allemagne autour de 1800**. Nouvelle édition. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2016.

¹³³ GOETHE, Johann Wolfgang von. **Fausto**. 3. ed. Belo Horizonte; Rio de Janeiro. Villa Rica, 1991.

¹³⁴ „Dans ce jeu d’équilibre de forces, Faust est le représentant de ce qu’on peut appeler un ‘*Kraftmensch*’, c’est-à-dire un être traversé de forces, animé d’énergie, assoiffé de puissance et défini tout d’abord par son titanisme et son aspiration inquiète vers l’idéal” (ABRAHAM, 2016, p. 226).

¹³⁵ HERDER, Johann Gottfried. **Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit**. Riga: Verlag von Johann Friedrich Hartknoch, 1784.

¹³⁶ NICOLAU, Marcos Fábio Alexandre. Herder: uma proposta de reforma radical na educação. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 83-94, 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/90820/93502>. Acesso em: 10 jul. 2024.

conhecida como *Bildung*. A emergência da força vital no romantismo fundada no significado maior de pertencimento à humanidade ressoa na cultura e formação da filósofa.

Na introdução da antropologia filosófica, Stein (2010c) demonstra o conhecimento do pensamento herderiano e de suas influências no romantismo, na filosofia e na educação. Na reflexão de Stein sobre os alcances e limites da visão de ser humano e de humanidade fundada nos pensadores do romantismo, ela sublinha a importância de se pensar o tema da humanidade em relação às potencialidades individuais e comunitárias.

O ser humano, tal como Lessing, Herder, Schiller e Goethe (apesar de todas as diferenças que se podem observar entre eles) o veem de forma unânime, é *livre*, é chamado à *perfeição* (a que eles chamam “humanidade”), é *elo na cadeia de toda a humanidade*, que se aproxima progressivamente do ideal de perfeição; *cada* indivíduo e cada *povo* tem, em virtude de sua *singularidade*, uma tarefa especial a cumprir no curso do desenvolvimento da humanidade (STEIN, 2010c, p. 4, tradução nossa)¹³⁷.

Nas palavras de Edith Stein, compreendemos o realce dado à força vital, haja visto que ela ressalta o cumprimento da tarefa especial de cada indivíduo no conjunto da humanidade. Na obra *Indivíduo e Comunidade* (STEIN, 2010e), apresenta a implicação da força vital de cada pessoa como potencialidade da força vital da comunidade.

Com o fenômeno cultural na Alemanha abrangendo a expansão das concepções de força e força e no fluxo intenso do *Sturm und Drang* (ver Apêndice A), tais noções ultrapassam as ciências da natureza, avançando para as ciências do espírito, matriz na qual Stein elabora a força vital. Essa observação é fundamental para a diferenciação de outros usos da força vital nas ciências da natureza ou no senso comum. A afluência das artes despontadas no romantismo tem relevância nas produções de escritores, filólogos e filósofos. As potencialidades pessoais manifestadas em ações exemplificam as relações das pessoas e comunidades tematizadas em *Indivíduo e Comunidade* (STEIN, 2010e). Nessa obra, ao refletir sobre as relações da força vital individual com a comunitária, indaga sobre a influência da expressão da psique individual no contexto comunitário. Ela utiliza o exemplo do historiador que “contempla a vida de um povo” e reconhece os movimentos de ascensão e declínio. Esses decorrem dos desdobramentos das potências ou habilidades individuais que se expandem quando compartilhadas e retratam aquele povo ou comunidade. Porém, essa pode sofrer uma decadência e até mesma uma possível extinção. Inicialmente individuais, as forças vitais compartilhadas podem gerar o vigor da

¹³⁷ “Der Mensch, wie ihn Lessing, Herder, Schiller und Goethe (ungeachtet aller Verschiedenheiten, die sich bei ihnen aufweisen lassen) übereinstimmend sehen, ist frei, er ist berufen zur Vollkommenheit (die sie ‚Humanität‘ nennen), er ist Glied in der Kette des gesamten Menschengeschlechtes, das sich fortschreitend dem Vollkommenheitsideal annähert; jeder Einzelne und jedes Volk hat kraft seiner Eigenart eine besondere Aufgabe im Gang der Menschheitsentwicklung zu erfüllen” (STEIN, 2010c, p. 4).

comunidade, mesmo que a motivação individual não coincida, necessariamente, com a motivação geral de determinado grupo. Stein frisa como a partilha de potências individuais possibilita tanto o aumento quanto a diminuição da força de um povo.

Há tempos de plenitude de força, que se expressam num impulso multifacetado para a ação (embora o tipo de atividade possa ser muito diferente, dependendo das aptidões originais e das circunstâncias externas, com o mesma intensidade de força vital), e há períodos de esgotamento, em que toda a atividade hesita e o povo parece “adormecer” (STEIN, 2010e, p. 167, tradução nossa)¹³⁸.

As criações no âmbito das ciências do espírito ressoam no pensamento de Edith Stein explicitando a vivacidade do processo vivencial e histórico. “A concepção de Stein sobre a força vital pode ser traduzida pela expressão ‘potencial de atividade’. A força vital é um potencial na perspectiva da realização, ou seja, [em direção] a uma determinada atividade sensível ou espiritual” (BETSCHART, 2010, p. 62, tradução nossa)¹³⁹. O “potencial de atividade”, ação e movimento, bem como direção e sentido apresentam-se como especificidades da força vital: força do corpo vivo (*leiblich Kraft*), força psíquica (*psychische Kraft*), força da alma (*seelische Kraft*) e força do espírito (*geistige Kraft*). A ideia de movimento pertinente à noção de força estende-se à força vital nas constantes flutuações inerentes ao cotidiano das pessoas e das comunidades e nas atualizações de suas potencialidades. Conforme Stein (2010e), as flutuações não possibilitam a linearidade nas atividades. Uma situação tensa pode exigir elevada consumação da força vital que a faz declinar, daí vindo a necessidade de recuperação.

3.5.2 Afinidades intelectuais de Edith Stein com o pensamento de Herder

Nas contribuições das ciências da natureza para as ciências do espírito, força e força vital destacam-se em autores notáveis do séc. XVIII que impulsionam o romantismo alemão, como Herder com a obra de 1778, *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (Sobre o conhecimento dos sentimentos da alma humana, tradução nossa)¹⁴⁰. Para Herder, aluno e crítico de Kant, a categoria de força apresenta dupla referência conceitual na filosofia da história. “A força é com Herder tanto um conceito organizador do seu pensamento como

¹³⁸ “Es gibt Zeiten einer überströmenden Kraftfülle, die sich in einem vielgestaltigen Tatendrang äußert (wobei die Art der Betätigung je nach den ursprünglichen Anlagen und den äußeren Umständen bei gleicher Höhe der Lebenskraft eine sehr verschiedene sein kann), und es gibt Perioden der Erschöpfung, in denen alle Aktivität stockt und das Volk zu ‚schlafen‘ scheint” (STEIN, 2010e, p. 167).

¹³⁹ „Steins Konzeption der Lebenskraft kann mit dem Ausdruck ‚Betätigungspotential‘ wiedergegeben werden. Es handelt sich bei der Lebenskraft um ein Potential im Hinblick auf eine Realisierung, d.h. eine bestimmte sinnliche oder geistige Betätigung” (BETSCHART, 2010, p. 62).

¹⁴⁰ HERDER, Johann Gottfried. *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*. Riga: Verlag von Johann Friedrich Hartknoch, 1778. Google Play.

uma realidade humana, ela representa o sentido concreto da marcha histórica e ele não cessa de descrever e explicar ‘o paradoxo humano feito de fraqueza e força’” (ABRAHAM, 2016, p. 139, tradução nossa)¹⁴¹. As descrições steinianas relativas às flutuações da força vital coincidem com a reflexão acima sobre as contradições humanas nas revelações de fraquezas e forças, tema recorrente nas ideias herderianas. Entendemos que Herder desenvolve a força como conceito e como manifestação da realidade humana, ideia que pode ser colocada em termos fenomenológicos: como um fenômeno. Porém, ressaltamos: não estamos e nem podemos afirmar que haja uma influência direta do pensamento de Herder na abordagem steiniana. O que constatamos é um caráter de afinidade no modo de abordar a força vital como um conceito e como um fenômeno pertinente ao ser humano.

Herder utiliza a expressão “força da alma” (*Energie der Seele*) referindo-se à força vital qualificada como profundamente eficaz e, também, “obscura”. O caráter de obscuridade se dá pelo fato de que a razão humana não desvenda a origem da “força da alma”; o que se dá é a vivência da força, seja na pulsação do coração, seja no sentimento vital de alegria pela sensação de vigor e saúde. Identificamos a afinidade de concepções entre Johann G. Herder e Edith Stein – ela, por sua vez, em sintonia com Husserl – quanto à possibilidade do ato de conhecer por meio da experiência. O conhecimento dado pelas sensações no pensamento de Herder e o conhecimento pela experiência e nas relações intersubjetivas destacado por Stein é distinto da exclusividade da cognição pela via da racionalidade. Ao abrir a discussão sobre os limites do conhecimento em Introdução à Filosofia, Stein (2010d) reconhece que as categorias formais e as materiais têm a função de possibilitar o conhecimento:

[...] as categorias como condições da possibilidade do conhecimento: as categorias formais como condições de todo conhecimento e objetividade possíveis e, além disso, as categorias materiais, que são necessárias para complementar as formais”, mas que, ao contrário delas, são diferentes para os diversos campos do conhecimento ou objetos (STEIN, 2010d, p. 98, tradução nossa)¹⁴².

Partindo da reflexão sobre o ser e levantando a pergunta sobre o cognoscível e o incognoscível, Edith Stein ela ressalta os múltiplos significados de “conhecimento”:

Todo ser é cognoscível na medida em que está sujeito a categorias. Aqui surge a questão que já abordamos anteriormente: pode haver um ser que não seja cognoscível?

¹⁴¹ „La force est avec Herder tout autant un concept organisateur de sa pensée qu’une réalité humaine, elle représente le sens concret de la marche historique et il n’a de cesse de décrire et d’expliquer ‘le paradoxe humain fait de faiblesse et de force’” (ABRAHAM, 2016, p. 139).

¹⁴² „[...] die Kategorien als Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis anerkannt: die formalen Kategorien als die Bedingungen jeder möglichen Erkenntnis und Gegenständlichkeit überhaupt, und darüber hinaus materiale Kategorien, die zur Ergänzung der formalen notwendig sind, aber im Gegensatz zu ihnen für die verschiedenen Erkenntnis- bzw. Gegenstandsgebiete verschiedene sind” (STEIN, 2010d, p. 98).

Parece inútil falar disso, mas, em várias ocasiões, sentimo-nos compelidos a fazê-lo e acreditamos poder destruir a aparência de inutilidade revelando os múltiplos significados do termo “conhecimento” (STEIN, 2010d, p. 98, tradução nossa)¹⁴³.

Temos aqui um ponto-chave para alcançarmos a qualidade da “força da alma” em Herder e, sobretudo, para o entendimento da força vital em Stein, pois, ela encaminha a reflexão para o conceito de *irracionalidade* que tem afinidade com debate de Herder sobre o “obscuro”.

Anteriormente, citamos outro exemplo da discrepância entre a percepção – ou, em termos mais gerais, a realidade imediata – e o conhecimento: a consciência é reconhecível, na medida em que se trata de um exemplar do geral. Mas a vivência, em toda a sua concretude, não pode ser compreendida por meio de conceitos gerais; ela só é “consciente” imediatamente no momento em que se esvai, mas não é reconhecida. Designamos como *irracional* aquilo que é visivelmente tangível, mas que escapa ao conhecimento (STEIN, 2010d, p. 98-99, tradução nossa)¹⁴⁴.

O modo de conhecimento explicitado pela irracionalidade (*Irrationalität*) apresentado por Stein (2010d, 2010e), segundo Dennebaum (2017b)¹⁴⁵ corresponde ao “obscuro” de Herder. Sendo assim, ambos descrevem o que não pode ser alcançado pela racionalidade. “Stein considera uma área da experiência irracional quando ela é claramente compreensível, mas ao mesmo tempo está fora do alcance da cognição (ESGA 8, p. 99)” (DENNEBAUM, 2017b, p. 203, tradução nossa)¹⁴⁶. A captação imediata nomeada como irracional significa “o que é intuitivo e imediato, o que é captado antes de qualquer ação da razão” (STEIN, 2010d, p. 99, n. r. 121, tradução nossa)¹⁴⁷, significado que nos leva ao termo husserliano “intuição categórica” (“*kategoriale Anschauung*”) (ver 4.2.7), fundamental para a apreensão da força vital. Indo mais além, Stein esclarece que o modo de conhecer dado pela intuição é apreendido como caminho para o conhecimento pela razão, “e assim chegamos à conclusão de que o *irracional* faz parte das condições que tornam possível o conhecimento –

¹⁴³ „Alles Sein ist so weit erkennbar, als es unter Kategorien steht. Hier erhebt sich nun die Frage, die wir schon früher gestreift haben: kann es auch ein Sein geben, das nicht erkennbar ist? Es scheint sinnlos, davon zu sprechen, und doch sahen wir uns verschiedentlich dazu gedrängt und glaubten auch den Schein der Sinnlosigkeit dadurch zerstören zu können, daß wir den mehrfachen Sinn des Terminus ‚Erkenntnis‘ aufdeckten“ (STEIN, 2010d, p. 98).

¹⁴⁴ “Wir haben früher ein anderes Beispiel für die Diskrepanz von Anschauung – oder allgemeiner gesagt: unmittelbarer Gegebenheit – und Erkenntnis angeführt: das Bewußtsein ist erkennbar, soweit es Exemplar von Allgemeinem ist. Aber das Erleben in seiner vollen Konkretion ist nicht mittels allgemeiner Begriffe zu fassen, es ist nur in seinem Verfliegen unmittelbar ‚bewußt‘, aber nicht erkannt. Wir bezeichnen das anschaulich Faßbare, aber der Erkenntnis Entzogene als das Irrationale“ (STEIN, 2010d, p. 98-99).

¹⁴⁵ DENNEBAUM, Tonke. Irrationalität. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg in Breisgau: Herder, 2017b. p. 203-204.

¹⁴⁶ “Stein bezeichnet einen Erfahrungsbereich dann als irrational, wenn er anschaulich fassbar, gleichzeitig aber der Erkenntnis entzogen ist (ESGA 8, S. 99)” (DENNEBAUM, 2017b, p. 203).

¹⁴⁷ “[...] das intuitiv und unmittelbar Gegebene, das vor jeder Betätigung der ratio Erfasste“ (STEIN, 2010d, p. 99, n. r. 121).

expresso de forma paradoxal: à compreensão de que toda a racionalidade se baseia na irracionalidade” (STEIN, 2010d, p. 99, tradução nossa)¹⁴⁸.

Na descrição fenomenológica do fluxo de vivências (*Erlebnisstrom*), Stein (2010e) apresenta expressões próximas as de Herder (1778) na obra sobre conhecimento e sensações. Em *Indivíduo e Comunidade*, Stein (2010e) utiliza a expressão “turbilhão de sensações” (“*Gewühl der Empfindungen*”) na § 2¹⁴⁹ Elementos do fluxo de vivências (*Elemente des Erlebnisstroms*) em referência à constituição do objeto na experiência individual passível de se repetir para outros sujeitos estendendo-se pra as experiências da comunidade. Segundo Stein (2010e), no caso da experiência sensorial não se trata de restringir a só uma pessoa e de não ser irrepetível. É possível uma “ordem” no fluxo de sensações, uma estrutura que é fixa e geral no fluxo, sendo assim, “se não pudéssemos extrair do conjunto concreto de experiências um núcleo idêntico que pudesse se repetir em outra concretização, qualquer ritmo, qualquer ordem seriam impensáveis” (STEIN, 2010e, p. 124, tradução nossa)¹⁵⁰. A possibilidade de se pensar em uma comunidade existe em referência às estruturas fixas e gerais, tornando possível que a compreensão efetuada por uma pessoa, seja estendida às outras.

A “ordem” que torna a “torrente de sensações”, em si absolutamente irracional e em sua concretização absolutamente individual, portadora de um sentido e base possível para a compreensão de um objeto, pode se estender a outros sujeitos e fazer com que, nos cursos de sensações que cada um tem por si, se constitua um objeto que lhes é comum (STEIN, 2010e, p. 124, tradução nossa)¹⁵¹.

Considerando diferenças de épocas, a filósofa demonstra aproximações a temáticas exploradas por Herder nas abordagens sobre: influências e limites do romantismo na educação (*Erziehung*) em sua antropologia filosófica (STEIN, 2010c); o interesse pelo tema da empatia (Stein, 2010g), mesmo sob focos distintos; o caráter fundante da concepção de formação (*Bildung*); à noção e ao fenômeno de força vital, numa visão geral. No ano de 1916, após a

¹⁴⁸ “Und so kommen wir zu dem Ergebnis, daß das Irrationale mit zu den Bedingungen gehört, die Erkenntnis möglich machen – paradox ausgedrückt: zu der Einsicht, daß alle Rationalität in Irrationalität gegründet ist” (STEIN, 2010d, p. 99).

¹⁴⁹ O símbolo § seguido por um número refere-se a determinado parágrafo, também nomeado por seção. Padronizamos como seção considerando como é usado nos grupos de pesquisa de Edith Stein.

¹⁵⁰ “Könnten wir nicht aus dem konkreten Erlebnisbestande einen identischen Kern herausheben, der in einer anderen Konkretion wiederkehren kann, so wäre jeder Rhythmus, jede Ordnung undenkbar” (STEIN, 2010e, p. 124).

¹⁵¹ „Die ‚Ordnung‘, die das in sich schlechthin irrationale und in seiner Konkretion schlechthin individuelle ‚Gewühl der Empfindungen‘ zum Träger eines Sinnes und zur möglichen Unterlage für eine Gegenstandserfassung macht, kann auf andere Subjekte übergreifen und kann es bewerkstelligen, daß sich in den Empfindungsverläufen, die ein jedes für sich hat, ein Objekt konstituiert, das ihnen gemeinsam ist” (STEIN, 2010e, p. 124).

defesa da tese de Stein, Husserl apresenta sua apreciação (Stein, 2002b)¹⁵² na qual ressalta as referências aos estudos pioneiros de Herder (1778) sobre a empatia. A ideia de fluxo ou “fluxo da vida” é ressaltada por Urban (2012)¹⁵³ como uma das influências do pensamento de Herder recebidas na formação cultural e intelectual de Edith Stein. Rememorando sua trajetória universitária na Breslávia, Stein demonstra entusiasmo para ler a história de Herder, apesar de que o autor da biografia se trata de um professor que ela não aprecia¹⁵⁴. Ela quer conhecer Herder, pensador crítico das ações coercitivas do Estado e das ações imperialistas, que apresenta a reflexão sobre a humanidade como em contrapartida às críticas:

Ele [Herder] acreditava na afinidade, na solidariedade social, no *Volkstum* [folclore, tradições nacionais], na nacionalidade [distinta de nacionalismo], mas até o fim da sua vida detestou e denunciou todas as formas de centralização, coerção e conquista, que eram personificadas e simbolizadas, tanto para ele como para o seu professor Hamann, no Estado amaldiçoado (BERLIN, 2013, p. 224-225, tradução nossa)¹⁵⁵.

A noção de forças (*Kräfte*) em Herder e expoentes do romantismo vincula-se ideia de totalidade e complexidade da natureza, visto que “[...] em geral, ele [Herder] concebia a natureza como uma unidade na qual as forças – misteriosas, dinâmicas e que buscam um propósito, cuja interação constitui todo movimento e crescimento – fluem umas para as outras, colidem, combinam-se, fundem-se” (BERLIN, 2013, p. 249, tradução nossa)¹⁵⁶. Ressalta a abordagem de cunho antropológico-filosófico sobre a força vital da humanidade realizada por Herder no séc. XVIII. O pesquisador Urban (2012a) considera que as ideias de Herder exercem influências na bagagem literária, científica e filosófica de Edith Stein.

¹⁵² STEIN, Edith. Apêndices. II. Algunos documentos históricos personales de E. Stein y cartas relativas a ella. 1**. Dictamen de Edmund Husserl sobre la tesis de Edith Stein. Friburgo, 29 de julio de 1916. E. Husserl. In: STEIN, Edith. **Santa Teresa Benedicta de la Cruz. Obras Completas I: Escritos Autobiográficos y Cartas**. Burgos: Editorial Monte Carmelo; Vitoria: Ediciones del Carmen; Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2002b.

¹⁵³ URBAN, Bernd. Edith Stein und Johann Gottfried Herder: „verloren gegangen“. Literarisch-philosophische Rezeptionsvertiefungen zu „Einfühlung“ und „Gottesschau“. In: **Münchener Theologische Zeitschrift – MThZ**, Bd. 63, p. 335-352, 2012a. Disponível em: <https://mthz.ub.uni-muenchen.de/MThZ/article/view/2012H4S335-352/2936>. Acesso em: 25 fev. 2023.

¹⁵⁴ Entre 1911-1913, Stein (2010c) demonstra ter uma percepção negativa de seu prof. Eugen Kühnemann (1886-1946). Tal percepção antecede o que se constata duas décadas depois, uma vez que a biografia desse professor ressalta condutas contraditórias e tendenciosas em relação ao nacionalismo, à superioridade do espírito alemão e ao partido nazista, mesmo que não tenha a este se filiado.

¹⁵⁵ “He believed in kinship, social solidarity, Volkstum, nationhood, but to the end of his life he detested and denounced every form of centralisation, coercion and conquest, which were embodied and symbolised both for him, and for his teacher Hamann, in the accursed State” (BERLIN, 2013, p. 224-225).

¹⁵⁶ “[...] in general, he conceived of nature as a unity in which the *Kräfte* – the mysterious, dynamic, purpose-seeking forces the interplay of which constitutes all movement and growth – flow into each other, clash, combine, coalesce” (BERLIN, 2013, p. 249).

3.5.3 A força vital em expoentes da literatura

Conhecido de forma geral como tendência cultural e estética no âmbito da literatura, artes e música, o romantismo na Alemanha entre 1770 e 1850 apresenta especificidades por abranger a filosofia e as ciências de modo relevante e, sobretudo, por exercer a função de porta-voz da crítica social e cultural. Continuando o *Sturm und Drang*, Klinger, Goethe e Schiller e os irmãos Schlegel reúnem-se em outra forma de revolução. A vitalidade da literatura desse período chega com fortes influências na geração de Stein que se confirmam nas disciplinas cursadas em 1911 por Stein (2018, n. r. 12) ou por sua irmã, Erna Biberstein em 1949:

Faz parte de minhas primeiras lembranças o costume de Paul, meu irmão mais velho, carregar Edith nos braços até o quarto e lhe cantar suas canções de estudante, ou ainda de lhe mostrar imagens de História da Literatura e lhe dar pequenas lições sobre Schiller e Goethe, entre outros. Edith tinha uma memória extraordinária e lembrava-se de tudo. Entre nossos numerosos tios e tias, sempre houve quem, caçoando, tentasse enganá-la dizendo que Maria Stuart era obra de Goethe ou algo similar. Contudo, todos os esforços deles eram condenados ao fracasso (BIBERSTEIN in STEIN, 2018, p. 583).

Em suas memórias, Stein ressalta seu interesse pelos autores do romantismo, especialmente Goethe, autor que exerce admiração tanto por sua literatura quanto por suas qualidades pessoais (SEUBERT, 2017b)¹⁵⁷. Stein recorda a visita em locais relacionados ao escritor e trechos que confirmam seu envolvimento com as tramas e personagens:

O conhecimento de Stein sobre a obra de Goethe vai muito além do que é comum em seu círculo de estudiosos. Em particular, ela se refere repetidamente à sua piedade abrangente em relação à natureza e ao seu eudaimonismo. Em seguida, ela fica impressionada com as figuras femininas de Goethe, em especial “Ifigênia”. Stein retorna várias vezes a sua frase: “Obediente, sinto sempre minha alma livre mais justa” (SEUBERT, 2017b, p. 160, tradução nossa)¹⁵⁸.

A peculiaridade de Goethe na descrição de ambientes e de perfis psicológicos magnetizam o leitor, uma vez que suas narrações nos levam à apreensão da totalidade. Ele nos oferece um retrato da cena, não apenas do cenário, e sim, das relações experienciadas por seus personagens. Levando o conceito husserliniano para o campo estético, podemos dizer que ele concebe uma narração fenomenológica ao evidenciar os fenômenos que se mostram. Esses atributos de sua genialidade ressaltados por Schiller (ABRAHAM, 2016) cooperam para o fascínio diante do realismo que Goethe consegue imprimir em sua ficção:

¹⁵⁷ Seubert, Harald. Goethe, Johann Wolfgang von. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017b. p. 160-161.

¹⁵⁸ „Steins Kenntnis von Goethes Werk geht weit über das in ihrem Bildungskreis Übliche hinaus. Insbesondere kommt sie wiederholt auf seine umfassende Naturfrömmigkeit und seinen Eudaimonismus zu sprechen. Dann zeigt sie sich von Goethes Frauengestalten, namentlich der „Iphigenie“ beeindruckt. Auf deren Satz: „Gehorsam fühlt ich meine Seele stets am schönsten frei“, kommt Stein mehrfach zurück“ (SEUBERT, 2017b, p. 160).

Em seu esforço para capturar a realidade de forma indisfarçável, Goethe também foi um guia para uma compreensão fenomenológica abrangente da realidade. Aqui ela pôde se basear nos escritos científicos de Goethe. Ela demonstra isso de forma mais explícita no ensaio “*Natur und Übernatur in Goethes Faust*” por ocasião [da comemoração] do ano da morte de Goethe em 1932” (SEUBERT, 2017b, p. 160-161, tradução nossa)¹⁵⁹.

De acordo com Abraham (2016), a concepção de força no Fausto I¹⁶⁰ introduz a ideia de “Gênio da Força” (*Kraftgénie*) que se estende à ideia de “ser humano em ação” (*Tatmensch*), concepção que extrapola a caracterização literária. Torna-se uma fonte de reflexão social, cultural e psicológica até mesmo pelos próprios termos relacionados à força e impulso.

A tragédia de Goethe, *Fausto I*, pode constituir um exemplo filosófico e literário suscetível de fornecer um esclarecimento suplementar ao conceito de força. [...] as ocorrências do termo “*Kraft*” [força, vigor, potência] e seus derivados, como “*Drang*” [desejo, impulso], “*Trieb*” [broto, instinto, impulso], “*Streben*” [verbo: procurar, lutar, aspirar a algo; substantivo: busca, esforço, aspiração] ou “*Tätigkeit*” [atividade, trabalho, ação], são abundantes e, por isso, permitem uma leitura centrada na sua análise e no significado que esses diferentes termos assumem nos momentos textuais em que surgem (ABRAHAM, 2016, p. 225, tradução nossa)¹⁶¹.

Confirmamos o interesse e conhecimento aprofundado de Stein nos campos da Filosofia e Literatura através do conteúdo programado para seus cursos de Literatura (STEIN, 2003a)¹⁶² entre 1926 e 1931 em Espira. As aulas de Literatura Alemã que ela ministra atestam sua bagagem sobre História e Literatura, destacando-se o foco em Goethe, Herder e Schiller, expoentes do movimento do romantismo alemão. Ela rememora como esses autores pertencem ao seu universo desde cedo, exercendo influências em seu modo de olhar a vida. “Nas poesias filosóficas de Schiller, encontrei a visão de mundo que buscava” (STEIN, 2018, p. 206; 2010a, p. 128). Essa afirmação resume o valor e extensão das artes literárias em sua vida e suas obras.

¹⁵⁹ „Goethe war ihr in seinem Bestreben nach unverstellter Wirklichkeitserfassung zugleich ein Wegweiser in eine phänomenologisch umfassende Erfassung der Wirklichkeit. Hier konnte sie an Goethes naturwissenschaftliche Schriften anschließen. Dies zeigt sie am deutlichsten in dem Aufsatz „Natur und Übernatur in Goethes Faust“ zu Goethes Todesjahr 1932 (ESGA 16, S. 157–168)“ (SEUBERT, 2017b, p. 160-161).

¹⁶⁰ Fausto, a obra-prima de Goethe elaborada por quase sessenta anos é publicada em momentos diferentes. O trabalho de 1769 a 1775, o “Fausto Primitivo” (*Urfaust*) é publicado em 1887. Em vida, Goethe publica “Fausto, um fragmento” em 1790 e a parte mais conhecida, “Fausto, uma tragédia, primeira parte” ou Fausto I em 1808. “Fausto, uma tragédia, segunda parte” ou Fausto II é publicada em 1832, após a morte do autor.

¹⁶¹ “La tragédie de Goethe, *Faust I*, peut constituer un exemple philosophique et littéraire susceptible de fournir à la notion de force un éclairage supplémentaire. [...] les occurrences du terme “*Kraft*” et de ses dérivés tels que “*Drang*”, “*Trieb*”, “*Streben*” ou “*Tätigkeit*” sont pléthore et autorisent de ce fait une lecture centrée sur leur analyse et le sens que ces différents termes prennent dans les moments textuels où ils surgissent” (ABRAHAM, 2016, p. 225).

¹⁶² STEIN, Edith. Apêndice: Esquemas de las Clases de Literatura impartidas en Espira (1923-1931). In: STEIN, Edith. **Obras Completas IV: Escritos Antropológicos e pedagógicos** (Magisterio de vida Cristiana, 1926-1933. Burgos: Ed. Monte Carmelo; Vitoria: Ed. del Carmen; Madrid: Ed. de Espiritualidad, 2003a. p. 1077-1135.

4 BASES FENOMENOLÓGICAS DA FORÇA VITAL

4.1 Alicerce da obra steiniana no terreno da Fenomenologia husserliana

4.1.1 *As implicações da fenomenologia da força vital frente aos desafios atuais*

Ressaltamos aspectos da fenomenologia transcendental elaborada por Edmund Husserl que possibilitam entender a apreensão das essências dos fenômenos. O destaque à necessidade da atitude fenomenológica de se ater ao que se mostra é central na discussão de Sokolowski (2014)¹ ao abordar a importância filosófica da fenomenologia, considerando que “a questão dos aparecimentos tem sido parte dos problemas humanos desde a origem da filosofia” (SOKOLOWSKI, 2014, p. 11). Entretanto, com a explosão tecnológica pós-moderna, o significado essencial do que se mostra corre o risco de ser reduzido a meras aparências das coisas “parece que estamos agora inundados por fragmentos sem quaisquer totalidades, por multiplicidades carentes de identidades, e por múltiplas ausências sem nenhuma presença duradoura real” (SOKOLOWSKI, 2014, p. 12). Tomamos como exemplo a problemática do distanciamento cotidiano da apreensão da própria força vital quando pessoas de todas as idades já não conseguem discernir nem seus sentimentos vitais e sentimentos sensíveis, muito menos, segundo Han (2019, 2021), as possibilidades e limites para a ação no mundo naufragados na exaustão ou em distrações.

As avalanches da dissociação levam o ser humano a perder o discernimento sobre existência e a intensidade da força vital relacionada ao corpo vivo, à psique e ao espírito, ou seja, às dimensões psicofísicas e espirituais. Quando a fadiga constante e emoções conflitivas obstruem a capacidade de raciocinar e decidir, a noção de existir como um ser humano se desfaz dando lugar à reatividade emocional e automatismos que denunciam a dissociação e enfraquecimento da esfera espiritual. Nesse modo distanciado da apreensão dos estados vitais, a percepção de unidade é dissolvida, dando lugar ao distanciamento de si e às sensações de fragmentação, chega-se ao ponto crítico no qual “nós recolhemos fragmentos para nos sustentar contra nossa ruína” (SOKOLOWSKI, 2014, p. 12). Em contrapartida, a profundidade das formulações como a de Husserl e Stein iluminam vias (ainda) possíveis de (re)humanização:

A fenomenologia insiste que a identidade e a inteligibilidade estão disponíveis nas coisas, e que nós mesmos somos definidos como aqueles para os quais estas identidades e inteligibilidades são dadas. [...] Não somente podemos pensar as coisas dadas para nós na experiência, mas podemos compreender também a nós mesmos enquanto as pensamos (SOKOLOWSKI, 2014, p. 12).

¹ SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

A efetivação da atitude fenomenológica propicia um novo olhar que se traduz em conhecimento e compreensão das experiências. Dado o potencial da força vital de expressar os sentimento vitais, destacamos a adequação da atitude fenomenológica para investigação da sua manifestação. Conforme a atenção dedicada à acolhida da força vital como fenômeno, a descrição fenomenológica torna-se decisiva para a humanidade que carece do verdadeiro olhar para as manifestações da subjetividade, tanto em si mesma e quanto na relação com a alteridade.

4.1.2 A trajetória de Husserl da matemática à fenomenologia e filosofia das ciências

Para compreender o alcance da fenomenologia, observamos aspectos da trajetória de Edmund Husserl (DEPRAZ, 2011)² que esclarecem sua minuciosa dedicação às questões lógicas e conceituais. Segundo Moran e Cohen (2012), junto ao interesse pela astronomia, física e matemática na Universidade de Leipzig, Husserl estuda com Wilhelm Wundt (1832-1920)³. A sugestão para Husserl assistir as aulas de filosofia com Franz Brentano em Viena é dada primeiramente pelo amigo Tomáš Masaryk (1850-1937)⁴. Entretanto, tomado pelo entusiasmo com a matemática, Husserl se dirige à Universidade de Berlim onde estuda com Karl Weierstrass (1815-1897)⁵ “[quem] lhe inspirará a ideia de uma fundação radical das matemáticas, e ademais despertará nele o *ethos* do cientista, qual seja, ao mesmo tempo, rigor e retidão” (DEPRAZ, 2011, p. 18). Com formação inicial em Matemática, Husserl se aprofunda na lógica e procura ir além na compreensão sobre o modo como lidamos com a ideia de número. Com tal indagação, ao encaminhar-se para a filosofia com propósito de compreender como se dá o conhecimento, dedica-se à epistemologia.

Após finalizar o doutorado em matemática e o serviço militar, segue a orientação de Masaryk e se dirige para a Universidade de Viena onde estuda filosofia de 1884-1886, época

² DEPRAZ, Natalie. **Compreender Husserl**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

³ Wilhelm Wundt, filósofo, fisiologista e professor, publica o primeiro livro de psicologia com orientação científica: *Grundzuge der physiologischen Psychologie*, 1874. Coordena eventos que marcam a separação dos campos da psicologia e da filosofia: fundação do primeiro laboratório de psicologia experimental em Leipzig em 1879 e primeiro jornal de psicologia. É nomeado como pai da psicologia experimental. Destaca a psicofisiologia como estudo das correlações entre os fatos psíquicos e os fisiológicos formulando noções como: voluntarismo, experiência, paralelismo psicofísico. Máxima expressão do Associacionismo. Desenvolve noção e técnica de introspecção: observação de si mesmo (*Selbstbeobachtung*) e percepção interna (*Innere Wahrnehmung*). Seus estudos sobre comportamento, sociedade e cultura contribuem com a psicologia social e cognitiva. Influencia o Estruturalismo desenvolvido por Edward Titchener nos EUA. Exerce grande influência nos EUA e no Brasil.

⁴ Tomáš Masaryk, nasce na Morávia, atual Hodonín na República Tcheca. Filósofo e professor, crítico do capitalismo, publica estudo sobre o suicídio como fenômeno de massa da modernidade. Segue carreira política, participando da fundação da Tchecoslováquia e tornando-se o primeiro presidente do país.

⁵ Karl Weierstrass, matemático alemão que participa da fundação da teoria moderna das funções. Pelos estímulos à produção científica na matemática, torna-se um professor marcante na vida de Husserl.

na qual se dá seu encontro especial com Franz Brentano (1838-1917)⁶, filósofo portador de consistente bagagem intelectual adquirida na formação jesuíta. Husserl abre horizontes acolhendo as concepções de intencionalidade e de psicologia descritiva, apresentadas pelo mestre, bem como a indicação do matemático e filósofo Bernhard Bolzano (1781-1848), “cuja teoria das ‘representações em si’ será decisiva para a ideia da lógica pura” (GUILHERMINO, 2024, p. 14). Assim imerso, Husserl recebe influências de Brentano quanto à franca oposição aos reducionismos da psicologia e ao modo positivista de conceber o ser humano e a ciência.

Seguindo recomendação de seu mestre, Husserl prossegue os estudos em Halle sob a orientação de Carl Stumpf (1849-1936)⁷. Nesse período, empreende a passagem da matemática para a filosofia ao reformular questões originadas na matemática sob a ótica filosófica em sua tese de habilitação, *Über den Begriff der Zahl* (Sobre o conceito de número) em 1887. Nesse ciclo, consegue integrar ao rigor adquirido na matemática, o refinamento das análises e das inter-relações de categorias complexas transpostas para a vida humana.

4.1.3 Ressonâncias da concepção de vida em Husserl

Com raízes no séc. XVIII na Alemanha, a discussão filosófica do conceito de vida, segundo Staiti (2010)⁸, prossegue na transição para o séc. XX entre aqueles que levantam críticas à epistemologia de Kant. “Contra a teoria do conhecimento supostamente abstrata e rígida de Kant, que remete a origem de todos os sentidos à atividade sintética-categorial da razão, os chamados filósofos da vida dão prioridade a um princípio dinâmico e pré-racional” (STAITI, 2010, p. 180, tradução nossa)⁹, seja na ótica da biologia, seja na perspectiva da história de Dilthey ou na sociologia com Simmel. Dentre conceitos fenomenológicos de Husserl pertinentes à constelação da vida, destacam-se experiência (*Erfahrung*) e vivência (*Erlebnis*).

A exigente tarefa de que “a filosofia tenha o papel central no desenvolvimento de uma humanidade racional autorresponsável” (MORAN; COHEN, 2012, p. 149, tradução

⁶ Alunos de Franz Brentano: Edmund Husserl e Sigmund Freud (1856-1939) com obras relevantes e originais para as ciências: Husserl, *Investigações Lógicas*, 1900-1901 e Freud, *A Interpretação dos Sonhos*, 1901; os filósofos Alexius Meinong (1853-1920) e Kazimierz Twardowski (1866-1938); Christian von Ehrenfels (1859-1932), um dos fundadores da psicologia da Gestalt; Tomáš Masaryk e Carl Stumpf.

⁷ Carl Stumpf, filósofo e psicólogo teórico, também influenciado por Brentano. Tem estudos sobre psicologia e percepção espacial, psicologia da música e do tom, acústica e musicologia, psicologia infantil.

⁸ STAITI, Andrea. *Leben*. In: GANDER, Hans-Helmuth (Hg.). **Husserl-Lexikon**. Darmstadt: WBG, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010. E-Book: ISBN 978-3-534-16493-6. p. 180-181.

⁹ „Gegen die vermeintlich abstrakte und starre Erkenntnistheorie Kants, der den Urprung allen Sinnes auf die synthetisch-kategoriale Tätigkeit des Verstandes zurückführt, geben die so genannten *Leben Philosophen* einem dynamischen und vorrationalen Prinzip den Vorrang [...]“ (STAITI, 2010, p. 180).

nossa)¹⁰ ressoa nas palavras de Husserl que dão origem à obra *Krisis* (1954; 2012a). Partindo da reflexão sobre a situação das ciências e da filosofia, ele deflagra questionamentos sobre a crise espiritual e existencial da Europa – reconhecida por ele, como crise da Humanidade (*Menschentum*) – no período de franca ascensão do nazismo e da perseguição aos judeus. Tendo falecido em 1938, antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, Husserl demonstra com antecedência a clareza acerca da urgência da postura filosófica diante da gravidade e amplitude das questões sociais e políticas, bem como dos riscos da perda de sentido do humano.

De forma sintética, toda a fenomenologia transcendental está direcionada para a constituição de sentido que esclarece a amplitude da noção de verdade. “A fenomenologia é a diretriz ou método filosófico fundado por Husserl, que busca recuperar a filosofia como apreensão da essência da realidade. A fenomenologia deve desenvolver a validade da verdade independentemente de sua gênese (SEUBERT, 2017c, p. 288, tradução nossa)¹¹. Na última obra, enfatiza vigorosamente o potencial da filosofia para lidar com o abatimento reinante e pavimentar perspectivas que ressoem sentidos para a vida humana. “Para o filósofo e para uma geração de filósofos ativos de modo responsável num espaço de humanidade e cultura, originam-se, também a partir deste espaço, responsabilidade e ações correspondentes. Assim é, agora e para os homens em tempo de perigo” (HUSSERL, 2012a, p. 427).

Ao enfatizar o chamado para a realização do que é primordial em tempo de perigo (*in Zeiten der Gefahr*), o filósofo nos impulsiona à tarefa maior da reflexão (*Besinnung*) na acepção de trabalho da consciência no ato de refletir e meditar em direção ao que faça sentido, não só para a pessoa em sua própria vida, mas, sobretudo, para “a reflexão sobre a vida completa do eu [...] em sentido pleno, da questão retrospectiva acerca do sentido, acerca da essência teleológica do eu” (HUSSERL, 2012a, p. 427, nota 107).

A bem da possibilidade da tarefa vital empreendida, trata-se nos tempos de perigo, de deixar estar quietas em primeiro lugar precisamente essas tarefas e fazer o que possa tornar possível no futuro novamente uma vida normal. Chegar-se-á em geral à consequência de que a situação inteira da vida se transformou e, com ela, as tarefas originariamente vitais, se estas não acabarem por se tornar inteiramente sem objeto. *É de qualquer maneira necessário o estudo, para que nos encontremos*” (HUSSERL, 2012a, p. 427).

¹⁰ “Husserl's aim is for philosophy to play a central role in the development of a rational self-responsible humanity” (MORAN; COHEN, 2012, p. 149).

¹¹ „Phänomenologie ist, die von Husserl begründete, philosophische Richtung, bzw. Methode, die Philosophie als Wesenserfassung des Wirklichen wiederzugewinnen sucht. Phänomenologie sollte die Geltung von Wahrheit unabhängig von ihrer Genesis entwickeln” (SEUBERT, 2017f, p. 288).

A conclusão de Husserl pode ser lida tanto como visão prévia da guerra iniciada em 1939, como também, nos remete à situação presente que reclama pela reflexão sobre o significado do que é “originariamente vital” e do sentido de pertencimento à humanidade.

Stein escreve sobre a visão de mundo que alicerça a fenomenologia em 1930-31, afirmando que a proposta husserliana não consiste em “fundar um sistema filosófico, isto é, uma estrutura de pensamento completa que fornecesse resposta para qualquer pergunta filosófica” (STEIN, 2019d, p. 149). Contando com os fundamentos lógicos de sua formação inicial em Matemática, “ao deparar-se com dificuldades e obscuridades, a necessidade interior de enfrentá-las levou a desenvolver-se o filósofo” (STEIN, 2019a, p. 149; 2014b, p. 148). Alicerçado na lógica formal e com a bagagem filosófica conquistada com Brentano, no primeiro volume de *Investigações Lógicas*, Husserl discute as contradições que ele identifica no psicologismo. Como pensamento predominante da época, o psicologismo se sustenta na ideia de que o conhecimento objetivo se dá apenas mediante objetos existentes na realidade (interna ou externa das coisas), conforme Cardoso, Mahfoud e Massimi (2017). “Husserl confrontou-se com a então dominante concepção psicologista da lógica e, com força convincente¹⁸ [n. r. 18: acréscimo], caracterizou a lógica como âmbito de verdades objetivamente subsistentes, espinha dorsal de toda verdade e ciência objetivas” (STEIN, 2019a, p. 150; 2014b, p. 148).

Em 1901, com a publicação do segundo volume de *Investigações Lógicas*, além de prosseguir suas críticas enérgicas ao reducionismo psicologista, traz a abertura para uma renovada compreensão do ser humano ao ressaltar o caráter fundamental da análise das vivências como método da fenomenologia. Em 1883, o filósofo Wilhelm Dilthey¹² formaliza a distinção entre as ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) e as ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*)¹³. Husserl afirma-se na filosofia no momento significativo da delimitação das ciências do espírito, realizada por Dilthey (1990) e que dá relevância à autonomia desse campo em relação às ciências naturais. Segundo Staiti (2010) no verbete *Leben* (vida), o trabalho de elevar a vida do ser humano como base de todas as ciências humanas por

¹² DILTHEY, Wilhelm. **Gesammelte Schriften. B. I. Eileitung in die Geisteswissenschaft**: Versuch einer grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band. 9., unveränderte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht; Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1990.

¹³ No séc. XIX, as descobertas nascidas nas ciências naturais ou da natureza (*Naturwissenschaften*) influenciam as disciplinas que tratam das ações do ser humano no mundo, estas denominadas como ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) ou ciências humanas, denominação mais frequente nas línguas latinas. Os campos da matemática, física, química, biologia, astronomia, engenharia, medicina estão nas ciências da natureza; enquanto as ciências do espírito ou ciências humanas abarcam literatura, letras, linguística, filosofia, história, artes, psicologia, pedagogia, direito e ciências da religião, em síntese, áreas vinculadas à cultura e às criações do espírito. Conhecimentos da vida humana no âmbito da psicologia, filosofia, literatura, linguística, história, artes e ciências da religião são primordiais para a noção de força vital.

parte de Dilthey torna-se referência para Husserl que, por sua vez, busca fundamentar uma investigação racional das estruturas da consciência.

As ideias de Husserl sobre as bases da fenomenologia transcendental apresentadas nas obras de 1900 e 1901 provocam mobilizações em contextos intelectuais e científicos nos quais professores e alunos, por ex. em Munique e Gotinga, formam grupos para estudo e discussões destas obras. Passando a ter ressonâncias nos contextos acadêmicos, as notícias sobre as obras de Husserl chegam até Edith Stein. Mais à frente, descrevemos o caminho traçado por Stein ao reconhecer o alcance da nova perspectiva científica. “O fio condutor do monumento que abre o século XX, as Investigações Lógicas, consiste em propor, *via* uma crítica do logicismo, uma ‘psicologia descritiva das vivências’” (DEPRAZ, 2011, p. 21).

Isto determinou, como mencionado, o surgimento de um novo tipo de cientificidade. Em seu desenvolvimento posterior, esse novo tipo de cientificidade se apresenta em um duplo sentido muito peculiar: por um lado, como fenomenologia psicológica, a qual deve servir como ciência fundamental radical para a psicologia em geral; por outro lado, como fenomenologia transcendental, a qual assume, no contexto da filosofia, a grande função de filosofia primeira, função esta atribuída à ciência filosófica dos princípios (HUSSERL, 2022, p. 142).

Entre 1901 e 1916, pesquisadores e professores interessados na Lógica e Epistemologia aproximam-se de Husserl formando o Círculo de Gotinga. Aos poucos, ele suscita considerável repercussão com seu método de investigação que se estende na França, Polônia, Inglaterra e Estados Unidos, entre professores e estudantes. A influência em diversas áreas de conhecimento deve-se ao fato de que seu método fenomenológico apresenta uma perspectiva de renovação para o modo de se fazer ciência bem como de compreender a constituição do ser humano. A solidez da formação filosófica fornecida por Brentano e bem assimilada por Husserl é visível na reflexão de Edith Stein no que diz respeito ao rigor no pensamento de ambos os filósofos:

Porém, de onde provinha aquela precisão aguda do pensamento de Brentano que tanto cativou Husserl e lhe pareceu tão nova no campo da filosofia? De onde vinha aquela clareza cristalina na formação de conceitos? Não era herança escolástica? Brentano cresceu na rigorosa escola da filosofia católica tradicional, cujo modo de pensar formou seu espírito; e encontra-se algo semelhante no modo exato de pensar de Husserl, bem como na concisão de sua expressão (STEIN, 2019d, p. 100; 2014e, p. 58).

Na corrente de heranças dos mestres, Edith Stein assimila a busca pela clarificação e o rigor que lhe permitem a consistência de seu próprio pensamento.

4.1.4 A crítica ao psicologismo

Ao acolher a oposição que Brentano faz ao psicologismo, Husserl funda seu pensamento sob o primado da lógica discutindo os princípios da lógica pura como forma de assegurar a normatividade das ciências e preparando os alicerces da fenomenologia transcendental. Sua discussão em tom de denúncia permeia *Prolegômenos à Lógica Pura*, primeiro volume de *Investigações Lógicas* (HUSSERL, 1900, 2014a), obra de fundação da fenomenologia como método que alcança, conforme Tourinho (2012)¹⁴, considerável ressonância nas ciências. Com a estrutura de reflexão alicerçada na lógica, ele desenvolve suas críticas às pretensões dos autores psicologistas de colocar os princípios da psicologia como fundamento da lógica, o que impossibilita o conhecimento verdadeiro. Husserl confronta argumentos e contra-argumentos a fim de esclarecer, entre outras questões, as controvérsias acerca do caráter contingente da psicologia em relação às regras necessárias da lógica. Em *Lógica formal e transcendental*, Husserl (1929, 1974) define o ponto central do psicologismo na § 57 ao explicar a dificuldade da separação entre as estruturas psíquicas e o contexto da subjetividade psicológica. Para o psicologismo, isso implica “consequentemente, [que] todos os dados lógicos seriam ocorrências reais na esfera psicológica e, como tal, segundo a visão comum, determinados exclusivamente dentro do contexto causal geral do mundo real e explicáveis por leis causais” (HUSSERL, 1974, p. 162, tradução nossa)¹⁵. Nessa perspectiva, segundo a crítica de Husserl (1974), os juízos e atos racionais são reduzidos aos fenômenos da experiência interna e considerados como eventos psíquicos, de tal modo que a lógica passa a ser absorvida como parte da psicologia.

O caráter epistemológico do psicologismo considera que “[...] as sensações são a base da representação pela mente (conteúdo da consciência), de modo que os atos de consciência (compreender, lembrar, imaginar, etc.) também são entendidos como conteúdo psíquico, ou seja, como ‘produtos’ da função lógica da psique” (CARDOSO; MAHFOUD; MASSIMI, 2017, p. 308, tradução nossa)¹⁶. A hegemonia do empirismo impede o desenvolvimento de um rigor científico como também induz ao relativismo que, entre outras

¹⁴ TOURINHO, Carlos Diógenes C. A consciência e o mundo na fenomenologia de Husserl: influxos e impactos sobre as ciências humanas. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, p. 852-866, 2012. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8224>. Acesso em: 26 jan. 2021.

¹⁵ „Demnach wären alle logischen Data reale Vorkommnisse der psychologischen Sphäre, als solche nach der gewöhnlichen Ansicht in dem allgemeinen Kausalzusammenhang der realen Welt eindeutig determiniert und nach Kausalge setzen zu erklären“ (HUSSERL, 1974, p. 162).

¹⁶ „Für den Psychologismus sind die Empfindungen die Grundlage der Wiedergabe durch den Verstand (Inhalt des Bewusstseins), sodass die Akte des Bewusstseins (Verstehen, Erinnern, Vorstellen usw.) auch als psychischer Inhalt verstanden werden, d.h., als „Produkte“ der logischen Funktion der Psyche“ (CARDOSO; MAHFOUD; MASSIMI, 2017, p. 308).

consequências, dissolve a ideia de verdade. “[O psicologismo] é uma tese que diz respeito à lógica. Trata-se da ideia de que os princípios da lógica e os teoremas matemáticos, por ex., nada mais seriam do que nossa atividade de pensá-los” (GUILHERMINO, 2024, p. 33)¹⁷. Nas bases do psicologismo encontra-se o positivismo de Auguste Comte (1798-1857), corrente filosófica que promove a romantização da ciência, vista como a orientadora da vida social e individual na segunda metade do séc. XIX (ABBAGNANO, 2020). Nesse modelo, como a ciência é tomada como único referencial, o “recurso a causas ou princípios não acessíveis ao método [positivista] da ciência não dá origem a conhecimentos” (ABBAGNANO, 2020, p. 909). Assim, o positivismo elimina tanto o espaço, quanto o valor para a reflexão no campo da metafísica. Uma das consequências mais graves do positivismo está na destituição da compreensão do ser humano no contexto da metafísica¹⁸. Com a sucessão de reducionismos – nos quais pensamentos com alicerces frágeis desencadeiam outros do mesmo tipo – ocorre uma debilitação progressiva das possibilidades do ato de conhecer e de compreender a vida humana. Além de reforçar as lacunas entre sujeito e objeto, o psicologismo privilegia o conceito de mente em detrimento da psique e do espírito.

Dessa forma, só temos acesso ao que é representado pela mente (interno e subjetivo) [neste caso, a psique] e não às coisas como tais. A partir dessa constatação, pode-se deduzir que a psique (ou a mente [*der Verstand*]) é o fundamento para o conhecimento do mundo e, assim, amplia a lacuna entre sujeito e objeto. De acordo com a doutrina do psicologismo, a psicologia é a ciência básica, o fundamento para as outras ciências empíricas, bem como para a filosofia, lógica e epistemologia (CARDOSO, MASSIMI; MAHFOUD, 2017, p. 309-310, tradução nossa)¹⁹.

O psicologismo deriva do empirismo (DENNEBAUM, 2017a)²⁰, tendência da filosofia moderna no séc. XVII que delimita o conhecimento somente ao que é transmitido nos processos mentais, pois, seu caráter “epistemológico, considera a experiência como fonte e limite do alcance de todo o conhecimento. Em termos metodológicos, o empirismo está

¹⁷ GUILHERMINO, Daniel Peluso. **10 Lições sobre Husserl**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024.

¹⁸ Sentidos contemporâneos da metafísica: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. A nova metafísica e a compreensão da religião. **Síntese**, BH, v. 47, n. 149, p. 469-501, set./dez. 2020; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Antropologia filosófica contemporânea**: subjetividade e inversão teórica. São Paulo: Paulus, 2012; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Francisco e a metafísica como ecologia integral: a questão fundamental do pensamento contemporâneo. **IHU On-Line**, São Leopoldo, RS, ed. 476, 2015; BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**. São Paulo: Loyola, 1997.

¹⁹ “Auf diese Weise haben wir lediglich Zugang zu dem, was durch den Verstand wiedergegeben wird (Inneres und Subjektives) und nicht zu den Dingen an sich. Aus dieser Feststellung leitet sich ab, dass die Psyche (oder der Verstand) die Grundlage für die Welterkenntnis ist und somit die Kluft zwischen Subjekt und Objekt vergrößert. Nach der Doktrin des Psychologismus ist die Psychologie die Basiswissenschaft, die Grundlage für die anderen empirischen Wissenschaft sowie für die Philosophie, die Logik und die Epistemologie” (CARDOSO; MASSIMI; MAHFOUD, 2017, p. 309-310).

²⁰ DENNEBAUM, Tonke. Empirismus. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017a. p. 94-95.

intimamente ligado às ciências naturais (*Naturwissenschaften*), [e assim] exclui qualquer forma de metafísica” (DENNEBAUM, 2017a, p. 94, tradução nossa)²¹. No cenário crítico do final do séc. XIX, Husserl surge como contraponto e seu pensamento apresenta um horizonte para uma nova filosofia da ciência na entrada do novo século. Ele se torna referencial na superação das tendências reducionistas originadas nas ciências naturais, como o naturalismo, o empirismo e o psicologismo que não conduzem estudos sobre o ser humano no terreno das ciências do espírito.

Partindo da crítica às formas do psicologismo expostas na § 16 de *Prolegômenos*, Husserl elabora a § 21 do cap. IV (Consequências Empiristas do Psicologismo), na qual questiona a carência de leis genuínas na psicologia, substituídas em vagas generalizações sobre a experiência. Sua contraposição aos psicologistas funda-se na lógica, ciência independente da psicologia. Na § 26 de *Prolegômenos* Husserl faz uma digressão sobre as principais falhas do empirismo que “não é menos absurdo do que o ceticismo extremo. *Ele suprime a possibilidade de uma justificação racional do conhecimento mediado, e suprime, assim a sua própria possibilidade enquanto teoria cientificamente fundada*” (HUSSERL, 2014a, p. 63). Tal contraposição lhe abre caminhos para uma mudança epistemológica e a instauração de um novo modo de se fazer ciência a partir da fundamentação na lógica pura que ele propõe na § 27 de *Prolegômenos*. O empreendimento de refutação do psicologismo a partir da lógica demonstra a solidez dos argumentos de Husserl assegurando os alicerces da sua proposição e “escapando a toda filosofia da representação que tratasse o que sabemos do mundo apenas como um substitutivo do mundo, sem garantia nenhuma de que falamos sobre o mundo e não sobre nossas representações do mundo” (SAVIAN FILHO, 2017, p. 11)²².

Segundo Moran (2005)²³, a contribuição de Brentano retomando as concepções de intencionalidade, direcionalidade ou referência mostra-se como uma diretriz, um aspecto significativo para a fecundidade da fenomenologia. É considerada como o “caráter fundamental” ou “propriedade fundamental universal” da vida espiritual. Na Quinta investigação de *Investigações Lógicas*, v. 2, primeira parte, Husserl (1901, 1984c, 2012b) discute os aspectos da concepção de Brentano dos quais discorda. Discussão que não desvaloriza, de forma nenhuma, o reconhecimento de seu mestre. Na § 84 de *Ideias I*, Husserl (1913; 2006) sustenta que a intencionalidade como caráter fundamental da consciência é o tema

²¹ „[...] ist eine Auffassung, die in erkenntnistheoretischer Hinsicht die Erfahrung als Quelle und Grenze des Geltungsbereichs allen Wissens betrachtet. Methodisch ist der Empirismus eng mit den Naturwissenschaften verbunden, er schließt jede Form von Metaphysik [...]“ (DENNEBAUM, 2017a, p. 94).

²² SAVIAN FILHO, Juvenal. Uma perspectiva sobre Edith Stein e a Fenomenologia. **Argumentos - Revista de Filosofia/UFC**, Fortaleza, ano 9, n. 18, p. 07-17, jul./dez. 2017. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/31024/71643>. Acesso em: 20 mar. 2018.

²³ MORAN, Dermot. **Edmund Husserl: founder of Phenomenology**. Cambridge: Polity Press, 2005.

fenomenológico capital. “A intencionalidade é aquilo que caracteriza a *consciência* no sentido forte, e que justifica ao mesmo tempo designar todo o fluxo de vivido como fluxo de consciência e como unidade de uma *única* consciência” (HUSSERL, 2006, p. 190). Em *Meditações Cartesianas*, Husserl (1973a, 2013)²⁴ reafirma o princípio fundamental sobre a intencionalidade na § 14 na qual a noção de *cogitatum* significa o conteúdo do que é pensado, pois, “a palavra ‘intencionalidade’ não significa, então, outra coisa senão esta propriedade universal e fundamental da consciência de ser consciência de qualquer coisa, de transportar em si, enquanto *cogito*, o seu próprio *cogitatum*” (HUSSERL, 2013, p. 71).

Além do psicologismo e do empirismo, o naturalismo restringe o conhecimento em função da preponderância da visão fisicalista que se limita às propriedades físicas. Em *Krisis*, Husserl retoma a crítica ao enraizamento do empirismo apresentado nas bases da filosofia alemã que conduz a uma visão empobrecida do ser humano e da própria psicologia:

Talvez uma crítica mais profunda mostrasse que Kant, apesar de se opor ao empirismo, permanece dependente desse mesmo empirismo na sua concepção da alma e da esfera de tarefas de uma psicologia, que para ele a alma é a alma naturalizada concebida como uma componente do ser humano psicofísico no tempo da natureza, do espaço-temporalidade (HUSSERL, 1954, p. 117)²⁵.

Se o propriamente humano é dado pela dimensão espiritual, emergem as questões sobre as perdas provocadas pela incompreensão acerca da constituição determinante do espírito como dimensão humana. Essa deficiência repercute nos impactos provocados no ser humano distanciado de si, do outro e do horizonte da transcendência. No panorama reducionista do naturalismo, a consciência não passa de um epifenômeno²⁶, um acessório que não exerce funções cognitivas significativas. A gravidade de tal condição está base do positivismo:

Particularmente, em Psicologia, a aceitação do programa positivista começa a se consolidar no último quarto do século XIX por meio de uma aliança da ciência psicológica com o método experimental das ciências naturais. Tal aliança fez, no mesmo período, com que boa parte dos sistemas em psicologia incorressem no equívoco de confundir, na aceitação de um paralelismo psicofísico, as leis do pensamento com as leis causais da natureza (propondo inclusive uma espécie de “física do pensamento”), confundindo, com isso, o “sujeito do conhecimento” com o “sujeito psicológico”, conforme o próprio Husserl denunciou em sua crítica ao

²⁴ HUSSERL, Edmund. **Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge**. S. Strasser (Hg.). 2. Auflage. Hua I. Haag: Martinus Nijhoff, 1973a; HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas e Conferências de Paris**. Editado por Stephan Strasser; Tradução e Direção Científica de Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

²⁵ “*Vielleicht würde eine tiefere Kritik zeigen, daß Kant, obschon gegen den Empirismus gewendet, doch in seiner Auffassung von der Seele und der Aufgabensphäre einer Psychologie von eben diesem Empirismus abhängig bleibt, daß ihm als Seele die naturalisierte und als Komponente des psycho physischen Menschen in der Zeit der Natur, der Raumzeitlichkeit, gedachte Seele gilt*” (HUSSERL, 1954, p. 117).

²⁶ Um de muitos exemplos da perda do senso do humano: “Para o biólogo e filósofo Thomas Henry Huxley (1825-1895), a consciência é um mero epifenômeno, sem funcionalidade, pois considera que sequências de eventos psicofísicos resultam de processos causais neurofisiológicos subjacentes” (BOESSMANN, 2013, p. 19-20).

psicologismo nos Prolegômenos das Investigações Lógicas (TOURINHO, 2012, p. 864).

Husserl denuncia as ciências positivas pelo fato de que estas restringem possibilidades de conhecimento, como também provocar a corrosão do sentido de cuidado com a vida e a humanidade. Na retrospectiva das questões sobre o lugar da psicologia na crise da ciência explorada em 1935 em As Conferências de Praga (HUSSERL, 2022)²⁷, o filósofo afirma:

O modo como o todo da visão de mundo [*Weltanschauung*] humana se deixou determinar pelas ciências positivas e /104/ se cegar pela *prosperity* que lhes era devida, na segunda metade do século XIX, significou um afastamento indiferente em relação às questões decisivas para <pensar> legitimamente uma humanidade. Meras ciências de fatos fazem meras pessoas de fatos (HUSSERL, 2022, p. 241-242).

A última frase acima é explorada por Husserl em *Krisis* reforçando a relevância dos fundamentos do método fenomenológico como passo decisivo para a busca de superação da crise das ciências e do sentido de humanidade. O método husserliano construído passo a passo com reflexões sobre as dimensões do corpo vivo, da alma e do espírito ressoam no eixo do pensamento steiniano e na elaboração da descrição fenomenológica da pessoa humana.

Em síntese, contra o domínio das ciências da natureza governando o conhecimento nas ramificações do positivismo e mecanicismo, o confronto iniciado por Franz Brentano no final do séc. XIX tem continuidade no movimento fenomenológico de Edmund Husserl, no qual Edith Stein desponta como filósofa no séc. XX. Na perspectiva epistemológica das ciências do espírito e numa concepção sistêmica, Stein apresenta a força vital na visão antropológica com os parâmetros da visão de unidade, complexidade, interdependência e dinamismo.

4.2 Noções fenomenológicas para compreensão da força vital

No tocante aos aspectos da vida intelectual de Edith Stein como aluna e assistente de Husserl, vimos como ela se sustenta nas bases das análises desenvolvidas pelo mestre, principalmente nas duas primeiras décadas do séc. XX, época marcante para a filosofia e fenomenologia na Alemanha. O trabalho realizado por Stein preparando os manuscritos de Husserl para publicações é revertido na oportunidade de aprofundamento e habilidade ao lidar com as concepções e a densidade das discussões husserlianas. Stein prepara *Ideen II* (Ideias II) com o conteúdo das análises fenomenológicas que levam à elaboração do conceito de

²⁷ HUSSERL, Edmund. **Psicologia fenomenológica e fenomenologia transcendental**: textos selecionados (1927-1935). Tradução de Giovanni Jan Giubilato (Coord.), Anna Luiza Coli, Daniel Guilhermino, Felipe Maia da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. (Coleção Pensamento Humano).

constituição; *Ideen-III* (Ideias III)²⁸, sobre a fenomenologia e os fundamentos das ciências; além dos escritos entre 1893 e 1917 que dão origem à obra *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (Lições para uma fenomenologia da consciência pura do tempo)²⁹.

Edith Stein edifica seu pensamento nos alicerces da fenomenologia transcendental, preservando-os na articulação da fenomenologia husserliana com a metafísica tomasiana como também ao adentrar nos escritos místicos de Teresa d'Ávila, João da Cruz e Dionísio Pseudo-Areopagita. A análise da constituição da pessoa humana oferecida por Husserl no minucioso trabalho da redução transcendental lhe dá o terreno conceitual para realizar o passo da análise dos atos da consciência. “A fenomenologia é a ciência da consciência pura, que não é parte integrante, mas correlato do mundo, e o campo em que, em descrição pura e fiel, se podem obter conhecimentos absolutos” (STEIN, 2010d, p. 21)³⁰. Como fruto das reduções eidéticas, Stein apresenta descrições fenomenológicas esclarecedoras da força vital, principalmente, nos escritos sobre: empatia, causalidade psíquica, motivação e valor, pessoa humana e comunidade, construção da pessoa humana e aspectos da introdução à filosofia. Para esclarecer a força vital destacamos conceitos fenomenológicos³¹ como intencionalidade, vivência, percepção, expressão, redução eidética, *noesis-noema*, entre outros, contextualizados na unidade do corpo vivo-psique-espírito.

4.2.1 Corpo vivo, alma e espírito

A fenomenologia das dimensões humanas apresentada por Stein (2010c) fundamenta-se nos escritos de seu mestre entre 1912 e 1915 que compõem a obra póstuma Ideias II (HUSSERL, 1952). Na orientação da redução transcendental, Husserl chega às dimensões corpo vivo, alma e espírito, concepções recebidas por Edith Stein como alicerce para o desenvolvimento de seu pensamento. Na § 32 de Ideias II, tratando das diferenças entre a realidade material e a espiritual, o filósofo descreve a vida da alma (*Seelenleben*) e do corpo vivo em estreita unidade:

²⁸ HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Marly Biemel (Hg.). Hua V. Haag: Martinus Nijhoff, 1971.

²⁹ HUSSERL, Edmund. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Tradução, introdução e notas de Pedro M. S. Alves. Lisboa: INCM - Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984a. (Estudos Gerais. Série Universitária. Clássicos de Filosofia).

³⁰ „Die Phänomenologie ist Wissenschaft vom reinen Bewußtsein, das nicht Glied, sondern Korrelat der Welt ist und das Gebiet, auf dem in reiner und getreuer Beschreibung absolute Erkenntnisse zu gewinnen sind“ (STEIN, 2010d, p. 21).

³¹ Para esclarecimento de conceitos fenomenológicos: PARISE, Maria Cecília Isatto (coord.). Anexo I, Glossário. In: ALFIERI, Francesco. *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica*. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 117-149.

O fluxo da vida anímica tem sua unidade dentro de si mesma, e se a “alma” pertencente a um corpo vivo está em uma conexão funcional de dependência mútua do corpo vivo material, então a alma certamente tem suas qualidades anímicas permanentes, que são uma expressão de certas dependências reguladas da alma em relação ao corpo vivo (HUSSERL, 1952, p. 132, tradução nossa)³².

O mesmo se dá na descrição da motivação como lei básica da vida espiritual nas § 54-56 de Ideias II, designando a alma como dimensão psíquica da unidade corpo vivo-psique-espírito que enfatiza a concepção de pessoa em seu caráter unitário.

Mas aí não encontramos duas coisas exteriormente uma com a outra entrelaçadas: corpos vivos [*Leiber*] e pessoas. Encontramos seres humanos unitários [*einheitliche*] que interagem conosco, e os corpos vivos fazem parte da unidade humana [*menschlichen Einheit*]. No seu conteúdo intuitivo [*Anschaulichkeit*] – no típico relativo ao corpo vivo [*Leiblichkeit*] em geral, em muitas particularidades que variam de caso a caso: a expressão facial, o gesto, a “palavra” falada, seu tom de voz, etc. – expressa-se a vida espiritual das pessoas, o seu pensar, sentir, desejar, agir e deixar de agir [*Tun und Lassen*] (HUSSERL, 1952, p. 234-235, tradução nossa)³³.

Ao descrever a constituição do corpo vivo-alma-espírito, Stein (2010c) inclui a força vital como disposição da alma, propiciando esclarecer sua pertinência à unidade da pessoa humana além de ressaltar a possibilidade da percepção de suas múltiplas expressões, sejam as da corporeidade viva, as psíquicas e as espirituais, sejam dessas em inter-relações.

Em Ser Finito e Ser Eterno, Stein (2006c) expõe a unidade das dimensões humanas na profundidade da perspectiva da filosofia do ser que nos leva a outro patamar da compreensão da vida humana na relação com o Transcendente e com o originário. Expondo a concepção da Trindade como “tríplice força formadora da alma”, Stein nos dá a indicação da expressão da unidade orgânica da força tríplice *naquilo* que é formado, corpo vivo- alma-espírito.

Pensemos ainda que por “corpo vivo” não se deve entender um corpo [*Körper*] vivo, mas a forma “nascida” do ser, por “alma” não se deve entender apenas a forma de um ser vivo físico, mas toda a vida que brota da fonte originária, e por “espírito” a manifestação livre a partir de si mesmo, então essa Trindade já se encontra na própria alma (STEIN, 2006c, p. 390, tradução nossa)³⁴.

³² „Die Fluß des Seelenlebens hat seine Einheit in sich, und wenn die zu einem Leib gehörige ‚Seele‘ in funktionellem Zusammenhang wechselseitiger Abhängigkeit steht zu dem dinglichen Leib, so hat die Seele freilich ihre bleibenden seelischen Eigenschaften, die Ausdruck sind für gewisse geregelte Abhängigkeiten des Seelischen von Leiblichem“ (HUSSERL, 1952, p. 132).

³³ „Aber wir finden da nicht zwei äußerlich miteinander verflochtene Sachen: Leiber und Person. Wir finden einheitliche Menschen, die mit uns verkehren und die Leiber sind mit in der menschlichen Einheit. In ihrem anschaulichen Gehalt — im im Typischen der Leiblichkeit überhaupt, in vielen von Fall zu Fall wechselnden Besonderungen: des Mienenspiels, der Geste, des gesprochenen ‚Wortes‘, seines Tonfalls usw. — drückt sich das geistige Leben der Personen, ihr Denken, Fühlen, Begehren, ihr Tun und Lassen aus“ (HUSSERL, 1952, p. 234-235).

³⁴ „Denken wir ferner daran, daß unter ‚Leib‘ nicht bloß ein belebter Körper zu verstehen ist, sondern die ‚ausgeborene‘ Wesensgestalt, entsprechend unter ‚Seele‘ nicht bloß die Wesensform eines körperlichen Lebewesens, sondern alles urquellhafte Leben, unter ‚Geist‘ das freie Ausgehen aus sich selbst, so ist diese Drei-Einheit schon in der Seele selbst zu finden“ (STEIN, 2006c, p. 390).

Acima, profundidade de Stein clarifica a expansão de sentido das dimensões humanas – o corpo vivo como “forma ‘nascida’ do ser”, a alma como “toda a vida originária” e espírito como “o livre emanar de si mesmo”. Assim, chegamos a uma síntese steiniana das mais radicais por chegar à raiz profunda que atinge a centralidade da reflexão sobre o ser.

4.2.2 Intencionalidade

Na Quinta Investigação Lógica (Hua XIX/1; HUSSERL, 1984b), segundo Moran e Cohen (2012), Husserl introduz o ato objetivador que é a própria intencionalidade como função da consciência que possibilita o pensamento simbólico e, desse modo, a ciência como tal. Com a compreensão filosófica obtida com Brentano, Husserl elabora princípios alicerçados no valor da intencionalidade, com origens na noção de existência íntima, a *Inexistenz* da escolástica. A estrutura da intencionalidade refere-se à “intenção” (*Absicht*) ou “direção” dos estados conscientes e pode ser definida como estrutura do modo de ser dos fenômenos psíquicos:

A intencionalidade seria a estrutura que constitui a própria natureza de um fenômeno psíquico. O próprio Brentano chega a acentuar explicitamente que o que ele fez foi apenas retomar o que já Aristóteles e os escolásticos conheciam. Com efeito, Brentano constata que todo fenômeno psíquico é caracterizado por aquilo que os escolásticos, na Idade Média, denominavam a existência íntima (*Inexistenz*) de um objeto intencional e que nós nomearíamos como a relação a um conteúdo, a direção para um objeto ou a objetualidade imanente (cf. Franz Brentano, *Psychologie I*) (LUCENA SANTOS, 2014, p. 133)³⁵.

Com a pedra fundamental da lógica e seu rigoroso espírito científico, Husserl implementa a construção da fenomenologia transcendental visando investigar o que se revela na experiência transcendental. O significado de transcendental originado em Kant “indica que nós temos dentro de nossa estrutura algumas potencialidades ou vivências, que ativamos no contato com a realidade externa. Por estarem presentes em nós, *transcendem* o que está fora” (ALES BELLO, 2004, p. 95)³⁶. A matriz fenomenológica refere-se às estruturas essenciais e constitutivas do ser humano, ou seja, o foco está na captação das estruturas universais da pessoa humana no horizonte da lógica pura que é “uma disciplina rigorosa de validade universal – por isso a necessidade da refutação do psicologismo, para mostrar que leis teóricas não podem ser reduzidas a fatos psicológicos” (GUILHERMINO, 2024, p. 35).

Todo ato mental [espiritual, no contexto fenomenológico] é direcionado a um objeto. A consciência está constantemente a estender-se ou a alcançar algo além de si mesma.

³⁵ LUCENA SANTOS, Gilfranco. Intencionalidade (*Intentionalität*). In: PARISE, Maria Cecília Isatto (coord.). Anexo I, Glossário. In: ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 133-135.

³⁶ ALES BELLO, Angela. **Fenomenologia e ciências humanas**: psicologia, história e religião. Bauru: EDUSC, 2004.

A maneira como esse alcance ocorre e a maneira como o objeto entra em cena são questões que podem ser consideradas do ponto de vista fenomenológico. A fenomenologia, então, considera cada objeto na medida em que ele é um objeto para um sujeito. Para Husserl, a intencionalidade tornou-se o “conceito fundamental indispensável” para a fenomenologia (*Ideen I* § 84) (MORAN, 2005, p. 5, tradução nossa)³⁷.

No final do cap. XI (A ideia da lógica pura) de *Prolegômenos*, Husserl (1900, 2014a), expõe de forma sintética a designação da lógica pura como “sistema científico das leis e teorias fundadas puramente no *sentido* das categorias ideais de significação [...] é a ciência das ‘condições de possibilidade’ ideais, ciência da ciência em geral, ou dos constituintes ideais da ideia de teoria” (HUSSERL, 2014a, p. 194). A fenomenologia pura, fundada pela lógica pura, desenvolvida em 1901 na segunda parte de *Investigações Lógicas* (HUSSERL, 1901; 2012b), traz a possibilidade da investigação das essências dos fenômenos dados à consciência. Nas conferências de 1925, Husserl (1962)³⁸ reflete sobre os ciclos de seu percurso:

Em 1900/01, minhas “Investigações Lógicas” apareceram como resultado de dez anos de esforços para esclarecer a ideia pura da lógica, retornando à criação de sentido ou à realização cognitiva que ocorre na consciência lógica, no contexto vivencial do conhecimento lógico. *Para ser mais preciso, as investigações individuais no segundo volume foram um retorno da intuição às vivências lógicas que ocorrem dentro de nós quando pensamos, mas que não vemos, não temos em nosso olhar atento, precisamente quando realizamos nossa atividade de pensamento de uma forma naturalmente original* (HUSSERL, 1962, p. 20-21, tradução nossa)³⁹.

Partindo das críticas à orientação natural do psicologismo, ele ressalta as lacunas na psicologia (HUSSERL, 2022) devido à ausência de uma “virada transcendental” analisando a estrutura da experiência na “perspectiva constitutivo-transcendental”. É a tarefa realizada nas obras de 1900 a 1913 nas quais Husserl elabora a redução transcendental quando explicita as estruturas constitutivas do mundo da experiência.

O mote fundamental dessa aproximação da fenomenologia à psicologia de orientação fenomenológica está, todavia, na veemência com a qual Husserl demonstra a

³⁷ “Every mental act is directed at an object. Consciousness is constantly stretching out or reaching beyond itself towards something else. The manner of this reaching out and the manner in which the object comes into view are both matters that can be considered from the phenomenological point of view. Phenomenology, then, considers every object in so far as it is an object-for-a-subject. For Husserl, intentionality became the ‘indispensable fundamental concept’ for phenomenology (*Ideen I* § 84)” (MORAN, 2005, p. 5).

³⁸ HUSSERL, Edmund. **Phänomenologische Psychologie**: Vorlesungen Sommersemester 1925. Herausgegeben von Walter Biemel. Hua IX. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962.

³⁹ „Eine völlige Änderung der inneren und bald auch äußeren Situation Diltheys vollzog sich an der Jahrhundertwende. [30] 1900/01 erschienen meine ‚Logischen Untersuchungen‘ als Ergebnis zehnjähriger Bemühungen um eine Klärung der reinen Idee der Logik im Rückgang auf die im logischen Bewußtsein, im Erlebniszusammenhang logischen Denkens sich vollziehende Sinnggebung oder Erkenntnisleistung. Genauer gesprochen, es handelte sich in den einzelnen Untersuchungen des zweiten Bandes um eine Rückwendung der Intuition auf die logischen Erlebnisse, die sich in uns, wenn wir denken, abspielen, die wir aber gerade dann nicht sehen, nicht im aufmerkenden Blick haben, wenn wir die Denktätigkeit in natürlich ursprünglicher Weise vollziehen“ (HUSSERL, 1962, p. 20-21).

necessidade da assim chamada “virada transcendental” da psicologia. Afinal, segundo ele, à medida que a psicologia se esquivava à realização da virada transcendental, ela permanece, por isso mesmo, presa na “orientação natural”. Em função disso, Husserl insiste na exigência de que a estrutura do mundo da experiência seja devidamente explorada e analisada desde uma perspectiva constitutivo-transcendental [...] (HUSSERL, 2022, p. 16).

Em sua antropologia filosófica, Stein apresenta a análise fenomenológica das expressões de força vital, sustentada nos conceitos husserlianos que iluminam a compreensão da intencionalidade no horizonte da subjetividade e a intersubjetividade.

A expressão oriunda terminologicamente da Escolástica para este caráter fundamental de ser como consciência, como aparição de algo, é intencionalidade. No ter-consciente irrefletido de quaisquer objetos, estamos “direcionados” para eles, nossa “intentio” vai até eles. A virada fenomenológica do olhar mostra que este ser-direcionado é um traço essencial das correspondentes vivências imanentes; elas são vivências “intencionais” (HUSSERL, 2022, p. 108-109).

Ela identifica possibilidades de aprofundar questões sobre a subjetividade desde o primeiro contato com Investigações Lógicas uma vez que apreende tanto o princípio como a abrangência da aplicabilidade do método de Husserl: o foco ao que é mais próprio da realidade entendido como o que é efetivo (*Wirklich*) permitindo o desvelamento da essência (*Wesen*) dos fenômenos. Nas palavras de Stein, podemos entender o lugar na filosofia que seu mestre ocupa com o desenvolvimento da fenomenologia transcendental:

[Husserl] descobriu então que esse método era apropriado não apenas para a análise lógica, mas para o tratamento de todas as questões filosóficas, e fortaleceu-se nele a convicção de que aquele era o método, o único para tratar cientificamente a filosofia. Expressou tal convicção [pela primeira vez] na revista *Lógos*, com o artigo *Filosofia como ciência rigorosa* (1911). Com isso, penetrou nas altas esferas da problemática filosófica universal (STEIN, 2019a, p. 150; 2014b, p. 148).

Considerando expressões da força vital como fenômenos que se mostram, abrem-se reflexões sobre tais expressões à luz da intencionalidade. Consideramos o fenômeno da alegria como objeto para o sujeito que intenciona, em outras palavras, *intenta*, dirige-se para o fenômeno, podendo assim, captar a manifestação. Ao nosso ver, a intencionalidade tem dupla importância na captação das forças vitais, visto que possibilita a criação de sentido para a pessoa que experiencia sua própria força vital como também para quem capta o fenômeno. São aspectos desenvolvidos por Stein na relação com a alteridade e com a comunidade.

As afirmações de Husserl sobre consciência e intencionalidade no enquadramento fenomenológico da consciência pura ressoam na relação da consciência e empatia no contexto do eu pessoal (STEIN, 2010g). No verbete sobre a consciência (*Bewusstsein*), Volek (2017a)⁴⁰

⁴⁰ VOLEK, Peter. *Bewusstsein*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017a. p. 65-67.

ressalta como Stein apresenta esse conceito abrangendo a intencionalidade como consciência pessoal na relação com o mundo ao discutir a empatia e, em seguida, ao relacionar causalidade psíquica, motivação, valor e a força vital.

Desde PE [Sobre o problema da empatia], Stein entende a consciência como consciência pessoal que se encontra no mundo. As partes reais da consciência são as sensações que constituem o corpo vivo [*Leib*] (ESGA 5, p. 64). Tudo o que é psíquico, ligado ao corpo vivo, também pertence à consciência (ESGA 5, p. 66). O eu individual com sua consciência está na realidade (ESGA 5, p. 108) (ESGA 5, p. 44) [...] Em escritos posteriores, a consciência pessoal ganha cada vez mais destaque. Stein analisa os sentimentos e as motivações em sua influência sobre as ações (ESGA 8, p. 129) (VOLEK, 2017a, p. 65, tradução nossa)⁴¹.

As reflexões sobre a intencionalidade são basilares para: a abordagem steiniana como um todo por esclarecer o desvelamento das essências dos fenômenos; situar a importância do conhecimento da força vital da própria pessoa que suscita a demanda pela consciência de si e a compreensão das relações causalidade psíquica-motivação-força vital; situar a importância do conhecimento da força vital da alteridade e da comunidade que remetem à empatia; compreender a relação da força individual e singularidade do eu pessoal.

4.2.3 Vivência

É relevante a noção de vivência ou vivido (*Erlebnis*) e de fluxo de vivências (*Erlebnisstroms*) no pensamento steiniano em afinidade com a especificidade desse conceito na fenomenologia husserliana como registro da sensação do fluxo que está sendo vivido. “As vivências – que chamamos assim no discurso ordinário e das quais trata também a psicologia, embora concebendo-as com modificações – são exatamente essas unidades, que surgem no fluxo constante dentro de uma determinada duração” (STEIN, 2010b, p. 13, tradução nossa)⁴². A expressão “fluxo de vivência” nos leva aos simbolismos do rio⁴³ acolhendo afluentes em suas vertentes para ressaltar o dinamismo, as inter-relações e o fluir do movimento próprio da vida.

⁴¹ “Bewusstsein versteht Stein seit PE als persönliches Bewusstsein, das sich in der Welt vorfindet. Reale Teile des Bewusstseins sind Empfindungen, die den Leib konstituieren (ESGA 5, S. 64). Auch alles Psychische, gebunden an den Leib, gehört zum Bewusstsein (ESGA 5, S. 66). Das individuelle Ich mit seinem Bewusstsein ist in der Realität (ESGA 5, S. 108). Das Ich im reinen Bewusstsein ist das lebende Subjekt des Erlebens, wobei Stein die Außenwelt als methodisch ausgeschaltet annimmt (ESGA 5, S. 44). In späteren Schriften kommt immer mehr das personale Bewusstsein in den Vordergrund. Stein untersucht die Gefühle und Motivationen in ihrem Einfluss auf die Handlungen (ESGA 8, S. 129)” (VOLEK, 2017, p. 65).

⁴² „Nichts anderes als diese Einheiten, die im stetigen Fluß innerhalb einer bestimmten Dauer entstehen, sind die Erlebnisse, die wir in der gewöhnlichen Rede so nennen und mit denen es auch – allerdings in geänderter Auffassungsweise – die Psychologie zu tun hat” (STEIN, 2010b, p. 13).

⁴³ A metáfora do fluir das águas do rio facilita a compreensão das noções fenomenológicas: fluxos de vivências (*Erlebnisstroms*) e consciência “de algo” (*Bewusstsein “von etwas”*). Estas nos remetem à visualização da parte-todo, pois, “[...] minha consciência está sempre fixada em algo, num fluxo cheio de unidades, como um rio em que as gotas são indiscerníveis do fluir total e compõem um movimento único” (SAVIAN FILHO, 2014b, p. XXIII).

Ales Bello (2004) explicita a palavra *Erlebnis* formada pelo verbo *leben* (viver), o prefixo *er* reforçando o verbo e o sufixo *is* indicando a formação do substantivo. Assim, *Erlebnis* traduzido por vivência ou vivido significa “estou vivendo exatamente isso neste momento” (ALES BELLO, 2004, p. 87). A noção de vivência, central em Husserl, tem continuidade em Edith Stein como atividade de um eu pessoal. “Assim, a vivência deve ser entendida como a realização dessa atividade, como uma unidade de certa duração, que ela chama de unidade de vivência (ESGA 6, p. 13). Ela distingue a experiência em dois sentidos: 1) como vivência pura e 2) como uma vivência da psique (ESGA 6, p. 67)” (VOLEK, 2017b, p. 109, tradução nossa)⁴⁴. A vivência individual da psique para Stein é distinta da “vivência pura” husserliana, pelo motivo de que “não existe uma vivência individual não psíquica (a vivência pura de que tratamos na redução [fenomenológica] é não psíquica, quer como devir, quanto como ter se tornado), a alma não pode ser separada da vida” (STEIN, 2010g, p. 87, tradução nossa)⁴⁵. Sua afirmação tem relação com reflexões de Scheler em *Philosophie des Lebens* (Filosofia da vida). Husserl realiza a redução transcendental com a intenção de identificar as estruturas da pessoa humana. Ele utiliza o conceito fenomenológico de vivência pura (*reine Erlebnis*) como resultado do procedimento metodológico da fenomenologia transcendental que lhe permite não considerar o conteúdo da realidade psicofísica e efetiva. Por sua vez, Edith Stein consegue recuperar a dimensão psicofísica e espiritual, ou seja, voltar à efetividade ao tratar do eu pessoal com a adoção da metafísica de Tomás de Aquino articulada à fenomenologia husserliana.

Expondo seu método de forma mais detalhada em *Ideias I*, Husserl avança a fim de consolidar a estruturação de seu pensamento. Assim, possibilita a descrição das vivências originárias da percepção imediata como também aquelas da expectativa, desejo, recordação, dúvida ou imaginação. A noção de vivência (*Erlebnis*) abarca o que é possível ser encontrado no fluxo de vivência, “[...] não apenas por conseguinte os vividos intencionais, as *cogitationes* atuais e potenciais tomadas em sua plena concreção, mas todos os momentos reais (*reellen*) suscetíveis de serem descobertos neste fluxo e em suas partes” (TOURINHO, 2013, p. 43)⁴⁶.

⁴⁴ „Unter Erlebnis versteht Stein die Tätigkeit eines personalen Ich. Erlebnis ist damit als Ergebnis dieser Tätigkeit zu fassen, als Einheit von einer bestimmten Dauer, die sie Erlebniseseinheit nennt (ESGA 6, S. 13). Sie unterscheidet Erlebnis im zweifachen Sinne: 1.) als reines Erlebnis und 2.) als Erlebnis der Psyche (ESGA 6, S. 67)” (VOLEK, 2017b, p. 109).

⁴⁵ „Ein nicht-psychisches individuelles Erleben gibt es nicht (das reine Erleben, mit dem wir es in der Reduktion zu tun haben, ist sowohl als werdendes wie als gewordenes nicht-psychisch), Seele ist von Leben nicht zu trennen” (STEIN, 2010g, p. 87).

⁴⁶ TOURINHO, Carlos Diógenes C. O lugar da experiência na fenomenologia de E. Husserl: de Prolegômenos a *Ideias I*. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, n. 3, p. 35-52, set./dez., 2013.

Na afirmação “é em geral da essência de todo *cogito* atual ser consciência *de* algo” (HUSSERL, 2006, p. 89), a intencionalidade está implicada como “uma propriedade essencial da consciência transcendental cuja presença “vivifica” a vivência (*Erlebnis*), tornando-a designativa de um objeto” (TOURINHO, 2013, p. 43). “Husserl geralmente usa o termo *cogito* para expressar a maneira como o ‘eu’ ou ‘ego’ ou polo do ego está envolvido em cada ato consciente ou processo mental. Ele distingue entre *cogito* e *cogitatum* na § 14 de *Meditações Cartesianas*” (MORAN; COHEN, 2012, p. 65, tradução nossa)⁴⁷. Edith Stein ressalta que a investigação da consciência pura ao caracterizar o método fenomenológico, possibilita alcançar as descrições da estrutura essencial das vivências como objeto:

O que é percepção, o que é vontade, o que é conhecimento etc., o que é necessário e irrevogável para sua essência, é o que eles procuram determinar. A observação “imanente”, a “intenção” que investiga o que está determinado na vivência, é a contemplação da essência. A partir daqui, uma nova luz é lançada sobre a oposição entre fenomenologia e psicologia e a relação entre ambas. A psicologia, que investiga a percepção, a vontade, a imaginação etc., tal como elas ocorrem de fato, e determina as condições reais em que elas ocorrem, já pressupõe o que é a percepção, a vontade, a imaginação etc., ou seja, exatamente o que a fenomenologia investiga” (STEIN, 2010d, p. 21, tradução nossa)⁴⁸.

A noção de eu puro (*reine Ich*) na matriz fenomenológica de Ideias I demarca a diferença com a noção de eu empírico. Na § 36 de Ideias I, o vivido amplia-se ao incluir os vividos ou *cogitationes* modificados, assim “[...] a *cogitatio modificada* é igualmente, à sua maneira, *consciência*, e *consciência do mesmo algo* que a consciência correspondente não modificada. A propriedade eidética geral da consciência permanece, portanto, mantida na modificação” (HUSSERL, 2006, p. 89). O fluxo de vivência vai além do vivido originário dado nas percepções originárias do momento presente por incluir as derivações de recordação, dúvida, imaginação ou expectativa (protensão). Esse aspecto é base para a percepção da força vital que se dá a conhecer na consciência como “declaração” [*“Bekundung”*] nas expressões do corpo vivo (BETSCHART, 2008). O conhecimento da força vital se dá no horizonte da temporalidade como dados do vivido originário ou nas modificações do vivido *naquilo* que é

⁴⁷ “Husserl generally uses the term *cogito* to express the manner in which the ‘I’ or ‘ego’ or ego pole is involved in each conscious act or mental process. He distinguishes between *cogito* and *cogitatum* at CM § 14” (MORAN; COHEN, 2012, p. 65).

⁴⁸ „Was Wahrnehmung, was Wille, was Erkenntnis usw. überhaupt sind, was notwendig und unaufhebbar zu ihrem Wesen gehört, das suchen sie festzustellen. Die ‚immanente‘ Betrachtung, die ‚Intention‘, die erforscht, was im Erlebnis beschlossen ist, ist Wesens Anschauung. Von hier aus fällt ein neues Licht auf den Gegensatz zwischen Phänomenologie und Psychologie und das Verhältnis beider. Die Psychologie, die Wahrnehmung, Wille, Phantasie usw. untersucht, so wie sie faktisch vorkommen, und die realen Bedingungen feststellt, unter denen sie auftreten, setzt bereits voraus, was Wahrnehmung, Wille, Phantasie usw. überhaupt ist, d. h. eben das, was die Phänomenologie untersucht“ (STEIN, 2010d, p. 21).

recordado, desejado, ou imaginado. Stein tematiza a multiplicidade das fontes de força vital como fortalecedoras da vida no universo das vivências, sejam as originárias ou as modificadas.

Ainda na obra *Ideias I*, Husserl apresenta os primeiros passos para discernimento de conceitos estruturais – eu (*Ich*), mundo (*Welt*), mundo circundante (*Umwelt*), os “outros” eus-sujeito (*die “anderen” Ichsubjekte*), intersubjetividade (*Intersubjektivität*), horizonte de mundo (*Welthorizont*), intencionalidade (*Intentionalität*) – no contexto da orientação ou atitude natural (*natürlichen Einstellung*), melhor dizendo, no modo espontâneo de nos orientarmos no mundo. No âmbito da orientação natural, a intencionalidade como estrutura fundamental da consciência possibilita a abertura e orientação em direção aos objetos do mundo, a conhecer o mundo ao redor no convite às relações pertinentes ao mundo circundante e no estabelecimento das relações intersubjetivas. A expressão consciência “de algo” (*Bewusstsein “von etwas”*) pertinente à noção central da fenomenologia, a de intencionalidade (*Intentionalität*) significando a “direção” dos estados conscientes.

A concepção husserliana de mundo (*Welt*) é fortalecida com a ideia de mundo circundante (*Umwelt*) que possibilita a criação de cultura pelas vias da intersubjetividade, ou seja, com a presença e vinculação com o outro. Alertando sobre a exigência de se pensar a individualidade diante da alteridade (*Andersheit*), em outras palavras, no “horizonte do mundo” (*Welthorizont*), Husserl sublinha o caráter próprio do ser humano definido pela capacidade de se vincular em interconexões mais amplas. “O ‘horizonte de todos os horizontes’ é o mundo (*Ideias I* § 27) que tem a sensação de ser infinito e ilimitado em todas as direções. Husserl fala de um ‘horizonte de mundo’ e reconhece que todas as intencionalidades individuais ocorrem em um cenário de um horizonte de mundo (MORAN; COHEN, 2012, p. 147-148, tradução nossa)⁴⁹. Tomando a questão do solipsismo, Ales Bello (2014)⁵⁰ coloca em relevo o tema da alteridade sustentando a presença real dos outros, aspecto fundamental para a superação do solipsismo, conforme a discussão de Husserl em *Meditações Cartesianas*. “Com efeito, o território dos vividos (vivência) dos quais se tem consciência é tanto a via para colher a alteridade mesma como a confirmação da presença do mesmo território na alteridade, por meio do vivido (vivência) da intropatia ou empatia” (ALES BELLO, 2014, p. 19).

⁴⁹ “The ‘horizon of all horizons’ is the world (*Ideas I* § 27) which has the sense of being infinite and unbounded in every direction. Husserl speaks of a ‘world horizon’ (*Welthorizont*) and recognizes that all individual intentionalities take place against a backdrop of a world horizon” (MORAN; COHEN, 2012, p. 147-148).

⁵⁰ ALES BELLO, Angela. “Intrapessoal” e “Interpessoal”: linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica. In: SAVIAN FILHO, Juvenal (org.). *Empatia, Edmund Husserl e Edith Stein: apresentações didáticas*. São Paulo: Loyola, 2014.

Ainda em *Ideias I*, na § 27, faz observações significativas sobre o encontro do ser humano com o mundo e as possibilidades que temos ao experimentá-lo. As relações da pessoa com o mundo circundante se realçam e somos questionados diante da afirmação de que as coisas do mundo “encontram-se simplesmente aí para mim” (HUSSERL, 2006, § 27), trazendo tanto a sensação de infinitude em todas as direções, bem como o “horizonte enevado e jamais plenamente determinável [do que] está necessariamente aí” (HUSSERL, 2006, § 27). Com essa afirmação, passamos para o conceito de percepção que demanda a compreensão de apercepção, pilares fundamentais para a apreensão da força vital.

4.2.4 Percepção e Apercepção

A explicitação de *Erlebnis* nos encaminha à noção de percepção (*Wahrnehmung*)⁵¹ elaborado por Husserl, como a vivência que nos coloca em contato e relação com as coisas no mundo, um ato que propicia conhecimento apresentado por objetos reais e ideais.

Etimologicamente, percepção designa aquilo que é percebido como verdadeiro, aceito como indubitável. [...] Não se trata do conteúdo da percepção, mas do ato de perceber, que é inquestionável como ato realizado pelo sujeito. Por isso, esse ato é interpretado como vivência, como algo que é vivenciado. O caráter de vivência da percepção só se revela numa comparação com outras vivências, mas, ao mesmo tempo, constitui o marco para compreender a sua essência (ALES BELLO, 2017, p. 388-389, tradução nossa)⁵².

Na explanação da estrutura do conhecimento, Husserl indica a percepção direta e imediata como ponto de partida ressaltando que cada ser tem seu próprio modo de se dar já determinado (*Ideias I* § 78). O que lhe interessa é apresentar como o ato da percepção se dá no horizonte da fenomenologia transcendental o que o leva a definir a percepção pura como ato constituinte da consciência. “Se algo é um fenômeno perceptivo, então ele se dá dessa forma: como visada de um objeto que se perfila à consciência” (GUILHERMINO, 2024, p. 28).

⁵¹ Percepção apresenta “1º um significado generalíssimo, segundo o qual este termo designa qualquer atividade cognitiva em geral; 2º um significado mais restrito, segundo o qual designa o ato ou a função cognitiva à qual se apresenta um objeto real; 3º um significado específico ou técnico, segundo o qual esse termo designa uma operação determinada do ser humano em suas relações com o ambiente” (ABBAGNANO, 2020, p. 876). A segunda acepção precisa de correção, pois, exemplifica a percepção em Husserl, sendo que este define a percepção quanto aos objetos reais e ideais. Conforme Abbagnano (2020), a primeira acepção está ligada ao pensamento em geral e a última fundamenta teorias da psicologia sobre condições objetivas e subjetivas da percepção.

⁵² “Etymologisch bezeichnet Wahrnehmung das, was als wahr genommen, als unbezweifelbar angenommen wird. [...] Es geht nicht um den Inhalt der Wahrnehmung, sondern um den Wahrnehmungsakt, der als vom Subjekt vollzogener Akt unbezweifelbar ist. Daher wird dieser Akt als Erlebnis gedeutet, als etwas, das erlebt wird. Der Erlebnischarakter der Wahrnehmung erweist sich zwar nur in einem Vergleich mit anderen Erlebnissen, bildet aber zugleich den Meilenstein, um deren Wesen zu begreifen” (ALES BELLO, 2017, p. 388-389).

Husserl destaca que a percepção de um objeto espacial não é vista em sua totalidade por acontecer em perspectiva, ou seja, temos condição de ver somente um lado do que se mostra e isso nos leva a presumir os outros lados que não estão sendo visados. Assim “[...] todo e qualquer ser, ao perceber algo, percebe-o por meio de perfis – ou “adumbramentos”, segundo a terminologia de Husserl –, pois é esse o próprio sentido do termo “percepção” (GUILHERMINO, 2024, p. 28).

A concepção de adumbração (*Abschattung*) ou adumbramento utilizada por Husserl referindo-se ao aspecto parcial ou perfil ou “sombra” (*Schatten*) daquilo que é visado diferencia percepção de apercepção (*Apperzeption* ou *Vergegenwartigung*). Na citação da § 27 de Ideias I (final do 4.2.3), ao falar daquilo que se encontra “*simplesmente aí para mim*”, Husserl está implicitamente referindo-se às ideias de percepção e apercepção. Um exemplo de adumbração está no trecho “horizonte enevado e jamais plenamente determinável” que implica na possibilidade da apercepção. Moran e Cohen (2012) ressaltam a experiência direta da autodoação do objeto apreendida no lado visado do fenômeno como característica imediata da percepção; enquanto a apercepção refere-se aos lados ocultos ou “enevados” do objeto.

Nas suas palestras sobre *Síntese Passiva*, Husserl define apercepção como “uma consciência de ter algo que não está presente no original” (APS, 367; Hua XI, 234). A apercepção envolve uma certa consciência de propriedades, perfis, horizontes que não são sensorialmente dados na própria percepção, por ex., se estou numa sala, estou ciente não só dos objetos que estão dentro da sala, mas também do edifício em que me encontro (MORAN; COHEN, 2012, p. 39, tradução nossa)⁵³.

Tais vinculações entre o percebido e apercebido, o visível e o enevado nos indicam os percursos da subjetividade e da intersubjetividade que nos interessam de forma particular, pois, contribuem no esclarecimento dos modos possíveis de apreensão da nossa força vital, a do outro e a da comunidade, principalmente, em tempos carentes de olhos que enxergam o outro. “Esta conexão entre presença e ausência é crucial para a fenomenologia. Não há apenas apercepções das coisas e do mundo, mas também do eu e dos outros. Os nossos interesses, costumes, convicções, julgamentos, etc., são apreendidos ‘aperceptivamente’ (Crise, § 59)” (MORAN; COHEN, 2012, p. 39, tradução nossa)⁵⁴.

⁵³ “In his Passive Synthesis lectures, Husserl defines apperception as ‘a consciousness of having something that is not present in the original’ (APS, 367; Hua XI, 234). Apperception involves a certain awareness of properties, profiles, horizons that are not sensuously given in the perceiving itself, e.g. if I am in a room, I am aware not only of the objects that are inside the room, but also of the building in which I am” (MORAN; COHEN, 2012, p. 39).

⁵⁴ “This connection between presence and absence is crucial for phenomenology. There are not only apperceptions of the things and the world but also of the self and others. Our interests, customs, convictions, judgements, etc. are grasped ‘apperceptively’ (Crisis, § 59)” (MORAN; COHEN, 2012, p. 39).

Há que se considerar o conjunto de fenômenos apreendidos pela apercepção ressaltando que não se trata de uma simples inferência por parte daquele que acolhe o que se mostra; e, sim, o dar-se conta das características, perfis e possibilidades que não são percebidas diretamente. Na autobiografia, Stein narra uma viagem a Günterstal, aldeia ao sul de Friburgo:

Antes da entrada da cidade, na encosta da floresta e um pouco mais elevada, fica uma casa grande construída no mais puro estilo italiano, a qual, pelo seu exotismo, atrai logo os olhares. Os condutores dos bondes diziam que ela era a *Wohlgemut* – a casa onde se sente bem. Toda vez que se passava por ela, tinha-se o desejo de um dia entrar naquele paraíso fechado. Mais tarde, passou a ser um lugar querido e familiar para mim, quando se tornou propriedade das irmãs lioba (STEIN, 2018, p. 518; 2010a, p. 333).

A percepção da casa e de seu nome *Wohlgemut*⁵⁵ preenchido com a conotação afetiva de boa disposição, bom espírito, alegria e gentileza, nos possibilita chegar à apercepção dos perfis enevoados nas fantasias de quem olha a casa. A camada apercebida na narração de Stein é esclarecida com a concepção husserliana de presentificação⁵⁶ que implica em tornar presente os atos de consciência que não são dados de modo imediato na percepção direta; e, sim, emergem pelas vias da memória, imaginação ou fantasia.

Husserl emprega o termo “presentiação” ou “presentificação” (*Vergegenwartigung*) para abranger uma vasta gama de experiências, incluindo memórias, fantasias, antecipações, consciência do lado oculto de um objeto físico, etc.: “Existem diferentes níveis de apercepção correspondentes a diferentes camadas do sentido objetivo” (CM § 50, 111; Hua I, 141). Husserl afirma que uma apercepção não envolve inferência (CM § 51) (MORAN; COHEN, 2012, p. 39, tradução nossa)⁵⁷.

Considerada como a base de toda a consciência, “[...] a percepção, além do mais, oferece um paradigma do tipo de consciência em que a intenção encontra realização, em que a atividade de perceber recebe confirmação e colaboração imediatas e constantes” (Moran; Cohen, 2012, p. 237)⁵⁸. Segundo Ales Bello (2004), a partir desse princípio, ele explora uma série de operações relacionadas ao pensamento e fundadas na lógica, como o tempo e o espaço.

Ales Bello (2014) destaca a percepção como ponto de partida do itinerário da investigação husserliana sobre a relação com a alteridade. Tanto Husserl como Stein enfatizam

⁵⁵ *Wohlgemut*, termo do séc. XV refere-se a gentil, bem-intencionado e à flor-estrela ou manjerona selvagem.

⁵⁶ O termo presentificação é mais utilizado para traduzir *Vergegenwartigung* que significa “tornar presente”.

⁵⁷ “Husserl employs the term ‘presentiation’ or ‘presentification’ (*Vergegenwartigung*) to cover a huge range of experiences including memories, fantasies, anticipations, awareness of the hidden side of a physical object, and so on: ‘There are different levels of apperception corresponding to different layers of objective sense’ (CM § 50, 111; Hua I, 141). Husserl says that an apperception does not involve inference (CM § 51)” (MORAN; COHEN, 2012, p. 39).

⁵⁸ “Perception, moreover, offers a paradigm of the kind of consciousness where intention finds fulfillment, where the activity of perceiving receives immediate and constant confirmation and collaboration” (MORAN; COHEN, 2012, p. 237).

o papel dos sentidos destacando as percepções nascidas do tato e da visão. As experiências sensoriais são fundamentais para a possibilidade da captação do fenômeno da força vital. “O tato pode ser considerado o mais importante porque nos permite estabelecer os limites de nossa individualidade com relação às coisas que não somos ‘nós’; permite-nos o primeiro delineamento do mundo físico, que consideramos ‘externo’” (ALES BELLO, 2014, p. 20).

Acompanhando a exposição de Ales Bello (2014) sobre a captação da sensação, chegamos ao momento fundante do conceito husserliano de hiletica relacionado ao polo noemático (ver 4.2.6). As percepções de “externo” e de “interno”, que se dão primeiramente como fusões originárias, tornam-se distintas no momento de apreensão da sensação, possibilitando “o reconhecimento em nível consciente: dou-me conta de ter a sensação, e, portanto, apresenta-se uma percepção que é um vivido (vivência) ligado a um juízo perceptivo que me permite dizer: ‘isto é compacto’, ‘isto é fluido’ e assim por diante” (ALES BELLO, 2014, p. 20). É possível a descrição fenomenológica do “dar-se conta” da sensação suscitando o reconhecimento do dado percebido em nível consciente, momento fundante que abre portas para a apreensão da alteridade. “A ‘associação analógica’ desempenha um papel importante nesse processo de constituição/ reconhecimento da alteridade. Posso dizer que aqui há um corpo semelhante ao meu e é assim que nasce o *alter ego*” (ALES BELLO, 2014, p. 21), tema explorado em *Meditações Cartesianas*.

Ao tratar da formação (*Formung*) da vida anímica atual no contexto da análise fenomenológica do especificamente humano, Stein (2010c) apresenta a sensibilidade (*Empfindung*) e a percepção (*Wahrnehmung*) relacionadas à intencionalidade. “Vivemos num mundo que nos atinge os sentidos e que percebemos precisamente através deles. Ele não se apresenta diante de nós de uma só vez, e a percepção não é um ato único. É uma estrutura complexa de dados sensíveis e intenções, de atos que se fundem uns nos outros” (STEIN, 2010c, p. 80, tradução nossa)⁵⁹.

Considerando que a liberdade tem lugar nessa estrutura, a ampliação das percepções e das apercepções constituem fontes de força vital que transitam do mundo material para a dimensão do espírito. “O mundo que nos atinge os sentidos e a forma como nos atinge os sentidos exige uma observação progressiva, motiva uma transição para atos de percepção sempre novos, que nos revelam sempre algo novo no nosso mundo perceptivo” (STEIN, 2010c,

⁵⁹ „Wir leben in einer Welt, die uns in die Sinne fällt und die wir eben damit wahrnehmen. Sie steht nicht mit einem Schlage vor uns, und die Wahrnehmung ist kein einzelner Akt. Sie ist ein kompliziertes Gefüge von sinnlichen Daten und Intentionen, von Akten, die ineinander übergehen“ (STEIN, 2010c, p. 80).

p. 81, tradução nossa)⁶⁰. Os atos de percepção dirigidos para as manifestações da força vital da própria pessoa e da alteridade contribuem para a ampliação da visão de mundo.

A estrutura e o processo no qual se desenrolam os atos de percepção [*Wahrnehmung*], a construção legal da vida intencional, correspondem à construção formal do mundo objetivo. Perceber objetos significa perceber unidades materiais com formas determinadas. O avanço de ato em ato é um avanço no contexto do mundo material único (STEIN, 2010c, p. 81, tradução nossa)⁶¹.

Tendo visto que a apercepção pressupõe a percepção bem como é fundada por ela, observamos a importância do ato da empatia para o “dar-se conta” das manifestações da força vital na relação intersubjetiva. Como “doação viva”, o ato da empatia encaminha o que é dado originalmente ao fluxo do tempo presente. Sendo assim, no horizonte dos “acontecimentos espaço-temporais”, a presença da alteridade é continuamente inesgotável:

Para determinar a essência da empatia, Stein compara-a na sua dissertação com a percepção exterior, que ela define como um “título para os atos nos quais o ser e os acontecimentos espaço-temporais e materiais se tornam para mim uma “doação viva” (ESGA 5, p. 14), sendo “doação viva” [*leibhafte Gegebenheit*] um elemento decisivo, assim como “originalmente dado”. Para compreender em que sentido a percepção é original, ela enfatiza: “Todas as vivências próprias presentes são, como tal, originais” (ESGA 5, p. 15) (ALES BELLO, 2017, p. 389, tradução nossa)⁶².

4.2.5 Redução eidética

Com as ressonâncias de seu pensamento sobre como realizar a análise fenomenológica das vivências, os pesquisadores se mobilizam para compreender o método husserliano dirigido para a essência das coisas e com a possibilidade de desvelar sentidos. “Husserl afirma que o primeiro passo desse caminho que é o método fenomenológico, é colocar em evidência o fato de que nós conseguimos imediatamente captar o sentido, essência (*eidōs*) das coisas” (ALES BELLO, 2004, p. 82). A partir do interesse na questão do conhecimento, Husserl relaciona o ato de conhecer com a necessária captação da essência do fenômeno que se mostra, em outras palavras, para conhecer é necessário colher o εἶδος (*eidōs*), a essência, do

⁶⁰ “Die Welt, die uns in die Sinne fällt und wie sie uns in die Sinne fällt, fordert uns zu fortschreitender Betrachtung auf, sie motiviert einen Übergang zu immer neuen Wahrnehmungsakten, die uns immer Neues in unserer Wahrnehmungswelt enthüllen” (STEIN, 2010c, p. 80).

⁶¹ „Gefüge und Ablauf der Wahrnehmungsakte, der gesetzmäßige Bau des intentionalen Lebens, entspricht dem formalen Bau der gegenständlichen Welt. Gegenstände wahrnehmen heißt, bestimmt geformte dingliche Einheiten wahrzunehmen. Das Fortschreiten von Akt zu Akt ist ein Fortschreiten im Zusammenhang der einen dinglichen Welt“ (STEIN, 2010c, p. 81).

⁶² “Um das Wesen der Einfühlung zu bestimmen, vergleicht Stein sie in ihrer Dissertation mit der äußeren Wahrnehmung, die sie als einen ‚Titel für die Akte, in denen raum-zeitliches, dingliches Sein und Geschehen mir zu leibhafter Gegebenheit kommt‘, definiert (ESGA 5, S. 14), wobei ‚leibhafte Gegebenheit‘ entscheidend ist, ebenso ‚originär gegeben‘. Um zu verstehen, in welchem Sinne die Wahrnehmung originär ist, unterstreicht sie: ‚Originär sind alle eigenen gegenwärtigen Erlebnisse als solche‘ (ESGA 5, S. 15)” (ALES BELLO, 2017, p. 389).

que se mostra. Em linhas gerais, o método fenomenológico consiste no caminho para tornar possível a apreensão das essências dos fenômenos, sendo a redução eidética, seu passo fundamental. A redução eidética é basilar para o entendimento da antropologia steiniana.

Por meio da condução didática da profa. Angela Ales Bello, esclarecemos a concepção de redução eidética que realça o sentido de reduzir e subtrair presente na palavra redução. Considerando que numa redução, parte de algo é retirada e outra permanece, temos “o primeiro passo do método fenomenológico para atingir a essência se chama, em termos técnicos, redução à essência ou *redução eidética*” (ALES BELLO, 2004, p. 85). De forma exatamente oposta ao objetivo do psicologismo que se prende aos fatos, Husserl inova ao não se prender ao que existe de fato porque o seu foco é alcançar a essência de determinado objeto visado. “No caso da redução eidética, nós tiramos a existência fatural [o que existe de fato], sendo que permanece a essência. Isto significa: redução à essência. Não se trata de negar a existência, mas apenas de colocá-la de lado” (ALES BELLO, 2004, p. 85).

Com a fenomenologia, deparamo-nos, de antemão, com uma *eidética* (isto é, com uma “doutrina de essências”). Para Husserl, não há ciência que não comece por estabelecer um quadro de essências obtidas pela técnica de variação imaginária dos objetos. A “essência” deve ser entendida em Husserl não como uma “forma pura” que subsiste por si mesma, independentemente do modo como mostra-se à consciência intencional, mas sim como aquilo que é retido no ato intencional desta consciência por meio da redução fenomenológica (TOURINHO, 2010, p. 386).

Por meio do passo fundamental da *epoché* (ἐποχή) que implica na suspensão do juízo sobre o fenômeno a fim de se captar sua essência (*eidos*), Husserl traz a possibilidade de se buscar o sentido do fenômeno que é constituído na consciência. Esse é o “momento” que nosso mundo tem sede e fome: o de colher o sentido daquilo que se apresenta aos nossos olhos, ouvidos e corações.

4.2.6 Noesis-noema

Chegamos ao terreno que demanda a inclusão de duas noções fundadas em mútua solidariedade, conforme Viegas (1987), visto que o significado de uma remete, necessariamente, à outra. Entre outros significados, νοῦς (*noûs*), a “força pensante do ser humano” (EISLER, 1910) alicerça a concepção de *noesis* que possibilita a captação de sentido doado pelo *noema*, o objeto intencionado, segundo Husserl em *Ideias I*, § 93. Assim, *noesis* e *noema* como instâncias definidoras da estrutura noética-noemática, fazem parte do vocabulário fenomenológico: νόησις (*noesis*) como ato intencional da consciência, refere-se ao polo sujeito em correlação a νόημα (*noema*), o que é pensado, referente ao polo objeto.

Em *Meditações Cartesianas*, Husserl (1973a, 2013) esclarece como a investigação fenomenológica privilegia a relação do sujeito que apreende e do objeto que se mostra, respectivamente, o polo noético e o polo noemático. A relação sujeito-objeto suscita a vinculação noética-noemática, na qual *noesis* indica o ato de consciência intencional do sujeito, o *noema* refere-se ao objeto intencionado, ou ainda, percebido, desejado ou, até mesmo, julgado. O sentido colhido na conjunção noética-noemática ressoa no contexto dos afetos da relação sujeito-objeto. Considerando a alteridade como objeto que suscita as conexões intersubjetivas abre-se a temática da vivência alheia que Husserl apresenta na Quinta Meditação buscando esclarecer a empatia, questão aprofundada por Stein como ato de percepção da vivência originária do outro. A estrutura *noesis-noema* viabiliza a compreensão fenomenológica do ato de empatia, pois, ao acolher o impulso vital original da presença do indivíduo alheio, segundo Stein (2010d), é possível o reconhecimento do humano, ou seja da alteridade e da percepção das expressões de sua força vital.

4.2.7 Intuição

A fim de esclarecer o conceito husserliano de intuição nos detemos com Moran e Cohen (2012) no verbo alemão *schauen*, ver, observar, olhar e no latim *intuitus* relacionado ao verbo *intuire*, ver. Conforme Kluge (1989)⁶³, o latim *intuērī* traz a conotação de “olhar atentamente, contemplar”; complementando, Cassin (2004)⁶⁴ ressaltava o caráter de “guardar, proteger” do latim *tuērī*, o que intensifica as qualidades do olhar que se mostra “atentamente, fixamente, admiravelmente, imediatamente, de uma só vez”. Na riqueza das conotações, “[...] aplica-se tanto à visão no sentido próprio, a dos olhos do corpo, quanto à visão metafórica pelos olhos da alma. A intuição é, assim, a visão direta de um dado que se apresenta imediatamente como real ou verdadeiro” (CASSIN, 2004, p. 619)⁶⁵.

‘Intuição, reconhecimento de um fato sem reflexão consciente’, *linguagem especial*. Emprestado no séc. XVIII do latim medieval *intuitio* (-onis) ‘intuição imediata’, antigo ‘aparecer da imagem na superfície de um espelho’, derivado de *intuērī* ‘olhar

⁶³ KLUGE, Friedrich. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 22. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1989.

⁶⁴ CASSIN, Barbara (org.). *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des Intraduisibles*. Paris: Seuil, 2004.

⁶⁵ “[...] s’applique aussi bien à la vue au sens propre, celle des yeux du corps, qu’à la vue métaphorique par les yeux de l’âme. L’intuition est ainsi la vision directe d’un donné qui se présente immédiatement comme réel ou comme vrai ” (CASSIN, 2004, p. 619).

atentamente, contemplar’, forma intensiva de *tuērī* ‘olhar, observar’ (KLUGE, 1989, p. 335-336, tradução nossa)⁶⁶.

O apelo visual da imagem no espelho adquire a abstração filosófica de “intuição imediata” (“*unmittelbare Anschauung*”) que possibilita o conhecimento direto, intuitivo. Na teoria do conhecimento, Kant aborda “intuição” como “sensação” (*Empfindung*) comum. Segundo Dermot e Moran (2012), utilizando o conceito de matéria e forma, ele quer afirmar que a apreensão de espaço e tempo se dá por intuições, pois, “a matéria é ‘a matéria-prima das impressões sensoriais’ e a forma é o espaço e o tempo. Segundo Kant, a combinação das impressões sensoriais numa multiplicidade não pode ser obra das próprias impressões sensoriais, mas deve vir de uma forma de intuição” (DERMOT; MORAN, 2012, p. 172, tradução nossa)⁶⁷. Em oposição, Husserl realiza a revisão da proposta kantiana expondo a intuição sensorial como “compreensão imediata do objeto”:

De acordo com Husserl, as cognições devem ser relacionadas às “fontes primárias” (*Urquellen*) nas “intuições doadoras” (*Ideias I § 1; III/1 7*). A visão imediata consiste não apenas na visão sensorial, mas deve ser entendida como original, dando intuição de qualquer tipo apropriado ao nível de cognição envolvido (*Ideias I § 19*). Husserl fala de uma “intuição originária” como base de todo o conhecimento (DERMOT; MORAN, 2012, p. 172-173, tradução nossa)⁶⁸.

Para Aucante (2001)⁶⁹, Husserl possibilita um novo olhar para a intuição, pois, consegue restituir a essa categoria o prestígio e valor que se mostravam perdidos desde às análises kantianas. Husserl recupera o alcance da intuição ao trazê-la para o campo da epistemologia levando em consideração as limitações do ser humano em seu modo de conhecimento. Em *Investigações Lógicas e Ideias I*, Husserl denomina a intuição como o ato que capta a essência, sendo assim, trata-se de uma percepção espiritual. Ao tratarmos da compreensão de Edith Stein sobre o pensamento herderiano (em 3.5.2), podemos observar a relação da noção husserliana de intuição (*Anschauung*) com o caráter de irracionalidade como passo do percurso fenomenológico para o racional. Assinalando que a vivência só pode ser “consciente” numa

⁶⁶ „*Gespür, Erkennen eines Sachverhalts ohne bewußte Reflexion*’, sondersprachl. Im 18. Jh. entlehnt aus ml. intuitio (-onis) ,*unmittelbare Anschauung*’, älter ,*Erscheinen des Bildes auf der Oberfläche eines Spiegels*’, zu 1. intuērī, *genau hinsehen, anschauen*’, einem Intensivum zu 1. tuērī, *schauen*” (Kluge, 1989, p. 335-336).

⁶⁷ “The matter is ‘the raw stuff of sensory impressions’ and the form is space and time. According to Kant, the combination of the sensory impressions into a manifold cannot be the work of the sensory impressions themselves but must come from the form of intuition” (DERMOT; MORAN, 2012, p. 172).

⁶⁸ “According to Husserl, cognitions are to be related back to ‘primal sources’ (*Urquellen*) in ‘giving intuitions’ (*Ideas I § 1; III/1 7*). Immediate seeing consists not only of sensuous seeing but is to be understood as original, giving intuition of whatever kind appropriate to the level of cognition involved (*Ideas I § 19*). Husserl speaks of an ‘originary giving intuition’ as the basis of all knowledge” (DERMOT; MORAN, 2012, p. 172-173).

⁶⁹ AUCANTE, Vincent. Le rôle de l’intuition chez Edith Stein. *Revue d’histoire et de philosophie religieuses*, Strasbourg, 81. année, n. 3, p. 321-332, juil./sep. 2001. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_2001_num_81_3_5670. Acesso em: 10 ab. 2019.

espécie de “temporalidade” do que se dissipa, no “momento” que já não é, Stein (2010d) esclarece o significado de *irrational*: aquilo que escapa à capacidade humana do conhecimento. No trajeto epistemológico, Stein apresenta o problema da intuição ressaltando que as coisas se apresentam ao entendimento como elas mesmas. Intuição implica na relação daquele que conhece com o objeto conhecido. Stein (2010c) afirma que o sentido husserliano de intuição não se restringe à percepção sensível de um objeto determinado, de uma coisa (*Sache*) como ele se apresenta no aqui e agora. Como conceito husserliano, “há uma intuição do que a coisa é na sua essência e isso pode ter um duplo significado: o que é na sua *essência própria* e o que é na sua *essência universal*” (STEIN, 2010c, p. 29, tradução nossa)⁷⁰.

4.2.8 Expressão

O foco inicial de Husserl em *Ideias I* quanto ao conceito de expressão (*Ausdruck*) se apresenta em relação ao fenômeno da linguagem visto que o conteúdo daquilo que se expressa refere-se aos significados e é permeado pela intencionalidade. Em *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (Sobre a fenomenologia da intersubjetividade) (HUSSERL, 1973b)⁷¹ ao abordar a corporeidade viva (*Leiblichkeit*), Husserl se remete ao corpo vivo como “um ‘campo de expressão’ original para nós próprios na nossa corporeidade viva fenomênica, intersubjetivamente constituída” (HUSSERL, 1973b, p. 327, tradução nossa)⁷². Do primeiro “campo de expressão” do corpo vivo é que surgem os “campos de expressão” secundários. Ao expor a tríplice força formativa da alma: corpo vivo- alma-espírito, Stein (2006c) refere-se ao corpo vivo como um “instrumento” e “campo de expressão”. No verbete *Ausdruck*, Knaup (2017)⁷³ resalta o fato do ser humano se realizar pelo corpo vivo em sua totalidade, ou seja, “a vida da alma dá ao corpo vivo sua marca, encontra sua expressão nele” (KNAUP, 2017, p. 53, tradução nossa)⁷⁴. Nesse sentido, a força vital como disposição anímica abrangendo a psique e o espírito, encontra seu campo de expressão nas múltiplas possibilidades de manifestação da corporeidade viva.

⁷⁰ “[...] es gibt eine Anschauung dessen, was es seinem Wesen nach ist, und das kann wiederum ein Doppeltes heißen: was es seinem eigentlichen Sein nach ist und was es seinem allgemeinen Wesen nach ist” (STEIN, 2010c, p. 29).

⁷¹ HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*: Texte aus dem Nachlass, Zweiter Teil: 1921-1928. Iso Kern (Hg.). Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Bd. XIV. Hague: Martinus Nijhoff, 1973b.

⁷² “[...] ein erstes ursprüngliches Ausdrucksfeld in unserer phänomenalen, intersubjektiv konstituierten Leiblichkeit” (HUSSERL, 1973b, p. 327).

⁷³ KNAUP, Marcus. *Ausdruck*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). *Edith Stein-Lexikon*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 52-54.

⁷⁴ “Das Seelenleben gibt dem Leib seine Prägung, findet in ihm seinen Ausdruck” (KNAUP, 2017, p. 53).

No âmbito da linguagem, a partir da condição prévia de materialidade da palavra que traz o significado, se dá a comunicação; analogamente, temos o corpo vivo expressando suas intenções e significados (STEIN, 2010c). O corpo vivo pode ser compreendido como a “espacialidade” na qual acontecem os desdobramentos da vida da alma e, por isso, é campo dos fenômenos expressivos (KNAUP, 2017). Essa reflexão esclarece a importância das expressões da força vital, pois Stein (2010d) caracteriza o “corpo vivo como órgão da expressão”. Essa é uma chave de leitura mostrando como a força vital manifesta a unidade das dimensões humanas.

As características do corpo vivo consideradas até agora - vitalidade, sensibilidade, utilidade como um órgão da vontade ou como um instrumento para influenciar o mundo material - aplicam-se a todos os corpos animais. Uma outra função essencial para o corpo da pessoa não é encontrada em todos os seres conscientes (embora não exclusivamente nos humanos): refiro-me à capacidade de expressar a vida interior (STEIN, 2010d, p. 122, tradução nossa)⁷⁵.

“Todas as interações das pessoas humanas são baseadas na expressão da corporeidade viva da vida interior’ (ESGA 11/12, p. 350) que se evidencia na linguagem, gestos, movimentos, expressões voluntárias ou involuntárias e, especialmente, no olhar: ‘O olhar humano fala’ (ESGA 14, p. 78)” (KNAUP, 2017, p. 53, tradução nossa)⁷⁶. Assim sendo, a expressão e o que é expressado estão unidos; na análise, somente de modo abstrato, é que podem ser considerados separados. A expressão e o que é expressado pertencem reciprocamente um ao outro: “Um não é apenas um exterior, mas exterior animado, o outro não é apenas um interior, mas um interior visivelmente revelado” (STEIN, 2010d, p. 122, tradução nossa)⁷⁷.

A unidade formada pelo pertencimento da expressão com o que é expressado nos possibilita colher as manifestações dos fenômenos da vida – sentimentos vitais (entusiasmo ou desânimo, alegria ou tristeza, frescor ou cansaço) e sentimentos sensíveis (dor ou prazer) – reveladores das flutuações da força vital nas expressões psíquicas e espirituais do corpo vivo.

⁷⁵ „Die bisher betrachteten Eigentümlichkeiten des Leibes – Lebendigkeit, Empfindsamkeit, Brauchbarkeit als Willensorgan bzw. als Instrument für eine Einwirkung auf die materielle Welt – kommen allen animalischen Leibern zu. Eine weitere Funktion, die für den Leib der Person wesentlich ist, findet sich nicht bei allen bewußten Wesen (wenn auch nicht ausschließlich bei Menschen): ich meine die Fähigkeit, das Innenleben auszudrücken“ (STEIN, 2010d, p. 122).

⁷⁶ “Aller Wechselverkehr menschlicher Personen ist auf den leiblichen Ausdruck des Innenlebens aufgebaut’ (ESGA 11/12, S. 350). Dies wird in Sprache, Gesten, Bewegungen, willkürlichen resp. unwillkürlichen Äußerungen und insbes. am Blick deutlich: ‚Der Blick des Menschen spricht‘ (ESGA 14, S. 78)” (KNAUP, 2017, p. 53).

⁷⁷ “[...] das eine ist nicht bloßes Äußeres, sondern beseeltes Äußeres, das andere nicht bloßes Inneres, sondern sichtbar zu Tage tretendes Inneres” (STEIN, 2010d, p. 122).

5 A FORÇA VITAL NO PERCURSO STEINIANO

Os significados de *Kraft* associados à *Leben* compõe nuances da força vital em seu sentido arcaico de princípio e preservação da vida vinculado ao agir, ao trabalho, ao movimento em potência ou atualizado. Considerando que a continuidade da vida dos primeiros povos implica em força, habilidade e eficiência com a ênfase do corpo vivo a fim de realizar, por ex., a pesca e a caça¹, no pensamento steiniano, a força vital prossegue como movimento de vida e para a vida, potência que salvaguarda a vida integrando o corpo vivo, a psique e o espírito. Na riqueza das acepções dos verbetes em Adelung (1811)², os termos *Leben*, vida e *Lebenskraft*, força vital e *Seele*, alma são considerados os significados mais antigos, assim como *anima* e *vis vita* no latim. A ancestralidade linguística confirma que a força vital como potencialidade humana é nomeada nos primórdios da linguagem ressaltando a presença da alma e da força da vida, o que nos remete à vitalidade, vivacidade e vigor (ver Apêndice A).

A perspectiva steiniana de vida é ressaltada no verbe *Leben* por Kather (2017)³ abrangendo plantas, animais, seres humanos, espíritos puros, chegando a Deus. Todavia, Stein (2010c) também se refere aos minerais, ao considerar uma pedra viva. “Embora todas as formas de vitalidade [*Lebendigkeit*] contenham a capacidade de autoatividade, elas diferem em termos da sua ligação a um organismo físico, sua consciência de eventos internos e externos e sua capacidade de autotranscendência” (KATHER, 2017, p. 222, tradução nossa)⁴.

Além disso, há condições variáveis (saúde, doença, frescor, fadiga) que não pertencem ao processo de desenvolvimento e nem o servem, no entanto, têm uma conexão interna com ele: estas condições, o “estado de existência” do ser vivo, atestam uma força vital em constante flutuação que vive no organismo; as atividades do ser vivo dependem dela, ela exerce uma influência impulsionadora ou inibidora sobre ele – e, portanto, ao mesmo tempo, no curso do processo de desenvolvimento (STEIN, 2010d, p. 118-119, tradução nossa)⁵.

¹ Abordamos aspectos etimológicos de *Lebenskraft* no Apêndice A.

² ADELUNG, Johann Christoph. **Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart**. Wien: Bauer Verlag, 1811. Disponível em: <<https://lexika.digitale-sammlungen.de/adelung/angebot/adelung>>. Acesso em: 19 dez. 2020. (Münchener Digitalisierungszentrum-Digitale Bibliothek: <www.digitale-sammlungen.de>).

³ KATHER, Regine. *Leben*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 222-224.

⁴ „Ob wohl alle Formen der Lebendigkeit die Fähigkeit zur Selbsttätigkeit beinhalten, unterscheiden sie sich in Hinblick auf die Gebundenheit an einen physischen Organismus, die Bewusstheit für das innere und äußere Geschehen und die Fähigkeit zur Selbstüberschreitung“ (Kather, 2017, p. 222).

⁵ „Dazu kommen wechselnde Zuständlichkeiten (Gesundheit, Krankheit, Frische, Mattigkeit), die weder zum [337/80i Entfaltungsprozeß gehören noch ihm dienen, aber doch in einem inneren Zusammenhange mit ihm stehen: diese Zuständlichkeiten, das ‚Befinden‘ des Lebewesens, zeugen von einer wachsenden und wieder abnehmenden, ständig schwankenden Lebenskraft, die in dem Organismus lebt; von ihr sind die Tätigkeiten des Lebewesens abhängig, sie übt darauf – und damit zugleich auf den Verlauf des Entwicklungsganges – einen fördernden oder hemmenden Einfluß <aus>“ (STEIN, 2010d, p. 118-119).

Sendo assim, o reconhecimento da força presente na palavra vida contribui para o entendimento das diversas expressões da força vital nas dimensões humanas, tendo em conta que “para Stein, a vida é uma força que pode se expressar tanto física quanto anímica e espiritualmente (ESGA 14, S. 121f.)” (KATHER, 2017, p. 222, tradução nossa)⁶. A conotação de força presente na concepção steiniana de vida nos remete ao modo que a filósofa realiza seu itinerário pessoal. Conjugando suas potências com o valor doado às experiências, reconhecemos a determinação que define suas escolhas tanto no modo de se encaminhar com as pessoas e realizar seus projetos, bem como na busca de clareza na compreensão de fundamentos e conceitos, seja como estudante, seja como filósofa. Suas elaborações possuem uma base existencial: a confiança depositada no valor e na força da vida.

Stein revela sua decepção como estudante de psicologia quando reconhece a falta de clareza dos conceitos, lacunas e distorções levando a um modo de conhecimento que mais provoca o distanciamento da vida. Porém, tal decepção não a paralisa; pelo contrário, ela se coloca atenta às indicações que recebe e se coloca a caminho da compreensão do ser humano na perspectiva mais próxima das experiências da vida. Nesse parâmetro apresentamos aspectos de sua abordagem sobre a força vital como fenômeno que lhe conduz à estruturação do conceito. Os critérios para a escolha das obras estão pautados pela necessidade de esclarecimento dos aspectos epistemológicos, fenomenológicos e aqueles proporcionados pela articulação da fenomenologia com a metafísica, finalizando com aspectos da mística.

5.1 Causalidade Psíquica – Psychische Kausalität

Na discussão da causalidade psíquica empreendida por Stein em 1919, é relevante a presença da força vital no dinamismo psíquico, visto que “na causalidade fenomenal da esfera vivencial, manifesta-se a causalidade real do psíquico: “qualquer estado psíquico que venha a existir o faz graças às forças que extrai da força vital” (TOGNI, 2016, p. 269, tradução nossa)⁷.

Em *Erkenntnis, Wahrheit, Sein* (Conhecimento, verdade, ser), (STEIN, 2014d; 2019b)⁸, temos o significado fenomenológico do ato de conhecer como captação espiritual

⁶ “*Leben ist für Stein eine Kraft, die sich physisch wie seelisch-geistig äußern kann (ESGA 14, S. 121f)*” (KATHER, 2017, p. 222).

⁷ “*In der phänomenalen Kausalität der Erlebnissphäre bekundet sich die reale Kausalität des Psychischen: ,was immer an psychischen Zuständen ins Dasein tritt, tut es dank den Kräften die es der Lebenskraft entnimmt‘*” (TOGNI, 2016, p. 269).

⁸ STEIN, Edith. *Erkenntnis, Wahrheit, Sein*. In: STEIN, Edith. „**Freiheit und Gnade**“ und weitere Texte zu **Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014d. p. 168-175; STEIN, Edith. *Conhecimento, Verdade, Ser*. <1932>. In: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2019b. p. 185-200. (Coleção Obras de Edith Stein).

daquilo que se mostra: “[...] todo conhecimento de estados de coisas vê-se remetido a uma captação intuitiva de objetos, a qual pode ser uma percepção sensível ou um visar espiritual” (STEIN, 2019b, p. 189; 2014d, p. 168). Daí, temos o conhecimento como possibilidade da conquista progressiva da captação espiritual da manifestação da força vital. Na complexidade das expressões de emoções e sentimentos próprios da natureza humana – alegria, vigor, prazer, entusiasmo como também tristeza, desânimo, abatimento e fraqueza – possibilitam a conexão e conhecimento da força vital, em suas elevações ou decaídas. O conhecimento da força vital proporciona a compreensão da unidade das dimensões humanas na unidade psicofísica espiritual visto que a abrangência integral dos sentimentos vitais (*Lebensgefühle*) como o frescor ou cansaço e a sensação específica de prazer ou desprazer dos sentimentos sensíveis (*sinnliche Gefühle*) como um beijo ou uma dor no peito, ambos ressoam na totalidade corpo vivo-psique/alma-espírito.

Stein coloca em relevo o fato de utilizar o termo motivação na acepção de uma conexão entre os atos. O uso habitual de motivação, geralmente, está ligado aos atos volitivos. Porém o interesse da filósofa é nomear uma estrutura que tenha validade para as experiências intencionais. Na § 3 ao abordar a interação entre causalidade e motivação, torna-se relevante a força vivificante que nasce de experiências vinculadas ao *Gemüt*, ou seja, à dimensão psíquica e à espiritual integrando afetividade e pensamento. Trata-se da força vital sensível e espiritual. Desse modo, tomadas de posição podem significar verdadeiras fontes de impulsos e de aspirações. “É evidente que a vida que elas despertam anseia por uma ação, mais precisamente por uma ação na direção que a motivação que delas emana determina” (STEIN, 2010f, p. 69, tradução nossa)⁹. Uma relação causal e motivacional pode surgir quando existe um valor na ação que impulsiona outras ações naquela mesma direção. Uma experiência de valor que desperta alegria e ânimo pode impulsionar a vontade de encaminhar ou compartilhar a alegria com outras pessoas. Na causalidade psíquica, encontramos a relação entre valor e força vital impulsionando a motivação numa inter-relação de elementos doadores de sentido.

5.1.1 A contribuição steiniana às ciências do espírito

O interesse de Stein em contribuir com as ciências do espírito e com a psicologia é desenvolvido nas duas partes de Contribuições para a fundamentação filosófica da psicologia e das ciências do espírito. A primeira parte, Causalidade Psíquica, se resume na investigação da

⁹ „Es versteht sich, daß das durch sie geweckte Leben nach einer Betätigung drängt, und zwar nach einer Betätigung in der Richtung, die die von ihnen auslaufende Motivation vorschreibt (STEIN, 2010f, p. 69).

“dupla legalidade fundamental que atua em conjunto num sujeito psíquico de natureza sensível-espiritual: causalidade e motivação” (STEIN, 2010f, p. 3, tradução nossa)¹⁰ que lhe possibilita explorar as relações entre valor, sentimentos vitais, estados de vida e manifestações da força vital. Ao confrontar a força vital com a “força psíquica” de Theodor Lipps (1903), Stein se refere às divergências com esse autor que esclarecem o fato dela não incluí-lo no escopo do seu trabalho. Como convergência, ela ressalta a reflexão de Max Offner (1909)¹¹ sobre a hipótese de Theodor Lipps sobre o “algo mais” que se apresenta em conjunto com a força psíquica:

Se continuarmos a lembrar que os estímulos [...] que nos afetam de maneiras diferentes em momentos diferentes: ora nos tocam pouco, ora nos absorvem por completo – assim, vemo-nos levados a concluir que, além do processo psicofísico provocado pelo estímulo, deve haver algo mais. É como se estivesse extraindo de uma reserva que se consome durante a duração da atividade que está reduzida em estados de fadiga física e doença e se esgota mais rapidamente, mas que se repõe com descanso e alimentação (OFFNER, 1909, p. 44 *apud* Stein, 2010f, p. 22, n. r. 30)¹².

Da citação acima, podemos identificar a convergência de elementos da força vital em Stein com o pensamento de Theodor Lipps sobre a existência possível de “algo mais” nos processos psicofísicos, bem como o processo de sua consumação e realimentação. Como fenomenóloga, ela se propõe a descrever o processo da consciência e os processos psíquicos em situação de estímulo. Segundo Togni (2016), Stein tem clareza de que as investigações na psicologia e disciplinas afins são definidas, sobretudo, por relações de causa e efeito desde o séc. XIX. O modo simplista do conhecimento focalizando somente causas e seus efeitos leva aos reducionismos que não possibilitam atingir o discernimento do ser humano em suas manifestações relativas à corporeidade viva, ao psíquico e ao espiritual.

A proposta steiniana da análise da causalidade psíquica implica numa mudança de paradigma considerando que “a fenomenologia como ciência da consciência pura com sua análise essencial e clarificação conceitual, oferece condições de possibilitar um tratamento científico dos chamados fenômenos psíquicos” (TOGNI, 2016, p. 264, tradução nossa)¹³. Esse

¹⁰ “[...] die doppelte Grundgesetzlichkeit, die in einem psychischen Subjekt von sinnlich-geistigem Wesen zusammenwirkt – Kausalität und Motivation – klar herauszuarbeiten” (STEIN, 2010f, p. 3).

¹¹ OFFNER, Max. **Das Gedächtnis:** die Ergebnisse der experimentellen Psychologie und ihre Anwendung in Unterricht und Erziehung, Berlin 1909. (**A memória:** Os resultados da psicologia experimental e sua aplicação no ensino e na educação).

¹² “[...] wenn wir uns weiterhin erinnern, daß Reize, [...] doch zu verschiedenen Zeiten verschieden auf uns wirken, das eine Mal uns wenig berühren, das anderen Mal uns ganz in Anspruch nehmen, so sehen wir uns auch dadurch zu der Annahme gedrängt, dass zu dem vom Reiz hervorgerufenen psycho-physischen Vorgang noch etwas hinzutreten muß” (OFFNER, 1909, p. 44 *apud* STEIN, 2010f, p. 22, n. r. 30).

¹³ „[...] die Phänomenologie als Wissenschaft vom reinen Bewusstsein mit seiner Wesensanalyse und Begriffsklärung eine wissenschaftliche Behandlung der sogenannten, psychischen Phänomene ermöglichen kann” (TOGNI, 2016, p. 264).

tratamento chega como mudança de paradigma tendo em vista os problemas relacionados ao tema da causalidade na filosofia moderna assinalados por Meis Wörmer (2016b):

Pois, o conceito de “causalidade” não foi recuperado pelo golpe crítico de Hume, isso é, da impossibilidade de encontrar o *fenômeno da causalidade*²⁹⁹ [n. r. 299: Stein, 2010f, p. 6f.]. Nas ciências exatas, sua condição de possibilidade é um genuíno problema epistemológico, que nem mesmo Kant consegue responder (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 134-135, tradução nossa)¹⁴.

No contexto fenomenológico da integração das dimensões humanas, Stein analisa a inter-relação do fluxo de vivências com as noções de consciência, vivência e causalidade psíquica. Além de identificar e ressaltar a presença da motivação e do significado de vida espiritual, ela passa pela discussão sobre o determinismo psicofísico e traz à tona a perspectiva da causalidade psíquica que nos possibilita uma visão de altura na compreensão da complexidade do ser humano. “A tentativa de evidenciar a unidade da pessoa humana com base no conceito de força dá continuidade ao seu artigo no anuário PK, no qual, já em 1918, ela distingue entre força vital sensíveis e espiritual e, mesmo assim, fala de uma força vital (cf. ESGA 6, p. 69 e seguintes) (BETSCHART, 2018, p. 53, tradução nossa)¹⁵.

Conforme Betschart (2008), o sentimento vital (*Lebensgefühl*) é entendido como manifestação do estado de vida (*Lebenszustände*) da pessoa. Stein apresenta a força vital como qualidade permanente da dimensão psíquica que ressoa na dimensão do corpo vivo e do espírito revelando mudanças do estado de vida através de manifestações do sentimento vital. Perceptível e reconhecível, “[...] manifesta-se no sentimento vital uma qualidade instantânea do meu eu – o seu estado de vida – e, na alternância dessas condições, uma propriedade real e duradoura: a força vital” (STEIN, 2010f, p. 22, tradução nossa)¹⁶. Uma das possibilidades de apreensão de si e do outro se dá nas percepções da variabilidade dos sentimentos vitais revelados nas flutuações de intensidade da força vital. Além da possibilidade da percepção e apercepção fenomênicas, os sentimentos vitais nos afetam e provocam ressonâncias na interioridade. É

¹⁴ “Pues, el concepto de la ‘causalidad’ no ha sido recuperado por el golpe crítico de parte de Hume, es decir, de la imposibilidad de encontrar el fenómeno de la causalidad²⁹⁹ [n. r. 299: Stein, 2010f, p. 6f.] En las ciencias exactas su condición de posibilidad es un genuino problema epistemológico, al cual no puede contestar ni siquiera Kant” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 134-135).

¹⁵ „Der Versuch, anhand des Kraftbegriffs die Einheit der menschlichen Person aufzuzeigen, schließt an ihren Jahrbuchbeitrag PK an, in dem sie bereits 1918 sinnliche und geistige Lebenskraft unterscheidet und trotzdem von einer Lebenskraft spricht (vgl. ESGA 6, S. 69 f.)“ (BETSCHART, 2018, p. 53).

¹⁶ „[...] bekundet sich im Lebensgefühl eine augenblickliche Beschaffenheit meines Ich – seine Lebenszuständlichkeit – und im Wechsel solcher Beschaffenheiten eine dauernde reale Eigenschaft: die Lebenskraft“ (STEIN, 2010f, p. 22).

oportuna a observação steiniana de que “por meio da força vital, a psique parece estar, na verdade, imersa na corporeidade viva” (STEIN, 2014e, p. 49, tradução nossa)¹⁷.

A elevação e o declínio dos sentimentos vitais que nos dão uma ideia do estado respectivo da força vital, nos indicam que, além do consumo, há também um influxo. O frescor do corpo vivo, que sentimos em todo o corpo vivo (os psicólogos a denominam “sensação cinestésica”) e que nos informam sobre seu “bem-estar”, estende-se afetando o psíquico e provoca uma intensificação de toda a vida interior, a menos que algo o impeça (STEIN, 2014e, p. 49, tradução nossa)¹⁸.

A proposta steiniana não é de analisar a existência da força vital de modo sistemático, tendo visto que “Stein não está preocupada com uma argumentação epistemológica clássica sobre a existência real do objeto que me aparece na percepção sensível” (BETSCHART, 2008, p. 3, tradução nossa)¹⁹. A filósofa realiza a fenomenologia da força vital que a conduz a compreender as inter-relações do valor e da motivação, e assim chega à causalidade psíquica. “Deve-se já ser dizer que essa interpretação não é fácil, visto que a força vital em Stein situa-se como propriedade fundamental da realidade psíquica como parte de um estudo complexo da consciência e da realidade física, psíquica e espiritual” (BETSCHART, 2008, p. 3, tradução nossa)²⁰.

Stein não aceita que o determinismo psicofísico, tendência dominante na psicologia de sua época, que se estende na contemporaneidade, entenda o psiquismo humano em termos de causalidade rígida, ou seja, ela não concorda que a definição do viver se restrinja a um esquema inteiramente causal. Visando descrever a experiência humana com a máxima fidelidade, ela insiste na necessidade de trazer à tona a questão da liberdade (LUCENA SANTOS, 2011)²¹, como elemento central para se pensar o encaminhamento das escolhas e decisões. Seguindo “Husserl [que] diferencia o domínio da natureza como o domínio da causalidade do domínio do espírito onde a motivação fornece a lei essencial” (MORAN E COHEN, 2012, pos. 1388,

¹⁷ „Mittels der Lebenskraft erscheint die Psyche recht eigentlich eingesenkt in die Leiblichkeit“ (STEIN, 2014e, p. 49).

¹⁸ „Das Auf und Ab der Lebensgefühle, die uns über den jeweiligen Stand der Lebenskraft Aufschluss geben, bekundet uns dass es neben dem Verbrauch einen Zustrom gibt. Die leibliche Frische, die wir im gesamten Leibe spüren (eine ‚Gemeinempfindung‘ nennen sie die Psychologen) und die uns von seinem ‚Wohlbefinden‘ Kunde gibt, greift auf das Psychische über und bedingt eine Steigerung des gesamten Innenlebens, wofern nicht anderes ihr im Wege steht“ (STEIN, 2014e, p. 49).

¹⁹ „Stein geht es nicht um eine klassische erkenntnistheoretische Argumentation, warum der mir in der sinnlichen Wahrnehmung erscheinende Gegenstand wirklich existiert“ (BETSCHART, 2008, p. 3).

²⁰ „Es soll bereits gesagt werden, dass diese Interpretation nicht leicht ist, da Steins Lebenskraft als grundlegende Eigenschaft der psychischen Realität sich im Rahmen einer komplexen Untersuchung des Bewusstseins und der physischen, psychischen und geistigen Realität“ (BETSCHART, 2008, p. 3).

²¹ LUCENA SANTOS, Gilfranco. Motivação e liberdade: A superação do determinismo psicofísico na investigação fenomenológica de Edith Stein. *Kairós*, Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, a. VIII, n. 2, p. 216-234, 2011.

tradução nossa)²², Stein articula conceitos básicos alcançando a perspectiva de dinamismo e unidade do ser humano, conquistando a superação da perspectiva positivista e reducionista. Nessa linha de pensamento, ela identifica, descreve e relaciona os fenômenos da motivação e da força vital relacionados à concepção de causalidade psíquica.

Cada conexão associativa fenomenalmente dada torna-se assim uma manifestação de uma capacidade adquirida, um esquema para a futura atuação da força vital, e o desenvolvimento psíquico aparece como uma divisão progressiva da força vital em forças impulsionadoras individuais e na formação de esquemas sempre novos, que regulam o curso dos acontecimentos psíquicos. Quanto mais o desenvolvimento avança, maior se torna a influência do passado sobre o acontecimento psíquico atual em relação aos motivos originais (STEIN, 2010f, p. 97, tradução nossa)²³.

Sob a influência do pensamento tomasiano, a análise adquire maior complexidade quando Stein acrescenta a investigação do fenômeno da vontade na descrição fenomenológica. A dimensão do espírito abrange além do entendimento, a atividade da vontade (*Willensleistung*) que direciona a força vital. “Constatamos novamente que o exercício da vontade implica num esforço incomum e muito intenso. O que a vontade realiza é dar à força uma determinada direção” (STEIN, 2010b, p. 125-126, tradução nossa)²⁴. Devido à clareza da dimensão vital dada pela fenomenologia, conforme Meis Wörmer (2016b), a contribuição steiniana na discussão com a psicologia prossegue significativa na atualidade, “trata-se da questão referente ‘à colocação do psíquico no contexto único da natureza; em outras palavras, o lugar central que ocupa a investigação acerca das conexões entre o psíquico e o físico’ para obter um novo acesso ‘com alguma clareza do que é o psíquico’ e do que é ‘a causalidade’²⁹⁸ [n. r. 298: STEIN, 2010f, p. 5-6] (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 134, tradução nossa)²⁵. Analisando o dinamismo da motivação, valor e causalidade psíquica, Stein descreve a relação do desenvolvimento psíquico e a progressiva atualização da força vital, esclarecendo como a força vital tem a função de impulsionar e regular a atividade psíquica.

²² “Husserl contrasts the domain of nature as the domain of causality with the domain of spirit where motivation provides the essential law” (MORAN, COHEN, 2012, pos. 1388).

²³ „Jeder phänomenal gegebene assoziative Zusammenhang wird so zur Bekundung einer erworbenen Fähigkeit, eines Schemas für die künftige Betätigung der Lebenskraft, und die psychische Entwicklung erscheint als eine fortschreitende Zerspaltung der Lebenskraft in einzelne Triebkräfte und in eine Ausbildung immer neuer Schemata, die den Gang des psychischen Geschehens regeln. Je weiter die Entwicklung vorschreitet, desto größer wird der Einfluß des abgelaufenen auf das aktuelle psychische Geschehen im Verhältnis zu den ursprünglichen Motiven“ (STEIN, 2010f, p. 97).

²⁴ “Das führt wieder darauf, daß die Willensleistung eine ungewöhnlich hohe Kraftanspannung bedeutet. Was sie zuwegebringt, ist, daß sie die Kraft in eine bestimmte Richtung lenkt” (STEIN, 2010b, p. 125-126).

²⁵ “Se trata de la cuestión referente a ‘la colocación de lo psíquico en el contexto único de la naturaleza; es decir, el lugar central que ocupa la investigación acerca de las conexiones entre lo psíquico y lo físico’ para obtener un nuevo acceso ‘con alguna claridad de lo que es lo psíquico’ y de lo que es la causalidad²⁹⁸ [n. r. 298: Stein, 2010f, p. 5-6]” (MEIS WÖRMER, 2016b, p. 134).

5.1.2 Fluxo de vivências, consciência e psique

No cap. I Causalidade no âmbito das vivências puras (*I. Kausalität im Bereich der reinen Erlebnisse*), Stein realiza o exercício do modo de olhar do fenomenólogo. Na secção § 1 Fluxo de consciência original e constituído (*Ursprünglicher und konstituierter Bewußtseinsstrom*), esclarecendo a possibilidade de que o estado vital manifestado à consciência se expresse por um sentimento vital. O estado vital apreendido na sensação de frescor proporciona bem-estar, sentimento vital acessível à consciência. O eu que manifesta os sentimentos no real se distingue do eu puro. O adjetivo “puro” (*rein*) é um conceito desenvolvido por Husserl que propõe um “modo de pensar” para o fenomenólogo se referir à abstração fenomenológica da instância vivenciada. As vivências puras são distintas das experiências que se dão na realidade. Como conceito fenomenológico, o eu puro é a referência da irradiação das vivências puras e não pertence à imanência do eu real. Entretanto, pertencendo à dimensão psíquica, o eu real tem qualidades e estados vitais. Esclarecendo o âmbito psíquico, passamos à concepção de consciência que se refere ao âmbito do vivenciar puro e “consciente” diferenciado do psíquico que tem a possibilidade de apreender sensações e de manifestar mudanças dos estados vitais. Stein estabelece a relação com a força vital por considerar que a mudança dos estados vitais implica em flutuações da força vital. A possibilidade de entrega da força vital para determinado “acontecimento” psíquico significa uma participação na dinâmica da causalidade psíquica.

Chegamos ao conceito de fluxo original da consciência na qual a concepção de vivência é definida como o fluir, o que segue adiante, sem interrupção de uma fase para outra. Trata-se de um puro fazer-se em constante geração sem a busca de uma causa para a continuidade do fluxo de vivência e nem de uma vinculação das fases, pois, se trata de um *continuum* indivisível. Um aspecto a ser ressaltado é de que não se coloca a pergunta sobre a origem ou o originário. O que se dá é a sucessão no fluxo original da consciência e um puro fazer-se, pois a vivência, sempre fluindo acontece como devir e não implica no desaparecimento de uma anterior, pois, sucedem-se umas às outras.

A reflexão steiniana sobre gradação de intensidade da vivência impulsionando menor ou maior iluminação da consciência possibilita um novo modo de compreensão das atividades psíquicas. Sublinhamos que se trata de um novo modo pelo fato de que não se fundamenta na visão mecanicista. Desmanchada a relação de causa e efeito, é possível um olhar renovado para o ser humano na perspectiva fenomenológica. A peculiar formação do fluxo de vivência apresenta-se no contínuo “vir a ser” e o que é gerado não se torna rígido. É o

incessante e novo se somando ao anterior, se dando como “vivo” juntamente com o novo que surge: são as unidades de vivência. “O ‘expirado’, por outro lado, significa que a vivência está concluída e não sofrerá mais nenhum enriquecimento. No entanto, é possível que, na unidade de uma vivência, as fases expiradas se fundam com as novas fases que se seguem, por intermédio de uma duração viva” (STEIN, 2010f, p. 12, tradução nossa)²⁶. A contemporaneidade da vivência se dá na sucessão, assim, cada instante revela-se sempre pleno.

Na § 2 Gênero de vivência e unidade do fluxo (*Erlebnisgattungen und Einheit des Stromes*), Edith Stein ressalta que as vivências são as unidades que passam a nascer no decorrer de uma determinada duração. Ela seguem existindo com as outras e seguem associadas umas com as outras. Por gênero de vivência, está se referindo às distintas sensações, por ex., de cor ou som, sendo que em um gênero, podem acontecer transições daquilo que é dado para outro, como nas diferenças do volume de um som. O que não se modifica é a transição de um gênero para outro, a sensação despertada pela cor segue como cor, a do som prossegue como som. Ao abordar na § 3 Associações por contato (*Berührungs-Assoziation*), temos um certo tipo de coincidência entre vivências de gêneros diferentes que seguem juntas no fluxo. O aspecto destacado é o da presença do eu realizando uma associação das vivências diferentes.

Passando ao cap. II Realidade psíquica e causalidade (*Psychisches Realität und Kausalität*), na secção § 1 Consciência e psíquico (*Bewußtsein und Psychisches*), Stein aborda a função da força vital como condição para a ocorrência das vivências. Na § 1 Consciência e Psique (*Bewußtsein und Psychisches*), ressalta a força vital sensível como fundamento para o desenvolvimento e manutenção da força vital espiritual.

A vida da psique nos parece, segundo as nossas investigações, o resultado da interação de forças diversas. Distinguimos uma força vital sensível, que se traduz na captação de dados sensíveis ou em diferentes capacidades de captação de dados sensíveis, bem como em impulsos sensíveis e na sua atividade. Ela [a vida da psique] serve também para preservar a força vital espiritual, da qual se alimentam as atividades e capacidades espirituais. A força vital espiritual, porém, não representa uma mera transformação da força vital sensível, mas contém em si uma nova fonte de força, que só pode se desenvolver com a cooperação da força vital sensíveis e às custas dela (STEIN, 2010f, p. 99, tradução nossa)²⁷.

²⁶ “Das ‚Abgelaufensein‘ dagegen bedeutet, daß das Erlebnis abgeschlossen ist und keine weitere Bereicherung mehr erfährt. Es ist allerdings möglich, daß in der Einheit eines Erlebnisses abgelaufene Phasen durch Vermittlung einer lebendigen Dauerstrecke mit neu sich anschließenden verwachsen” (STEIN, 2010f, p. 12).

²⁷ „Das Leben der Psyche erscheint uns nach unseren Untersuchungen als Ergebnis des Zusammenwirkens verschiedenartiger Kräfte. Wir unterscheiden eine sinnliche Lebenskraft, die sich umsetzt in die Aufnahme sinnlicher Daten bzw. verschiedene Fähigkeiten zur Aufnahme sinnlicher Daten, sowie in sinnliche Triebe und ihre Betätigung. Das Leben der Psyche erscheint uns nach unseren Untersuchungen als Ergebnis des Zusammenwirkens verschiedenartiger Kräfte. Wir unterscheiden eine sinnliche Lebenskraft, die sich umsetzt in die Aufnahme sinnlicher Daten bzw. verschiedene Fähigkeiten zur Aufnahme sinnlicher Daten, sowie in sinnliche Triebe und ihre Betätigung“ (STEIN, 2010f, p. 99).

De acordo com Betschart (2008), a força vital espiritual refere-se às atividades do eu no fluxo de consciência. Sendo mais abrangente do que o psíquico, a consciência pode ser entendida como um elemento que compõe a vivência. Consciência e vivência são distintas, porém, como ato vinculado à reflexão, a vivência possibilita o sentido. A distinção entre consciência e psique na exposição de Betschart nos encaminha à relação *noesis-noema*. Contribuindo para o entendimento da psique, a consciência realiza a captação na ordenação noética e noemática, pois, a consciência intenciona o objeto, assim possibilitando o ato de conhecer. A estrutura noética refere-se aos aspectos subjetivos da consciência no ato de perceber, recordar, imaginar ou desejar, enquanto a noemática se conecta com os aspectos objetivos manifestados pelo objeto percebido, recordado, imaginado ou desejado.

Para esclarecer questões apresentadas na § 3 Leis Causais e a Determinação do Psíquico (*Kausalgesetze und Determination des Psychischen*) destacam-se os sentimentos vitais relacionados à unidade de atos e estados. A partir de influências recebidas de Max Scheler que realiza uma classificação dos sentimentos distinguindo-os e em vitais, psíquicos, sensoriais e espirituais, Stein ressalta a relação dos sentimentos vitais com a força vital.

Através das questões formuladas desde 1916 na obra sobre a empatia, compreendemos o desenvolvimento da concepção força vital que se mostra delineado e articulado na antropologia filosófica de 1932-33. Stein utiliza comparações dos estudos da época para esclarecer a presença da força vital como uma qualidade que se apresenta de forma permanente no modo de vida das pessoas. É possível termos a apreensão da nossa força vital a partir do modo como nos sentimos naquilo que realizamos. No estudo de um texto, por ex., o cansaço se torna mais intenso do que a tarefa em si exige. A percepção da força vital possibilita compreender o sentimento vital envolvido naquela situação. Podemos compreender os sentimentos vitais através da percepção dos diferentes graus de intensidade da força vital, elevada ou diminuída expressando, respectivamente, entusiasmo ou angústia. O que se pode identificar na causalidade psíquica são as intensidades da força vital que manifestam os sentimentos vitais, ou seja, o foco não é a causa; mas, sim, o modo como a força vital manifesta os sentimentos envolvidos. Do mesmo modo, as mudanças das condições de vida são compreendidas nas manifestações dos diversos sentimentos vitais.

Na discussão de Edith Stein sobre a insuficiência de teorias causais para a determinação do acontecer psíquico, ela sublinha que a causalidade psíquica implica na investigação de uma série de estados da vida e de sentimentos vitais. Dependendo do grau de intensidade da força vital é possível se ter ideia do grau de intensidade dos dados sensíveis ou

dos sentimentos vitais. Nesse sentido, é relevante a reflexão sobre força vital e atos volitivos: vinculado à dimensão espiritual, a vontade como ato envolve tanto intenção e decisão, quanto demanda preparação para se efetivar. “Da força vital sensível e espiritual como fontes do acontecimento psíquico, que se alimentam de diferentes reinos, podemos distinguir a força de vontade, que o eu aparentemente extrai de si mesmo” (STEIN, 2010f, p. 100, tradução nossa)²⁸. Na sequência, ela destaca como a força vital sofre mudanças quando impulsionada pelos atos de vontade e pelo instinto (*Trieb*), uma vez que estes exigem elevado consumo da força vital.

Um ato de vontade requer – como qualquer vivência – uma certa quantidade de força vital para poder ser realizado, e uma quantidade particularmente elevada, porque é a atividade mais forte, a ação mais intensa que um fluxo de vida pode produzir. Portanto, ele também consome uma quantidade correspondente da esfera da vida; além disso: não só a ocupa pela intensidade da vivência, mas também pelo seu conteúdo, pois a vontade, tal como o instinto, representa uma “transformação” da força vital, poder-se-ia talvez dizer que ela contém um instinto no seu âmago. Assim, parece ser o maior consumo de força que se pode exigir de um ser vivo (STEIN, 2010f, p. 76, tradução nossa)²⁹.

A observação de Stein sobre o consumo elevado de força vital da intenção até à efetivação dos atos de vontade é oportuna, pois, levanta questões sobre a falta de reflexão sobre o intenso desgaste da força vital individual e coletiva nas culturas regidas pelo verbo querer.

5.1.3 Força vital, valor e motivação

No verbete sobre o valor, Lebech (2017)³⁰ ressalta a importância ressaltada por Edith Stein ao valor envolvido e motivador de uma ação. Em *Causalidade Psíquica*, para Stein (2010f) “os valores que motivam a ação constituem o significado da ação. Assim, entendemos a ação por meio dos valores que ela tenta realizar. Os valores se distinguem uns dos outros por sua força motivadora *a priori* ou essencial” (LEBECH, 2017, p. 400, tradução nossa)³¹. Na perspectiva das fontes de força vital abordadas por Stein (2010c), se por um lado, é possível a

²⁸ „Von der sinnlichen und geistigen Lebenskraft als Quellen des psychischen Geschehens, die aus verschiedenen Reichen ihre Nahrung ziehen, konnten wir die Willenskraft unterscheiden, die das Ich anscheinend aus sich selbst schöpft“ (STEIN, 2010f, p. 100).

²⁹ „Ein Willensakt erfordert – wie jedes Erlebnis – ein gewisses Maß an Lebenskraft, um zustande kommen zu können, und zwar ein besonders hohes Maß, weil er die stärkste Aktivität ist, die intensivste Betätigung, die ein Lebensstrom aus sich hervortreiben kann. Er zehrt also auch entsprechend stark an der Lebenssphäre; ja darüber hinaus: Er nimmt sie nicht nur durch die Intensität des Erlebens in Anspruch, sondern auch durch seinen Gehalt, denn das Wollen stellt wie der Trieb einen »Umsatz« an Lebenskraft dar, man könnte vielleicht sagen, es birgt einen Trieb als Kern in sich. Demnach erscheint es als der stärkste Kraftverbrauch, der einem Lebewesen überhaupt zugemutet werden kann“ (STEIN, 2010f, p. 76).

³⁰ LEBECH, Mette. Wert. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 400-401.

³¹ „Die Werte, die die Handlung motivieren, machen den Sinn der Handlung aus. So verstehen wir die Handlung durch die Werte, die sie zu realisieren versucht. Werte sind voneinander durch ihre Motivationskraft *a priori* oder essentiell unterschieden“ (LEBECH, 2017, p. 400).

escolha de se fechar para não acolher as fontes disponíveis; por outro, é possível desfrutar o despertar de sentimentos, pensamentos e ações quando o ser humano se coloca aberto às fontes de força vital vindas da alteridade ou do mundo material. “Os valores são fontes de força [vital] para a vida da consciência; deles podem surgir motivações. Seu ser é tanto espiritual, *a priori*, quanto ideal; eles têm coisas, pessoas ou situações como seus portadores no mundo. Eles não apenas dão direção à ação, mas também força [...]” (LEBECH, 2017, p. 400, tradução nossa)³². As condições do mundo circundante associadas aos valores podem ampliar ou podem reduzir a força vital? Um leque de possibilidades se abre para a reflexão sobre as mudanças e flutuações de intensidade da força vital.

Em determinadas condições externas, pode-se exceder o que é possível internamente? No que diz respeito à força vital sensível e espiritual, a resposta a essa pergunta é positiva. Seguindo a compreensão de Stein sobre a força vital em *Causalidade Psíquica*, ficou demonstrado que [...] experiências de valores, relações interpessoais e, bem como, experiências religiosas podem aumentar a força vital espiritual além do seu nível natural (BETSCHART, 2021, p. 94, tradução nossa)³³.

As inter-relações de valores e motivação no terreno da vida do espírito nos levam à reflexão sobre os atos livres. Em virtude da motivação se efetivar no “[...] âmbito da consciência em ato, e da possibilidade dos próprios atos livres que emergem ou podem emergir no interior da torrente de vivências e tem como correlato o psíquico causalmente determinado, o indivíduo se constitui como pessoa ao atuar como senhor de suas vivências” (LUCENA SANTOS, 2011, p. 232). A ênfase dos alicerces steinianos – o eu pessoal e a liberdade, os valores e a motivação, a função da força vital na vida da psique – abrem possibilidades para a superação de reducionismos. Relembrando a oposição de Husserl ao psicologismo e à “psicologia sem alma” do séc. XIX, reconhecemos como Edith Stein além de dar continuidade ao projeto de seu mestre, traz consistência para a realização da psicologia com alma.

Não há como pensar o eu da pessoa como algo subjetivo, cujos atos pudessem ser predicados dele como propriedades acidentais que lhe conviessem, e que fossem simplesmente causalmente determinados. A pessoa não existe como uma substância, uma coisa em si, por trás de seus atos. Pelo ato livre, a partir do qual começa o reino do sentido e da razão, a pessoa se constitui como um núcleo de personalidade, o qual de modo algum é determinado causalmente, mas se torna fonte de determinação (LUCENA SANTOS, 2011, p. 232).

³² “Werte sind Kraftquellen für das Bewusstseinsleben; aus ihnen können Motivationen hervorgehen. Ihr Sein ist zugleich geistiges, *a priori*, und ideales Sein; sie haben Dinge, Personen oder Situationen als ihre Träger in der Welt. Sie geben dem Handeln nicht nur Richtung, sondern auch Kraft [...]” (LEBECH, 2017, p. 400).

³³ „Kann unter gewissen äusseren Bedingungen das von innen Mögliche überstiegen werden? In Bezug auf die sinnliche und geistige Lebenskraft ist diese Frage positiv zu beantworten. Im Anschluss an Steins Verständnis der Lebenskraft in Psychische Kausalität hat sich gezeigt, [...] Werterlebnisse, zwischenmenschliche Beziehungen sowie religiöse Erfahrungen die geistige Lebenskraft über ihr natürliches Mass hinaus steigern können” (BETSCHART, 2021, p. 94).

O encadeamento entre causalidade psíquica e motivação coloca em primeiro plano a necessidade da força vital. Caso haja a diminuição da intensidade da força vital, podem acontecer dificuldades na apreensão dos valores. Nas situações de empobrecimento da dimensão do espírito, quando esta é regida somente por relações de causa e efeito, surgem problemáticas graves, visto que a ausência da força vital espiritual pode resultar na dificuldade de apreensão e compreensão do valor. Stein sublinha que a lacuna da motivação que é regida pela força vital pode levar à assimilação de outros valores que não alimentam nem a dimensão psíquica e nem a espiritual. De forma diversa, sendo regida pela causalidade psíquica, a força vital possibilitada pelo valor ou pelo sentimento correspondente ao valor, segue na direção da motivação ampliando a dimensão espiritual que se desdobra em outras fontes de força vital.

Como unidades constituídas no fluxo original, os atos, o mesmo que os dados examinados anteriormente, estão condicionados no ritmo de seu transcurso e no seu “colorido” por causa da mudança nos sentimentos vitais. A possibilidade da pessoa se sentir renovada e desperta está relacionada ao seu “olho espiritual” (*geistiges Auge*). Quanto mais intensa é a direção para objetos, mais viva a apreensão. Concluimos com a afirmação steiniana de que a atividade do eu necessita da força vital para que seus atos possam ser efetivados.

5.2 A estrutura da pessoa humana – *Der Aufbau der menschlichen Person*

5.2.1 O olhar fenomenológico para a força vital

Vimos a determinação de Stein ao tomar a decisão de estudar com Husserl em Gotinga e acompanhamos as narrações de seu percurso nas quais identificamos manifestações da força vital de nossa filósofa. Essas são relevantes para o entendimento do conceito de força vital bem como de sua apreensão como fenômeno. No conjunto da obra steiniana, vimos sua sustentação filosófica nos campos da antropologia, ontologia e metafísica e o embasamento fenomenológico nos princípios do método husserliano. O conhecimento adquirido em Husserl evidencia-se na profundidade de suas análises de acordo com o método fenomenológico.

A concepção steiniana de empatia traduz sua visão de ser humano implicada à relação com a alteridade e se constitui numa reflexão sobre a questão filosófica “o que é o ser humano?” enfatizando a possibilidade de reconhecer a humanidade do outro e, nesse contexto relacional, colher as manifestações da experiência do outro (STEIN, 2010g). Na antropologia filosófica evidencia a importância da noção de pessoa humana como eixo de seu pensamento e revela a autonomia desenvolvida como filósofa ao abordar as bases adquiridas sobre a

interioridade em Agostinho e Teresa d'Ávila e a singularidade e individualidade em Duns Escoto, bem como ao integrar as concepções sobre a alma de Aristóteles e Tomás de Aquino. Com todos esses alicerces, encontramos o rigor e a densidade das análises fenomenológicas nas quais esclarece as manifestações da força vital na unidade das dimensões humanas.

Edith Stein inicia a abordagem desses temas nos convidando a aproximar das nossas experiências. “A vivência consciente é o aspecto pessoal-espiritual disso [do ato de pensar]; e é precisamente aqui que se revela como todo o corpo está impregnado por ela [a força vital]” (STEIN, 2010c, p. 123, tradução nossa)³⁴. Ela nos leva a refletir sobre facilidades e dificuldades experienciadas no ato de pensar. Em diversas ocasiões, pensamos com facilidade e, em outras, o pensamento nos custa muito esforço. Uma decisão, a princípio simples, pode ser sentida como peso, tal como um grande sacrifício, pelo fato de nos sentirmos muito cansados.

Os atos espirituais, por outro lado: o pensamento, a vontade, a ação não são apenas vividos como realizados livremente e motivados pela razão – eles também têm um lado responsável. O pensamento ocorre conscientemente de forma fácil e fresca ou difícil e pesada; uma decisão às vezes é tomada com muito esforço, não porque aquilo que se deve decidir signifique um sacrifício demasiado grande, mas porque se está demasiado cansado para tomar decisões (STEIN, 2010c, p. 123, tradução nossa)³⁵.

Com o exemplo do estado e o modo como os atos se mostram, a filósofa introduz a noção de força relacionando com nossos estados e o modo de realização de nossos atos. Ela afirma sobre a presença da força vital com algo próprio de nossa existência, caracterizando-a como propriedade que tem continuidade na vida do ser humano. As manifestações da força vital se dão através das atividades experienciadas, ou seja, as expressões da força vital revelam-se indiretamente por meio das experiências cotidianas.

5.2.2 O papel dos sentimentos vitais

Tendo já explorado em Causalidade Psíquica (ver 5.1.1) as funções dos sentimentos vitais (*Lebensgefühle*) na relação com a motivação, Stein ressalta outras relações nas descrições da pessoa humana em *Der Aufbau der menschlichen Person* (A construção da pessoa humana), entre as quais, a possibilidade do reconhecimento da força vital através das manifestações relacionadas ao que é experienciado. É possível a apreensão da intensidade e qualidade da força

³⁴ „Das bewußte Erleben ist das Personal-Geistige daran; und es zeigt sich gerade hier, wie der ganze Leib davon durchdrungen ist“ (STEIN, 2010c, p. 123).

³⁵ „Die geistigen Akte andererseits: Das Denken, Wollen, Handeln werden nicht nur als frei vollzogene, vernünftig motivierte erlebt – sie haben auch eine zuständige Seite. Das Denken geht bewußtermaßen leicht und frisch oder mühsam und schwerfällig; ein Entschluß kommt mitunter sehr mühselig zustande, nicht weil das, wozu man sich entschließen soll, zu viel an Opfer bedeutete, sondern weil man zu ermüdet ist, um Entschlüsse zu fassen“ (STEIN, 2010c, p. 123).

vital através das expressões (ver 4.2.8) que se dão no modo em que aparecem “os ‘sentimentos vitais’³⁶, frescor e fadiga, e os sentimentos sensíveis, como a dor física, são aqueles em que a unidade do corpo vivo e da alma é vivenciada mais diretamente” (STEIN, 2010c, p. 123, tradução nossa)³⁷. Entendidos como fenômenos da vida, são as expressões de alegria e tristeza, frescor ou abatimento, entusiasmo ou angústia, reveladas nas manifestações das dimensões do corpo vivo, da psique e do espírito, consideradas em unidade.

Na perspectiva da unidade, sentimentos vitais – como animação, entusiasmo, alegria, vigor, bem-estar, beatitude, leveza, paz interior e os que são despertados pela virtudes em ato como coragem, gratidão, compaixão, generosidade, justiça, humildade, temperança – ensejam a abertura de frestas ou amplos portais para o valor de si mesmo e do outro. Além de proporcionar a renovação da própria pessoa que acolhe o fluxo do seu estado vital, tem potência para ser fonte – seja fio d’água de nascente ou jorro de cachoeira – de força vital para o outro.

É indispensável a abordagem dos sentimentos vitais reveladores de estados vitais de medo, desânimo, cansaço, angústia, tristeza, melancolia, raiva, ódio, desespero, esgotamento, abatimento, mal-estar, apatia, desinteresse, ansiedade, fraqueza, desconforto, bem como o envolvimento desses com os sentimentos sensíveis de dor, desprazer, sofrimento e agonia. De algum modo, são estados vitais perceptíveis nas manifestações do corpo vivo e revelam a diminuição da força vital psíquica e espiritual. As narrações de Edith Stein (ver 2.1.5) relacionadas ao contexto da I Guerra Mundial, à perda de amigos e ao trabalho como enfermeira voluntária nos confirmam a exigência do olhar atento da atitude fenomenológica – caráter urgente e indispensável – para a captação das expressões de tais estados vitais.

A concepção de unidade das dimensões humanas esclarecida por Stein na descrição da “co-penetração” ou “intrínseca permeabilidade mútua” das dimensões humanas (ver 3.1.1) é fundamental para a compreensão da possibilidade de captarmos as expressões da força vital. Na obra *De Anima* (DA) de Aristóteles (séc. IV a. C; 2012)³⁸, após a afirmação de que a alma é inseparável do corpo na passagem DA I, 1, 403a 3-15, o filósofo nos apresenta uma descrição dos sentimentos vitais com a denominação de afecções da alma na passagem DA I, 1, 403a 16-20. “Parece também que todas as afecções da alma ocorrem em um corpo: ânimo, mansidão,

³⁶ Em *Der Aufbau der menschlichen Person*, Stein (2010c) escreve “*Lebensgefühle*” (“sentimentos vitais”) entre aspas. Nas outras obras, encontramos *Lebensgefühl* e *Lebensgefühle* sem aspas. Citamos de acordo com original.

³⁷ “*Die ‚Lebensgefühle‘, Frische und Mattigkeit, und sinnliche Gefühle, wie ein körperlicher Schmerz, sind das, worin die Einheit von Leib und Seele am unmittelbarsten erlebt wird*” (STEIN, 2010c, p. 123).

³⁸ ARISTÓTELES. *De anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. 2. ed. São Paulo: 34, 2012.

medo, comisseração, ousadia, bem como a alegria, o amar e o odiar – pois o corpo é afetado de algum modo e simultaneamente a elas” (ARISTÓTELES, séc. IV a.C; 2012, p. 47).

Enquanto pessoa humana, somos unidade, sendo assim, a força vital ressoa na unidade. O sentimento vital da alegria exemplifica a noção de unidade. A alegria das crianças numa brincadeira pode ser vista, num primeiro momento, como expressão da força vital do corpo vivo; entretanto, a força vital vai além, pois a emoção da alegria é expressão da força vital psíquica e ressoa na alegria partilhada como força vital espiritual. Em outro exemplo, escutando a Aleluia de Haendel, podemos até considerar, inicialmente, a alegria como expressão existencial afetiva relacionada à dimensão psíquica, pelo despertar da emoção. A alegria manifestada no corpo vivo ressoa na alma e no espírito, seja pelo valor do objeto, a música, seja pelo ânimo despertado ou pelas memórias suscitadas. A clarificação da unidade da pessoa humana é essencial para a compreensão das manifestações da força vital. Uma emoção como a alegria aflorada na dimensão psíquica, ressoa na dimensão espiritual e ganha expressão no mundo – como fenômeno da força vital – pela vivacidade que se realça na dimensão do corpo vivo. Em resumo, a expressão da força vital revela o caráter de unidade das dimensões humanas.

5.2.3 Da forma interior ao ser espiritual

O entendimento da força vital se ilumina com a concepção de alma como ser espiritual. Na exposição da pessoa humana (ver 3.1.1), conceito de alma (ver 3.1.2) e a formação do ser humano que aborda o modo de ser do que é vivo, vimos as relações de matéria e forma e de potência e ato como fundamentos filosóficos. A descrição dos modos de ser da alma da passagem DA II, 4, 415b 8-14 explicita a alma como causa e princípio. “A alma é causa e princípio do corpo que vive. Mas estas coisas se dizem de muitos modos, e a alma é similarmente causa conforme três dos modos definidos, pois a alma é de onde e em vista de que parte este movimento, sendo ainda causa como substância dos corpos animados” (ARISTÓTELES, séc. IV a. C; 2012, p. 79-80).

Como causa, princípio e substância do corpo vivo, o filósofo alcança a noção de forma como “natureza interior das coisas” implicada em certas determinações como “essência necessária ou substância das coisas que têm matéria” (ABBAGNANO, 2020, p. 443). Tomando o *télos* como ponto central da classificação aristotélica, a alma vegetativa, sensitiva e a racional possibilita, respectivamente, a vida das plantas, dos animais e do ser humano.

A forma, segundo Aristóteles, não é obviamente a forma extrínseca ou a figura exterior das coisas, mas é a natureza interior das coisas. É a essência íntima das

mesmas. A forma, ou a essência do homem, por exemplo, é a sua alma, ou seja, o que faz dele um ser vivo racional. A forma ou essência do animal é a alma sensitiva e a da planta, a alma vegetativa (NODARI, 1997, p. 389)³⁹.

Observa-se o caráter progressivo da classificação, uma vez que a alma sensitiva dos animais guarda potencialidades da alma vegetativa como movimento e nutrição. A alma racional, por sua vez, traz em si tanto o movimento e nutrição da alma vegetativa, quanto a percepção sensível da alma animal, porém, na ampliação dada pela consciência, vontade, liberdade e pensamento da alma racional. Esse patamar filosófico é retomado por Stein em diversos momentos gerando reflexões sobre as possibilidades dadas pela alma racional *versus* modos do ser humano definir escolhas e conduzir sua força vital.

Chegamos aos conceitos de matéria e forma na passagem DA II, 2, 414a11-13. “E a alma é isto por meio de que primordialmente vivemos, percebemos e raciocinamos. Por conseguinte, a alma será uma certa determinação e forma, e não matéria ou substrato” (ARISTÓTELES, séc. IV a. C; 2012, p. 76). De acordo com os princípios aristotélico-tomasianos, no cap. III temos análise do ser humano, denominada como introdutória, pelo fato de Stein nos apresentar as primeiras reflexões diferenciando o corpo material do ser humano em oposição ao corpo vivo que se traduz em um ser espiritual. “O material de partida para a nossa investigação sobre o ser humano é, portanto, aquilo que temos diante dos nossos olhos na experiência viva. Trata-se de uma multiplicidade” (STEIN, 2010c, p. 29, tradução nossa)⁴⁰.

Continuando a reflexão ressaltando somente aspectos físicos, Stein nos provoca a refletir sobre o significado de um “ser material”, pois, “de fato, de acordo com a sua constituição física, o ser humano é um *ser material* como os outros, sujeito às mesmas leis que os outros, integrado no contexto da natureza material” (STEIN, 2010c, p. 29, tradução nossa)⁴¹. Observamos como ela conduz a reflexão para chegar à questão da vida. “Mas precisamos de uma perspectiva especial para nos apercebermos disso. Porque na experiência natural nunca o vemos *apenas* como um corpo material” (STEIN, 2010c, p. 29, tradução nossa)⁴².

Comparando as reações que podem acontecer frente a uma estátua de pedra que venha a se mover, reações diferentes daquelas frente a um ser humano que naturalmente se move, a filósofa chega à questão da alma. “Num caso, percebemos desde o início algo vivo, no

³⁹ NODARI, Paulo César. A ética aristotélica. **Síntese Nova Fase**, v. 24, n. 78, p. 383-410, 1997. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/722>. Acesso em: 25 set. 2018.

⁴⁰ „Das Ausgangsmaterial für unsere Untersuchung des Menschen ist also das, was wir in lebendiger Erfahrung vor Augen haben. Das ist nun ein recht Mannigfaches“ (STEIN, 2010c, p. 29).

⁴¹ „In der Tat ist der Mensch seiner körperlichen Beschaffenheit nach ein materielles Ding wie andere, denselben Gesetzen wie sie unterworfen, in den Zusammenhang der materiellen Natur eingeordnet“ (STEIN, 2010c, p. 29).

⁴² „Aber es bedarf für uns einer besonderen Blickwendung, um uns das klar zu machen. Denn in der natürlichen Erfahrung sehen wir ihn niemals nur als materiellen Körper“ (STEIN, 2010c, p. 29).

outro, algo ‘morto’. E faz parte do vivo o fato de se poder mover por si próprio. O ser humano é, portanto, mais do que um corpo material, é algo *vivo*” (STEIN, 2010c, p. 30, tradução nossa)⁴³. O chamado steiniano para a percepção sensível com a finalidade de nos aproximar da concepção do ser humano como pessoa espiritual nos revela a força da base fenomenológica.

Prosseguindo para a exposição do ser humano como organismo vivo, é de destaque a sua formação (*Gestaltung*) a partir do interior ou sua forma interior. Assim, temos a noção que possibilita o ordenamento e a coerência interior que se refere à concepção tomasiana de forma interior (*innere Form*) e à alma ou alma vital aristotélica. “O corpo, com sua forma definida, autônoma e regularmente estruturada, é tomado por nós como um *todo internamente coerente*. A sua forma exterior é formada *a partir do interior*. Ele transporta em si algo que o faz ser o que é, e isso acontece num processo progressivo de formação” (STEIN, 2010c, p. 38, tradução nossa)⁴⁴. Como princípio de vida, possui um *télos* que possibilita a formação do ser vivo. Trata-se da noção aristotélica de enteléquia exprimindo a “realização da forma”⁴⁵:

Ao que é formado a partir do interior é designado por Tomás de Aquino como *forma interior*. Seguindo Aristóteles, ele também lhe chama *alma*, e nesse caso, é apenas o princípio da vida, *alma vital (anima vegetativa)*. Aristóteles, por fim, lhe atribui o nome de *entelequia*. E entendemos isso pelo fato de que o processo de formação tem um *τέλος* visando uma determinada forma” (STEIN, 2010c, p. 38, tradução nossa)⁴⁶.

A filósofa ressalta que a orientação ou direção visando a formação do ser vivo, implica na potência e ato: na possibilidade de atualização das potencialidades durante a sua existência. Decorre daí, sobretudo, a necessidade do ser humano lidar com seus aspectos “obscuros” e densos que exigem a escuta da interioridade.

Ao abordar a influência recíproca do anímico e da corporeidade viva, ela pergunta: como chegamos à compreensão da unidade corpo vivo-alma? Remetendo-se ao cotidiano, Stein

⁴³ „In einem Fall haben wir von vornherein etwas Lebendiges, im andern etwas »Totes« aufgefaßt. Und zum Lebendigen gehört es, daß es sich von sich aus bewegen kann. Der Mensch ist also mehr als ein materieller Körper, er ist etwas Lebendiges“ (STEIN, 2010c, p. 30).

⁴⁴ „Der Körper mit seiner bestimmten, in sich geschlossenen und regelmäßig gegliederten Gestalt wird von uns als ein innerlich Zusammenhängendes genommen. Seine äußere Gestalt ist von innen heraus gestaltet. Er trägt etwas in sich, was ihn zu dem macht, was er jeweils ist, und zwar geschieht das in einem fortschreitenden Gestaltungsprozeß“ (STEIN, 2010c, p. 38).

⁴⁵ Enteléquia ou „Enteléqueia é, fundamentalmente, sinônimo de *energhéia*, ou seja, de ato, e se contrapõe à potência. [...] e como o ato exprime sobretudo a forma e a *realização da forma*. Aristóteles se serve do conceito de enteléqueia para resolver sobretudo dois grandes problemas: 1) o do movimento e 2) o da alma e das suas relações com o corpo” (REALE, 2001, p. 89).

⁴⁶ „Das von innen her Gestaltende wird von Thomas von Aquino als innere Form bezeichnet. Er nennt es im Anschluß an Aristoteles auch Seele, und zwar hier, wo es nur Prinzip des Lebens ist, Lebensseele (*anima vegetativa*). Aristoteles hat schließlich dafür noch den Namen Entelechie. Und wir verstehen das daraus, daß der Gestaltungsprozeß ein *τέλος* hat, daß er auf eine bestimmte Gestalt abzielt“ (STEIN, 2010c, p. 38).

explicita que alcançamos o entendimento sobre a unidade corpo vivo-alma-espírito por meio das experiências e que revelamos a compreensão através dos recursos da linguagem:

Normalmente, dizemos que estamos “calorosamente” felizes, que amamos uma pessoa ou mesmo a Deus “de todo o coração”. Sabemos bem que o coração, como órgão físico, não pode, em sentido estrito, sentir alegria ou amar. No entanto, experimentamos diariamente como tudo o que toca profundamente a nossa alma também toca o coração (no sentido mais literal) (STEIN, 2010c, p. 104-105, tradução nossa)⁴⁷.

Portanto, ao falarmos do coração alegre ou triste não estamos simplesmente enunciando uma metáfora, e, sim, uma descrição da unidade corpo vivo-alma-espírito. “[...] o coração pertence a um grupo de termos que remetem à experiência que o indivíduo faz de si mesmo” (SAVIAN FILHO, 2016a, p. 13)⁴⁸ e que está experiencial e intrinsecamente vinculado à compreensão da unidade das dimensões humanas. O modo original de Stein desenvolver a antropologia teológica com influência tomasiana é ressaltado por Savian Filho (2016b) que elabora a reflexão sobre a unidade das dimensões humanas na perspectiva da Trindade. Como arquétipo da pessoa humana, a concepção de Trindade ressalta a “inhabitação mútua”, a unidade indissociável das três dimensões. A reflexão do autor se estende da importância da noção tomasiana de pessoa para a elaboração steiniana de individualidade do ser pessoal.

Além de nos enriquecer com o caráter simbólico dos atos, a unidade e dinamismo das dimensões humanas nos encaminham ao aprendizado da “linguagem da alma”. Entretanto, Stein ressalta que mesmo sendo uma via que lida com a complexidade e inter-relações simbólicas, é possível que a linguagem da alma não acesse algo da interioridade humana. “E se as expressões faciais e os gestos têm um valor simbólico e representam uma ‘linguagem da alma’ ricamente desenvolvida, que nos permite ler a alma, então há sempre um mecanismo ‘físico’ [aspas nossas] (que pode permanecer totalmente desconhecido para nós) ao serviço da relação simbólica” (STEIN, 2010c, p. 105, tradução nossa)⁴⁹.

Por outro lado, as influências recíprocas entre as dimensões humanas são inegáveis e nos indicam diretamente as expressões da força vital na linguagem dos afetos: o medo e

⁴⁷ “Wie läßt sich die Einheit von Leib und Seele fassen? Sprachüblich sagen wir, daß wir ‚herzlich‘ froh sind, daß wir einen Menschen oder auch Gott ‚von ganzem Herzen‘ lieben. Wir wissen wohl, daß das Herz, als körperliches Organ, streng genommen nicht froh sein und nicht lieben kann. Aber wir erfahren es täglich, wie alles, was unsere Seele tief ergreift, das Herz (in ganz wörtlichem Sinn) ‚bewegt‘, wie es bei heftiger seelischer Erregung stürmisch zu schlagen beginnt oder auch stillzustehen droht, ja tatsächlich stillstehen kann” (STEIN, 2010c, p. 104-105).

⁴⁸ SAVIAN FILHO, Juvenal. A experiência religiosa à luz do conceito de coração. In: **Síntese**, Belo Horizonte, v. 43, Sup. 1, p. 5-24, Mai./Ago., 2016a. Disponível em: <<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3564/3654>>. Acesso em 12 mar. 2021.

⁴⁹ „Und wenn Mienen und Gebärden einen Symbolwert haben und eine reich ausgebildete ‚Sprache der Seele‘ darstellen, die uns in der Seele lesen läßt, so steht jedesmal ein körperlicher Mechanismus (der uns ganz unbekannt bleiben kann) im Dienst des Symbolzusammenhangs” (STEIN, 2010c, p. 105).

angústia manifestado no coração palpitante; o cansaço intenso e a consequente diminuição do rendimento intelectual; ou a alegria irradiada no sorriso das crianças brincando.

Com todas essas evidências da unidade dada pela co-permeação do corpo vivo-alma-espírito, Edith Stein ainda aponta a exigência de outro elemento para essa compreensão. Com esse fim, mostra a insuficiência do paralelismo psicofísico e da teoria do efeito recíproco. Ela pondera que o ser humano prossegue discutindo se as relações entre o corpo vivo e a alma são recíprocas ou paralelas, o que significa perguntar se são dimensões unidas ou separadas. Esse ponto fundamental de divergências desde a Idade Moderna é enfrentado na obra sobre a estrutura da pessoa humana (STEIN, 2010c). Ela argumenta que não é possível se chegar a uma conclusão, tomando como suposição de que duas substâncias estão unidas no ser humano. Esse é um engano que se repete a partir da desconsideração com o fundamento filosófico.

Em seu itinerário, Stein confirma ser impossível refletir sobre o corpo vivo sem considerar sua relação com a alma que nos traz a perspectiva do ser espiritual. Do mesmo modo, a reflexão sobre o espírito não pode ser encaminhada sem a perspectiva da alma que se dá interligada ao corpo vivo. Sendo assim, afirma como o reducionismo, exemplificado no dualismo corpo *versus* alma, tanto obscurece a compreensão, como empobrece a profundidade das experiências expressivas da unidade das dimensões humanas.

5.2.5 A unidade da força

Ao tematizar a unidade da força na descrição fenomenológica da pessoa humana, Stein (2010c) se detém na coerência da utilização da noção de força sublinhando seu significado como disposição comum ao corpo vivo e à alma. Porém, antes de ressaltar a força como propriedade comum ao corpo vivo e à alma, ela tece considerações acerca das lacunas quanto à compreensão e importância desse conceito e quanto à falta de comprometimento com aprofundamentos e discussão entre os campos de conhecimento dadas as divergências entre teóricos da física e da psicologia. Betschart (2018)⁵⁰ ressalta a afirmação steiniana de que se trata de um conceito que não pode ser mais negligenciado nas relações entre os saberes. Ressaltamos como Stein anuncia a necessidade premente da reflexão inter e transdisciplinar.

Gostaria de partir de um conceito que era fundamental na física e na psicologia e que hoje ambas as ciências procuram eliminar: os físicos, porque nele veem uma introdução de conceitos antropomórficos na natureza material; os psicólogos, porque consideram que ele coloca o psíquico numa analogia falsa com o físico. Esse é o conceito de força. Que ambas as áreas o empurrem uma para a outra e, ainda assim,

⁵⁰ BETSCHAT, Christof. *Menschliche Gestalt und Gestaltung: zur Vielschichtigkeit des steinschen Gestaltbegriffs*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Grundbegriff und -phänomene Edith Steins**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2018. Google Play.

não poderem prescindir dele, parece-me indicar que se trata de algo objetivamente comum. Vamos tentar abordá-lo de diferentes ângulos (STEIN, 2010c, p. 107, tradução nossa)⁵¹.

Diante dessa dupla rejeição que se mostra infértil, visto que tais áreas não podem prescindir da força, Edith Stein define seu posicionamento. Além da investigação do fenômeno da força vital sob vários ângulos, o que é possibilitado pelo método fenomenológico, ela explora as conotações de dinamismo, impulso e intensidade presentes nas descrições da força vital. Essas tarefas são realizadas desde suas obras iniciais, seja na abordagem sobre empatia, causalidade psíquica e motivação, pessoa e comunidade, seja na antropologia filosófica, seja no aprofundamento e fertilidade ao contemplar a filosofia do ser e a mística.

Stein traz a elaboração fundamental para o esclarecimento de nosso problema-chave relacionado à função da força vital em relação à unidade das dimensões humanas. A argumentação steiniana é de que a força, propriedade comum ao corpo vivo e à alma, necessita ser investigada na perspectiva das experiências humanas. Destacamos em outros momentos, a relevância dos conceitos aristotélico-tomasianos na reflexão steiniana. No entanto, a filósofa vai além ao introduzir o conceito inovador de força, proporcionando um aprofundamento e acréscimo ao pensamento de Tomás de Aquino quando “introduz um conceito aparentemente estranho ao pensador medieval, aquele de força vital, que já havia utilizado com sucesso na sua obra fenomenológica [Causalidade Psíquica]” (ALES BELLO, 2000, p. 18)⁵².

O tratamento dado às flutuações da intensidade da força vital implica nas possibilidades de conservação, irradiação, aumento, desperdício ou prejuízo e consumação. Na reflexão das diferentes expressões, Stein leva em conta as diferenças do grau de intensidade da força vital de cada ser humano como também de suas manifestações em diversos momentos da história da pessoa como também da comunidade. É necessário considerar que o fato de uma pessoa ser dotada de uma força vital mais acentuada, não traz a garantia de que vai permanecer intensa em todas as circunstâncias. A afirmação de Stein sobre a atualização gradual das forças remete à importância de se compreender a relação potência e ato, pois, além das possibilidades e dos limites na atualização das potencialidades, vivemos a exigência do cuidado com a

⁵¹ „Ich möchte von einem Begriff ausgehen, der ein Grundbegriff in der Physik und in der Psychologie war und den heute beide Wissenschaften auszuschalten suchen, die Physiker, weil sie darin eine Hineintragung anthropomorpher Vorstellungen in die materielle Natur sehen, die Psychologen, weil sie meinen, daß dadurch das Psychische in eine falsche Analogie zum Physischen gebracht werde: Das ist der Begriff der Kraft. Daß beide Gebiete ihn aufeinander abschieben und doch nicht ohne ihn auskommen können, das scheint mir darauf hinzuweisen, daß es sich um ein sachlich Gemeinsames handelt. Wir wollen ihm von verschiedenen Seiten her nahekommen suchen“ (STEIN, 2010c, p. 107).

⁵² ALES BELLO, Angela. **A fenomenologia do ser humano**: traços de uma filosofia no feminino. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

quantidade de força dedicada a determinadas situações, uma vez que a força vital, como a vida, é finita. Nesse sentido, Stein ressalta a necessidade da conservação da força vital, pelo fato dela se consumir nas atividades cotidianas e com mais intensidade em situações exigentes, seja na perspectiva da corporeidade viva, psíquica ou espiritual. Ela sublinha a possibilidade de irradiação e conservação da força vital espiritual desde a relação com o outro. Possibilidade significativa que suscita a relevância da dimensão do espírito. Ao tratar do Ser Divino, Stein sublinha que é possível para o ser humano a experiência espiritual de “irradiação da essência” em sincronia com a conservação da força vital. Mesmo sendo, a princípio, relativa ao Ser Divino, Stein a ressalta como possibilidade humana. O aumento da força vital faz parte do caminho natural do ser humano e da dimensão do espírito, no “fluir conservando-se” no movimento de entrega e acolhida ao diferente. É experiência que favorece o desenvolvimento espiritual e traz um “um incremento de ser” pertinente à dimensão do espírito.

Porém, assim como é possível o aumento, a irradiação e a conservação, pode acontecer o desperdício ou o prejuízo quando a pessoa experiencia o esvaziamento de si mesmo no fechamento às relações intersubjetivas e na reclusão do ser humano em si mesmo. Resistindo ao florescimento de seu *télos*, criando resistências à sua direção ontológica, pode acontecer que a pessoa tenha a supressão da força vital que pode se extinguir. A força vital suprimida pode levar o ser humano à debilidade e ao obscurecimento.

A consumação natural da força vital, ou seja, a diminuição progressiva acontece no decorrer de nossa vida de uma forma orgânica no contexto da regulação do dia e da noite. O sono se coloca como fator fundamental de reparação das forças. A intensidade da consumação é que pode ser exagerada diante das escolhas definidas pela própria pessoa e na falta de realimentação. A consumação da força vital sem a perspectiva do cuidado consigo traz possibilidades para acentuada decaída e, até mesmo, deterioração progressiva da força vital.

Resumindo as ideias relativas à unidade da força: Stein coloca em relevo a pluralidade de forças que o ser humano dispõe em sua existência nomeadas como potências, disposições e capacidades que estão na base da noção de força vital como capacidade (*Vermögen*) que tem a possibilidade de ser transmutada em ato. Assim, por meio das potências, o ser humano utiliza e encaminha a sua força vital no cotidiano. As problemáticas se dão quanto há falta de ordenação das proporções que necessitam ser dedicadas tanto ao trabalho como às relações afetivas e às alegrias e dores pertinentes aos ciclos da existência. A força vital se dá em sincronia com a organicidade que pode ser desenvolvida e irradiada nas atividades. A força vital espiritual necessita ser bem conduzida para ser conservada e ter continuidade, considerando que ela se consome ao se atualizar no movimento e no dinamismo próprio da

vida. Cabe ao ser humano a decisão de aprender a encaminhar de forma apropriada o uso da sua força vital relativa ao corpo vivo, à psique, e ao espírito considerando suas interdependências.

Em vias de conclusão sobre a unidade da força, Stein ainda ressalta a possibilidade de conservação e aumento da força vital através das relações do mundo material. Considerando que o ser humano se alimenta do mundo espiritual e do mundo material, ela observa as possibilidades oferecidas no mundo material que podem efetivar a alimentação espiritual. Assim como a alma é espírito, temos a condição da abertura ao outro e com o sentido de intencionalidade, realizar a captação e acolhida aos objetos que alimentam e nutrem. A questão humana está no modo de acolher e de se apropriar dos “alimentos” presentes no mundo material. Quando se tem abertura para a alteridade, as influências vindas do exterior podem ser vivificantes e contribuir com o processo de recuperação das forças.

5.2.5 O mundo espiritual como fonte de força vital

Um dos pontos altos sobre as possibilidades de deflagrar ou impulsionar a força vital está na análise do cap. VII sobre “o mundo espiritual como fonte de força” (*die geistige Welt als Quelle der Kraft*) (Stein, 2010c, p. 112-113). Na perspectiva da alma (*Seele*) como ser espiritual (*Geistwesen*), compreendemos como o mundo dos valores (*Wertwelt*) pertence ao mundo espiritual. Uma das possibilidades de apreensão das experiências relativas aos valores no âmbito da dimensão do espírito se dá nas expressões da alegria. Há que sublinhar a participação da alegria como expressão e fonte de força vital. Observamos que Stein trata a alegria com lucidez ao sublinhar a necessidade do esforço quanto a esse sentimento que tem sua experiência favorecida por se dar no contexto do *Gemüt*.

A alegria, que é uma fonte de força, requer inicialmente um certo esforço necessário. E não é certo que tal esforço resulte sempre num excedente. De qualquer forma, a peculiaridade do “movimento do coração” [*Gemütsbewegungen*] resulta numa ampliação considerável das fontes de força: [...] (STEIN, 2010c, p. 113, tradução nossa)⁵³.

Na sequência dessa reflexão sobre o mundo espiritual, Stein ressalta os valores colhidos nas relações com a alteridade dadas tanto nas expressões de sua força vital quanto na captação dos valores manifestados em seus atos, “[...] não só podemos ser fortalecidos pela força de outras pessoas, mas também por tudo nelas que pode ser objeto de declarações

⁵³ „Zur Freude, die eine Quelle der Kraft ist, gehört zunächst ein gewisser Kraftaufwand. Und es ist nicht gesagt, daß allemal bei solchem Geschehen ein Überschuß herauskommt. Jedenfalls ergibt die Eigentümlichkeit der Gemütsbewegungen eine erhebliche Erweiterung der Kraftquellen: [...]“ (STEIN, 2010c, p. 113).

positivas, ou seja, por todos os seus valores pessoais, sua bondade, gentileza, etc.” (STEIN, 2010c, p. 113, tradução nossa)⁵⁴. Relembramos as narrações dos momentos vividos na natureza diante da afirmação sobre o enriquecimento do mundo espiritual diante dos valores despertados e fortalecidos na contemplação da natureza e na apreciação estética. “Mas o círculo se amplia ainda mais: não só posso ter alegria nos valores pessoais, mas também na beleza das formações naturais e das obras de arte, na harmonia das cores e dos sons. Todo o reino dos valores positivos é uma fonte imensurável de força espiritual” (STEIN, 2010c, p. 113, tradução nossa)⁵⁵.

É assertiva a conclusão de Stein ao abordar a unidade entre espírito e matéria, força espiritual e física no ser humano. “Concluimos: não há matéria sem força. O ser atual das coisas materiais é efeito e movimento, e isso é força formada [*geformte Kraft*]” (STEIN, 2010c, p. 118, tradução nossa)⁵⁶. Ao tratar das unidades de atos e estados e a relação com a força vital, Edith Stein reflete sobre as ocasiões que temos facilidade no ato de pensar e em outras que isso nos custa trabalho. Até mesmo para se tomar uma decisão sentimos um grande sacrifício porque estamos muito cansados. Com esse exemplo sobre a unidade do estado e o modo como os atos se mostram, Stein introduz a força vital relativa aos estados e ao modo de realização dos atos.

Na perspectiva do mundo espiritual, temos a multiplicidade de fontes de força vital seja pela via dos afetos que inclui tanto a experiência do amor e da amizade, quanto nas experiências éticas no cuidado com valores e virtudes e nas experiências estéticas na relação com o belo, natureza, artes e cultura. Para Stein, tudo que está relacionado a valores de cuidado com a vida ressoa como fonte de força vital.

Tendo em vista as potencialidades, o ser humano se depara com a necessidade de cuidado com sua força vital no sentido de formação de hábitos e condução dos seus atos. A vontade, pertinente à dimensão espiritual, tem uma importância decisiva para a conservação e aumento da força vital. Com o exemplo do início de estudo de uma língua que requer grande esforço e nos deixa cansados, o fato de se ter uma aptidão para idiomas, ou seja, uma potência, possibilita que o aprendizado se transforme na aquisição de um hábito. Ou seja, Stein considera as inter-relações das potencialidades ou aptidões na formação dos hábitos e o impulso ou retraimento dado pela vontade na condução dos atos. Ela nos leva a refletir que a atividade da

⁵⁴ „Wir können nicht nur durch die Kraft anderer Menschen selbst gestärkt werden, sondern durch alles an und in ihnen, was Gegenstand positiver Stellungnahmen werden kann, d. h. durch alle ihre personalen Werte, ihre Güte, Liebenswürdigkeit usw.“ (STEIN, 2010c, p. 113).

⁵⁵ „Der Kreis erweitert sich aber noch viel mehr: Ich kann ja nicht nur an personalen Werten Freude haben, sondern auch an der Schönheit von Naturgebilden und Kunstwerken, der Harmonie von Farben und Tönen. Das ganze Reich der positiven Werte ist eine unermeßliche Quelle seelischer Kraft“ (STEIN, 2010c, p. 113).

⁵⁶ „Wir halten fest: Es gibt keinen Stoff ohne Kraft. Das aktuelle Sein der materiellen Dinge ist Wirken und Bewegung, und das ist geformte Kraft“ (STEIN, 2010c, p. 118).

vontade requer que a força vital seja submetida a uma grande tensão ou esforço. O aspecto relevante da vontade está na possibilidade de proporcionar uma direção para a força vital.

A unidade da força dá suporte à vida do corpo vivo e da alma que está relacionada com as flutuações de intensidade da força vital. Stein comenta sobre a complexidade do aprendizado de línguas e, daí a atuação de diferentes potências: sensopercepção, sentidos da audição e visão, emissão de fonemas, adaptações musculares e uso da voz bem como aspectos cognitivos, captação de sentido, compreensão, memória e condução do pensamento em outra língua. As atividades parciais – dos sentidos, da memória, do entendimento – são, a princípio, atividades regidas pela vontade. Tais fenômenos nos remetem ao fato de que a atividade da vontade implica submeter nossa força a uma grande tensão.

Em sintonia com a gama de experiências, é oportuno destacar termos esclarecedores da efetividade da força vital, com a ressalva de que não se trata de sinônimos para *Lebenskraft*. Como verbo, *wirken* abrange as conotações de “ter um efeito”, efetivar, agir e atuar; *Wirkung* nos escritos steinianos significa efeito e *Wirklichkeit* indica efetividade ou realidade. O efetivo é aquilo que se realiza ou age; assim, a força vital se apresenta como uma potência que se realiza, exerce uma ação, esteja aumentada ou diminuída. Na carta para Goethe em 1796, Schiller ressalta o sentido de *wirken* relativo à integração de forças e possibilidade de sínteses a fim de ultrapassar fragmentações e alcançar a totalidade, uma vez que “o verbo ‘*wirken*’ remete para uma força ativa que tem um efeito sobre o real, uma força que consiste em conectar, sintetizar, combinar e não separar” (ABRAHAM, 2016, p. 224, n. r. 82, tradução nossa)⁵⁷.

A abertura para si, para o outro e para o transcendente possibilitada pelo espírito (*Geist*) mostra-se entrelaçada à força vital, uma vez que a qualidade da experiência de abertura para o mundo pode alimentar a força vital. Como um dos eixos da antropologia steiniana, ressaltamos a singularidade que sobressai na dimensão do espírito como aspecto básico para a compreensão do caráter único no modo de manifestação da força vital para cada ser humano.

5.3 Potência e Ato – *Potenz und Akt*

A fim de conquistar sua habilitação para atuar como docente na Universidade em Friburgo, Stein (2005a) redige a obra *Potência e Ato*. Nessa obra, explora conceitos do vocabulário aristotélico retomados por Tomás de Aquino como ser (*Sein*), matéria e forma (*Materie und Form*), enteléquia (*Entelechie*) e potência e ato (*Potenz und Akt*). Esses princípios

⁵⁷ “Le verbe ‘*wirken*’ renvoie à une force active ayant un effet sur le réel, à une force qui consiste à relier, à synthétiser, à combiner et non à séparer” (ABRAHAM, 2016, p. 224, n. r. 82).

lhe dão sustentação para realizar uma articulação da fenomenologia de Husserl com a metafísica tomasiana. Destacamos o princípio da potência e ato, central no pensamento tomasiano (Nickl, 2017)⁵⁸, pelo fato dele esclarecer as características do movimento e da mudança próprias do dinamismo da força vital.

A tese de habilitação *Potenz und Akt*, escrita em 1931 num curto período (jan. a set.) – nunca apresentada e apenas publicada em 1998 – está sob a influência da tese defendida pela primeira vez por Gallus Manser em 1924 de que “a doutrina do ato e da potência” é a “essência mais íntima do tomismo” (ESGA 10, p. 7, nota 1; também em EES, ESGA 11/12, p. 9, nota 2) (NICKL, 2017, p. 297, tradução nossa)⁵⁹.

Ao ressaltar a concepção de alma (*Seele*) abrangendo as dimensões da psique (*Psyche*) e do espírito (*Geist*) na obra de 1933, *Was ist der Mensch?* (O que é o ser humano?), Stein (2005b) evidencia o significado de sujeito espiritual. Além das noções aristotélico-tomasianas de potência e ato, abaixo ressalta a relação matéria e forma (ver 3.1.1, 3.1.2).

A alma, que está unida ao corpo como sua forma, é *espiritual* e *dotada de razão*; e isso é inerente a ela desde o início; ela *não se torna* assim apenas *por meio do desenvolvimento* de um estado mais imperfeito e sensível. Ela *não está meramente ligada acidentalmente com o corpo*, não meramente por meio de sua atividade (sua percepção interior), mas *substancialmente por meio de si mesma* e em sua *essência* (STEIN, 2005b, p. 10, tradução nossa)⁶⁰.

5.3.1 Essência, potência e núcleo da alma (*Kern*)

No cap. VI de Potência e Ato, ressaltamos a exposição na § 8 sobre as noções de essência, potência e núcleo da alma. Retomando o conceito de núcleo da alma (*Kern der Seele*), Stein recorre a uma metáfora espacial ao reafirmar a ideia do *Kern* como o “mais interno” da alma que possibilita um desenvolvimento interior.

Sob diferentes condições de vida, não apenas o corpo, mas também a alma assumem diferentes formas em humanos e animais. A “forma” da alma é todo o ser habitual e atual ao qual toda sua disposição, ou seja, tudo o que “trouxe” em termos de potências, se desenrolou. Tomás faz uma distinção nítida entre toda a existência potencial,

⁵⁸ NICKL, Peter. *Potenz und Akt*. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 297-299.

⁵⁹ „Die 1931 in kurzer Zeit (Jan. bis Sept.) verfasste – nie einge reichte und erst 1998 veröffentlichte – Habilitationsschrift *Potenz und Akt* steht im Bann der erstmals 1924 von Gallus Manser verfochtenen These, „die Lehre von Akt und Potenz“ sei das „innerste Wesen des Thomismus“ (ESGA 10, S. 7, Anm. 1; ebenso in EES, ESGA 11/12, S. 9, Anm. 2)“ (NICKL, 2017, p. 297).

⁶⁰ „Die Seele, die mit dem Körper als seine Form vereint ist, ist geistig und vernunftbegabt; und das ist ihr von Anbeginn eigen; sie wird es nicht erst durch Entwicklung von einem unvollkommeneren, sinnlichen Zustand her. Sie ist nicht bloß akzidentell mit dem Körper verbunden, nicht bloß durch ihr Wirken (ihre innere Wahrnehmung), sondern substanzial durch sich selbst und wesentlich“ (STEIN, 2005b, p. 10).

habitual e real da alma e sua “essência”, que devemos reivindicar como seu princípio interno da forma (STEIN, 2005a, p. 174, tradução nossa)⁶¹.

A distinção tomasiana entre potência e essência da alma é fundamentada no argumento de que a essência como qualidade natural é única enquanto as potências da alma – numa relação de um todo e suas partes – são múltiplas em função da multiplicidade dos atos. Nesse sentido, as potências fazem parte da força da alma, enquanto, de forma distinta, a essência se refere ao princípio da forma inerente ao todo que é a alma, o todo “interior”.

Aquilo que também forma o corpo é aqui referido como o princípio da forma interior da alma. Se, apesar disso, *toda a alma* é chamada de forma do corpo vivo, provavelmente é porque a essência não pode ser separada da alma da qual é essência. Não se deve entender que primeiro a alma é formada e depois, através dela, o corpo vivo, mas pela essência a alma é formada e em um com ela – de acordo com ela e para ela – o corpo vivo (STEIN, 2005a, p. 174-175, tradução nossa)⁶².

Outro aspecto destacado é sobre o sentido idêntico de núcleo e essência em referência ao princípio mais íntima da forma. Entretanto, por “essência da alma”, Stein se refere à “essência do ser humano” em seu caráter de universalidade, pois, se trata do que faz da “alma a alma” e o que faz do ser humano “o ser humano”. Diferente é o significado de *Kern*, o núcleo que se dá de forma fixa naquilo que cada ser humano é em si mesmo em sua individualidade.

No caso do ser humano, entretanto, a equação entre núcleo e alma é permitida, porque aquilo que constitui seu ser individual e o molda interior e externamente, é ao mesmo tempo aberto a si mesmo em sua vida interior e aberto à recepção espiritual do mundo. É sua alma humana peculiar que faz do ser humano um ser espiritual-pessoal, uma pessoa. Ele torna todo o seu organismo [relativo à] corporeidade viva e anímico é diferente do animal (STEIN, 2005a, p. 175, tradução nossa)⁶³.

Como a alma espiritual-pessoal habita o ser humano, o corpo vivo e a alma possuem as características de abertura. Stein afirma que corpo vivo e alma são “abertos e livres” no sentido de que são formados de modo pessoal e singular.

⁶¹ „Unter verschiedenen Lebensbedingungen nimmt bei Mensch und Tier nicht nur der Leib, sondern auch die Seele verschiedene Gestalt an. Die ‚Gestalt‘ der Seele, das ist das gesamte habituelle und aktuelle Sein, zu dem sich ihre gesamte Anlage, d. h. alles, was sie an Potenzen ‚mitbrachte‘, entfaltet hat“ (STEIN, 2005a, p. 174).

⁶² „Als das, was auch den Leib formt, wird hier das innere Formprinzip der Seele bezeichnet. Wenn trotzdem die ganze Seele als Form des Leibes bezeichnet wird, so geschieht es wohl darum, weil ja das Wesen sich nicht von der Seele, deren Wesen es ist, trennen lässt. Es ist nicht so zu verstehen, als würde erst die Seele geformt und dann durch sie der Leib, sondern durch das Wesen wird die Seele geformt und in eins damit – ihr gemäß und für sie – der Leib“ (STEIN, 2005a, p. 174-175).

⁶³ „Beim Menschen aber ist die Gleichsetzung von Kern und Seele erlaubt, weil das, was sein individuelles Wesen ausmacht und ihn innerlich und äußerlich gestaltet, zugleich in seinem inneren Leben für sich selbst aufgeschlossen und zu geistiger Aufnahme der Welt geöffnet ist“ (STEIN, 2005a, p. 175).

5.3.2 Unidade da alma, força vital e a estrutura do núcleo pessoal

Ao abordar a característica da pessoa humana como ser espiritual livremente consciente na § 23, Edith Stein destaca a interioridade como aspecto radical na diferenciação do ser humano em relação aos organismos da espécie animal. “A alma humana abre-se para dentro e para fora num novo sentido: não apenas sentindo a si mesma, o próprio ser e o contato com o outro com opacidade animal, mas consciente de si mesma e de sua determinação em si e de tudo o mais como algo distinto, com clareza intelectual (STEIN, 2005a, p. 175, tradução nossa)⁶⁴. Nesse novo sentido de abertura, ressaltando o aspecto fundamental: a consciência de si mesmo e a possibilidade de diferenciação, ou seja, de determinação em si que possibilita a transição para um ser livremente pessoal.

Também aqui temos a estrutura em três camadas: a substância como aquilo que dá forma a partir de dentro, como condição da permanente atualidade; as potências, como condicionadas pelo que está constantemente atual e condicionando a atualidade flutuante; os atos como a atualidade flutuante, qualificada de forma específica e mutável (STEIN, 2005a, p. 226, tradução nossa)⁶⁵.

A abordagem sobre a unidade da alma e a relação com a força vital se torna outra chave de leitura da nossa pesquisa na reflexão a partir da reflexão sobre a estrutura do núcleo pessoal. Considerando que a alma está enraizada no corpo vivo, acontecem mudanças ao longo do desenvolvimento do ser humano, pois, de um estágio primário de formação do corpo vivo, acontecem estágios intermediários até atingir a possibilidade de um despertar da vida espiritual. Todavia, Stein destaca que nem todas as pessoas atingem o estágio da vida espiritual, que mesmo atingido, pode apresentar flutuações, uma vez que tais mudanças dependem da individualidade e do modo único de se encaminhar no próprio desenvolvimento.

Quando a vida espiritualmente desperta da alma começa, a formação do corpo vivo não para: ele continua a crescer e se formar até alcançar – mais ou menos perfeitamente – a forma que é o *telos* do desenvolvimento corporal. Ao mesmo tempo, a alma se desenrola na vida espiritual real e forma a forma espiritual da pessoa, do caráter, um desenvolvimento que geralmente alcança seu objetivo muito depois do corpo vivo (STEIN, 2005a, p. 249, tradução nossa)⁶⁶.

⁶⁴ „Die Menschenseele ist in einem neuen Sinn nach innen aufgebrochen und nach außen aufgeschlossen: nicht nur sich selbst und sein eigenes Sein und seine Berührung mit anderem in tierischer Dumpfheit spürend, sondern ihrer selbst und ihrer Beschlossenheit in sich und alles anderen als anderem in intellektueller Klarheit bewußt“ (STEIN, 2005a, p. 226).

⁶⁵ „Wir haben auch hier die Dreischichtigkeit im Aufbau: Substanz als das von innen Formende, dauernd Aktuelle, Potenzen, als durch das dauernd Aktuelle bedingt und die fluktuierende Aktualität bedingend, Akte als die fluktuierende, wechselnd spezifisch qualifizierte Aktualität“ (STEIN, 2005a, p. 226).

⁶⁶ „Wenn das geistigwache Leben der Seele beginnt, hört die Formung des Leibes nicht auf: Er wächst noch weiter und gestaltet sich noch weiter, bis er – mehr oder minder vollkommen – die Gestalt erreicht hat, die das *Telos* der leiblichen Entwicklung ist. Zur gleichen Zeit entfaltet sich die Seele in aktuellem Geistesleben und formt darin die geistige Gestalt der Person, den Charakter, eine Entwicklung, die meist sehr viel später zum Ziel kommt als die leibliche“ (STEIN, 2005a, p. 249).

Stein relaciona a força vital apresentada nas obras anteriores na qual destaca os fenômenos de frescor e vivacidade ou de desânimo e abatimento. Às descrições da força vital já apresentadas, ela ressalta a importância do que chega à alma por meio de sua vida espiritual: a força das outras pessoas, a conexão entre a atividade sensível e a espiritual e, sobretudo, a questão da liberdade que traz abertura para o posicionamento voluntário no mundo e no próprio desenvolvimento. A força vital pode ser nutrida tanto pelo mundo material quanto pelo espiritual. O corpo vivo e a alma consomem forças vitais e necessitam de realimentação para renovar as forças. Stein, conclui sublinhando a própria vida da alma na atividade do espírito que mesmo consumindo forças, por ser uma atividade, possibilita ampliação de forças do mundo espiritual. Porém, assim se dá, pela receptividade individual no interior da alma.

5.3.3 *Sentido e ordenação da vida*

Como nossa filósofa avança de Potência e Ato para a obra Ser finito e Ser Eterno (STEIN, 2006c), temos nessa obra da maturidade a concepção de alma destacando os seguintes elementos: a) a tríplice configuração da unidade corpo vivo-alma-espírito; b) as perspectivas relacionais da interioridade e mundo com a concepção de núcleo ou centro interior-mundo; c) as questões sobre a vida inconsciente e vida consciente do eu pessoal. Para Stein (2006c), a alma é ordenada por sua própria natureza para o conhecimento e sentido, ou seja, ela segue sua forma-alvo, o seu *télos* para “tornar-se o que deve ser”, o que possibilita a realização de sentido na vida do eu. A efetivação dos desdobramentos das potências se dá com a “força de vida” e a “força para a vida” que a alma traz em si. Explicitando o desdobramento (*Entfaltung*) das potencialidades do ser vivo, Stein (2006c) ressalta a necessidade do senso de direção, o *télos*, e do caráter essencial da “força para a vida” para efetivar o desdobramento das potências.

Para que um ser vivo se desdobre [*sich entfalten*], ele deve ter um senso de direção, uma forma-alvo para a qual se orientar; e precisa de força para se tornar o que pode e deve ser. A essência da alma é a vida no sentido de uma força [*Kraft*] que dá forma ou poder do ser [*Seinsmacht*] (ESGA 11/12, p. 360-362). Nesse contexto, a vida tem o triplo sentido de dar forma ao corpo vivo, configurar a alma interior, eventos inconscientes e, nos seres humanos, também a vida consciente do eu (ESGA 8, p. 124-148) (KATHER, 2017, p. 223, tradução nossa)⁶⁷.

⁶⁷ „Damit ein Lebewesen sich entfalten kann, muss es einen Richtungssinn, eine Zielgestalt haben, auf die es hingeordnet ist; und es benötigt die Kraft, um das zu werden, was es sein kann und soll. Das Wesen der Seele ist Leben im Sinne einer formgebenden Kraft oder Seinsmacht (ESGA 11/12, S. 360–362). Leben hat in diesem Kontext den dreifachen Sinn von Leibgestaltung, Gestaltung des innerseelischen, nicht bewussten Geschehens und beim Menschen auch des bewussten Ich Lebens“ (ESGA 8, S. 124–148)“ (KATHER, 2017, p. 223).

Na descrição do desdobramento próprio dos seres vivos, a filósofa refere-se à força anímica (*seelisch Seele*) como a força que possibilita a vida e os desdobramentos das potências da vida. A força da alma, nomeada por Stein (2006c) de “força da vida” apresenta-se na alma vegetativa, na sensitiva e na racional possibilitando a “germinação” e “florescimento” das potencialidades próprias dos seres vivos. “A força anímica, que é uma só, experimenta assim uma estruturação [das diversas ‘partes’] e uma formação [do interior para o exterior] em uma multiplicidade de ‘forças’ (capacidades, habilidades, inclinações), sem perder sua unidade” (STEIN, 2006c, p. 359, tradução nossa)⁶⁸. Ou seja, com a expressão forma anímica ou força da alma (*seelische Kraft*), Stein abrange a força vital em conjunto com a multiplicidade de “forças” que podem ser reconhecidas nas capacidades, habilidades e inclinações de cada pessoa humana.

E a própria “vida”, na qual ela se desdobra, é formada em impulsos vitais de conteúdo diverso. Em tudo isso se revela uma superioridade da matéria que vai muito além da alma vegetal: uma vida interior própria, separada da matéria que preenche o espaço, que se reflete na estrutura material já formada (o corpo vivo) por meio de uma transformação constante (nas manifestações expressivas) e torna o corpo vivo uma ferramenta para sua atividade no mundo exterior (STEIN, 2006c, p. 359, tradução nossa)⁶⁹.

Identificamos a pertinência entre descrições da força vital no contexto antropológico da pessoa humana e a descrição da força da alma no contexto da filosofia do ser, que por sua vez, ressalta a vida como essência da alma. Nessa direção, temos “pertencimentos mútuos” nas concepções de vida, alma, força da vida e seu desdobramento na capacidade da força vital. Para esclarecer aspectos metafísicos de alma (*Seele*) – a natureza da alma e a unidade o corpo vivo-alma (*Leib-Seele*) – nos valem do conceito geral de forma substancial com origens no pensamento de Aristóteles retomado na escolástica que a descreve como princípio de uma ação. Desse modo, a alma “[...] é a forma substancial, que fundamenta *toda* a ação da coisa, porque é ela que torna seu *ser* possível, que a determina como o que ela é, que a torna esse ser único, distinto de qualquer outro ser. Por ser o que determina sua unidade, nenhuma coisa pode ter mais de *uma* forma substancial” (STEIN, 2005b, p. 6-7, tradução nossa)⁷⁰.

⁶⁸ „Die seelische Kraft, die eine ist, erfährt dadurch eine Gliederung und Ausformung zu einer Mannigfaltigkeit von ‚Kräften‘ (Fähigkeiten, Fertigkeiten, Neigungen), ohne ihre Einheit zu verlieren“ (STEIN, 2006c, p. 359).

⁶⁹ „Und das ‚Leben‘ selbst, in dem sie sich entfaltet, ist geformt zu Lebensregungen von verschiedenem Gehalt. In all dem offenbart sich eine Stoffüberlegenheit, die über die der Pflanzenseele weit hinausgeht: ein vom raumfüllenden Stoff abgelöstes inneres Eigenleben, das sich in dem bereits geformten Stoffgebilde (dem Leib) durch beständige Umgestaltung (in den Ausdruckserscheinungen) widerspiegelt und den Leib zum Werkzeug seiner Betätigung in der äußeren Welt macht“ (STEIN, 2006c, p. 359).

⁷⁰ „[...] ist die substanziale Form unterschieden, die allem Wirken des Dinges zugrundeliegt, weil sie es ist, die sein Sein überhaupt möglich macht, die es als das bestimmt, was es ist, die es zu diesem Einen, von jedem anderen unterschiedenen Seienden macht. Weil sie es ist, die seine Einheit bestimmt, kann kein Ding mehr als eine substanziale Form haben“ (STEIN, 2005b, p. 6-7).

Em Potência e Ato, afirma que a natureza “[d]a força vital é a ‘matéria’ inseparavelmente associada à forma substancial, cuja formação é o ser da própria forma” (STEIN, 2005a, p. 228, tradução nossa)⁷¹. Seguindo nessa reflexão, podemos dizer que a força vital é implicada ao ser da alma. Recordamos raízes filosóficas do discurso sobre a alma que remontam aos saberes da Antiguidade. “No seu célebre fragmento B45, o filósofo grego Heráclito de Éfeso [...] advertia: ‘Por mais que possas caminhar, nem que andes a vida inteira, nunca conseguirás encontrar as fronteiras da alma: tal é a profundidade do *lógos* que ela traz consigo’” (RAVASI, 2011, p. 22)⁷². A questão da natureza essencial de cada ser e da ordenação da vida guiando seu *télos* ressalta nas palavras de Stein e nos leva a refletir sobre a força nos impulsos de florescimento da vida. Com os alicerces da antiguidade e do medievo, Stein (2005a, 2010c, 2010f) sustenta o significado da atualização dos potenciais humanos. A presença da força torna-se imprescindível para os desdobramentos próprios da vida da alma como o pensamento, a imaginação, a memória, a vontade e a integração afetiva e intelectual do *Gemüt*. No terreno da filosofia do ser, pairam as perguntas “de onde?” e “para onde?” que nos conduzem à meditação sobre aspectos da mística como o caminho para o originário e para a relação com o transcendente.

5.4 Aspectos da força vital na mística steiniana

A abordagem do fenômeno da força vital e de suas fontes exploradas nos escritos fenomenológicos e na antropologia filosófica prosseguem nos escritos da maturidade de cunho místico. Ao ressaltarmos Pseudo-Dionísio Areopagita, Teresa d’Ávila e João da Cruz temos o objetivo de indicar como as expressões de força vital, além de complementar o entendimento da unidade da pessoa humana, assinalam como Edith Stein desvela a presença da força vital na ampliação da dimensão espiritual. Podemos adquirir a visão da amplitude da força vital no horizonte da mística steiniana em *Vias para o conhecimento de Deus* (STEIN, 2003b, 2025), *Endliches und ewiges Sein* (Ser finito e Ser Eterno) (STEIN, 2006c), *Die Seelenburg* (O castelo da alma) (STEIN, 2006a) e *Ciência da Cruz* (STEIN, 2013, 2014a). É admirável a abertura de Edith Stein para o modo de conhecimento que ultrapassa as vias da razão e se dá pela fé na direção do relacionamento com o Divino. É relevante a sua receptividade ao experienciar um outro caminho, o da razão integrado ao sensível, à percepção e ao *Gemüt*:

⁷¹ „Die Lebenskraft ist die der substantialen Form unabtrennbar zugehörige ‚Materie‘, deren Formung das Sein der Form selbst ist“ (STEIN, 2005a, p. 228).

⁷² RAVASI, Gianfranco. **Breve história da alma**. Alfragide, Portugal: Publicações D. Quixote, 2011.

Numa palavra, enquanto a fé é obra do entendimento, e o papel da vontade não consiste senão em dar seu consentimento a essa obra, a contemplação mística é uma obra do coração, do fundo mais íntimo da alma, da fonte original da vida espiritual, na qual todas as capacidades espirituais encontram-se reunidas: aí, Deus e tudo o que ele revela não são apenas meditados e inteligidos, mas percebidos (SAVIAN FILHO, 2011, p. 177).

Stein adquire outro patamar na reflexão filosófica sobre o ser (*Sein*) com a obra de 1935-36, *Ser finito e Ser Eterno*, fruto da reelaboração de *Potência e Ato*. Nessa última obra, ela destaca o aspecto significativo que coincide nesses pensadores: ambos focalizam a experiência natural como o ponto de partida de todo pensamento, segundo Stein (2006c). “A oposição entre potência (possibilidade, faculdade, poder) e ato (realidade eficiente, eficácia e ação) está em conexão com as perguntas últimas sobre o ser. A discussão desses conceitos conduz imediatamente ao coração da filosofia tomasiana” (STEIN, 2006c, p. 9, tradução nossa)⁷³. Ainda em referência a *Ser finito e Ser Eterno*, Gerl-Falkovitz (2017)⁷⁴ ressalta a importância da abordagem sobre o ser e o conhecimento, considerados anteriormente independentes. No que se refere à força vital, Stein a ressalta na reflexão sobre a alegria:

[...] será bom examinar, além da essência das coisas individuais, também o “universal” realizado nelas. Dizia-se que a essência “dessa minha alegria” era diferente da essência da alegria. Pertence à essência da alegria, que ela é *alegria* (portanto, a essencialidade da alegria se encarna nela), que é *alegria em um objeto* ou *sobre um objeto*, mas sem ser objeto ou sobre um objeto (sem determinar este objeto ou aquele), que é a vivência de uma essência anímica (mas não a minha ou a de determinado outro) (STEIN, 2006c, p. 75, tradução nossa)⁷⁵.

Ao tratar das fontes de força vital espiritual, vimos que Stein integra os elementos espirituais da cultura e os da experiência religiosa. Nesses domínios, ela se mostra atenta e receptiva às experiências e aos conteúdos que transcendem à razão. Tais sinais nos levam a refletir que a receptividade para a perspectiva da mística designada, de acordo com Valle (2022) como “retorno ao originário” revela-se nas bases epistemológicas de seu pensamento desde a elaboração sobre a liberdade e a graça (STEIN, 2014e) na matriz fenomenológica. Destacamos observação de Seubert (2017a) no verbete *Geist* sobre o caminho steiniano até chegar à mística

⁷³ „Der Gegensatz von Potenz (Möglichkeit, Vermögen, Macht) und Akt (Wirklichkeit, Wirksamkeit, Wirken) hängt mit den letzten Fragen des Seins zusammen. Die Erörterung dieser Begriffe führt sofort ins Herz der thomistischen Philosophie“ (STEIN, 2006c, p. 9).

⁷⁴ GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (1936/37). In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 96-98.

⁷⁵ „[...] es gut sein, neben dem Wesen der Einzeldinge noch das in ihnen verwirklichte ‚Allgemeine‘ zu prüfen. Es wurde gesagt: das Wesen ‚dieser meiner Freude‘ sei ein anderes als das Wesen der Freude. Zum Wesen der Freude gehört es, daß sie Freude ist (also die Wesenheit Freude darin verkörpert), daß sie Freude an einem Gegenstande oder über einen Gegenstand ist (aber ohne Festlegung auf diesen oder jenen), daß sie das Erlebnis eines seelischen Wesens ist (aber nicht meine oder die eines bestimmten andern)“ (STEIN, 2006c, p. 75).

de cunho cristão. “Na história do pensamento, Stein percorreu as estações essenciais do tema delineado em ordem inversa. Progrediu de debates sobre corpo e alma e história do espírito para um conceito especulativo da tradição platônica e da mística cristã” (SEUBERT, 2017a, p. 140, tradução nossa)⁷⁶.

Em continuidade à tradição platônica há que se mencionar a presença da metafísica de Plotino ressaltada por Valle (2022) e Narbone (2015)⁷⁷. Mesmo que Edith Stein não faça referências diretas a Plotino – filósofo grego não cristão que se desponha no neoplatonismo no século III – ela acolhe o pensamento de Agostinho e Pseudo-Dionísio Areopagita. Esses recebem as influências das concepções de uno, *noûs* e alma desenvolvidas por Plotino. Alcançando a perspectiva da transcendência, Stein reafirma o empenho de esclarecer possibilidades inerentes ao ser humano diante de suas noites escuras e a perda de direção.

Na segunda parte da obra *Vias para o conhecimento de Deus*, Stein (2003b, 2025), apresenta a tradução de escritos do Dionísio que ressoam a profundidade das reflexões do “pai da mística”. Destacamos trechos que indicam a presença da força vital associada à vida e ao cuidado com a vida. Observamos a relação da antropologia steiniana com o pensamento do Pseudo-Dionísio Areopagita no que se refere à fertilidade das fontes de força vital originadas em experiências marcadas pelo retorno ao originário.

No Livro II – Hierarquia Celeste, parte XV 6 –, o Pseudo-Dionísio Areopagita relaciona as partes do corpo com imagens que possam apresentar “os poderes celestes”. Temos a presença da força vital na imagem do coração e das costas do ser humano. “O coração é a imagem da vida divina, e sua força vital é distribuída de maneira divina àquilo por que ele zela. Com o seio, nós indicamos um poder indomável, pelo qual a doação vivificadora do coração é protegida. Com as costas, aquilo que toda força vital une” (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA *in* STEIN, 2025, p. 261; 2003b, p. 187-188).

O Livro I – Sobre os nomes divinos, parte VI 3 trata da possibilidade da vida e da força vital a partir da Vida Divina. O caráter vivificante dado pelo Divino nos indica a relação com a abordagem de Stein sobre a potência das fontes de força vital vindas do mundo espiritual:

I. VI 3 – A partir da Vida Divina, tudo é vivificado e cuidado. E, por essa <Vida Divina>, todos os animais e plantas são vivificados e elaborados. E, se ela é chamada a vida espiritual ou a racional, sensível, ou capaz de nutrição e crescimento, ou qualquer tipo, ou a origem ou a essência da vida – a partir dela, tem-se vida e força vital, que está acima de toda vida, e nela existe previamente como causa, pois a vida

⁷⁶ „Stein durchlief in ihrer Denkgeschichte wesentliche Stationen der skizzierten Topik in umgekehrter Reihenfolge. Sie kam von Debatten über Leib und Seele und die Geistsgeschichte zunehmend zu einem spekulativen Begriff der platonischen Tradition und der christlichen Mystik“ (SEUBERT, 2017a, p. 140).

⁷⁷ NARBONNE, Jean-Marc. **A metafísica de Plotino**. São Paulo: Paulus, 2015. Kindle. n. p.

supravivente e protovivente é a causa de toda vida, criadora e completadora da vida e fundadora da diferença da vida e louvável em função de toda vida, devido à fecundidade que produz toda a vida de múltiplas formas; por isso, ela é contemplada como dotada de todas as formas e louvada como não precisando de nada – antes, como Abundância de vida, o Vivente a partir de si próprio, o Criador da vida além de toda a vida, o Supravivente ou, como a Vida impronunciável, ou outra maneira que se queira louvar de modo humano (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA *in* STEIN, 2025, p. 180-181; 2003b, p. 133-134).

5.5 Força vital como “porta-voz” da evidência da unidade do ser humano

Uma das descrições steinianas sobre a unidade do ser humano em Ser finito e Ser Eterno (STEIN, 2006c) nos mostra que a força formativa da alma humana guarda em si, a possibilidade e a direção da vida. Stein esclarece que os efeitos formativos da alma se dão desde a formação do corpo vivo e da alma seguindo seu *télos* no desenvolvimento da vida do espírito, o que nos leva a relacionar com a influência recíproca da alma e corpo vivo (ver 5.2.3):

É preciso lembrar, mais uma vez, que o ser da alma humana não se esgota em sua vida espiritual. Se retornarmos à raiz da existência humana, encontraremos a tríplice direção do desenvolvimento: a formação do corpo vivo, a formação da alma e o desenvolvimento na vida espiritual. Tudo isso é realizado pelo poder formativo da alma, e, no entanto, ela é *una* em seu tríplice efeito formativo (STEIN, 2006c, p. 390, tradução nossa)⁷⁸.

Nessa configuração da unidade das dimensões humanas, o corpo vivo se revela como instrumento, bem como campo de expressão da alma em suas conotações psíquicas e espirituais. Expressões dos sentimentos vitais como o entusiasmo e vigor ou cansaço e tristeza viabilizam a compreensão da unidade e do dinamismo das dimensões humanas, pois são expressões da força vital dadas na corporeidade viva. No universo de possibilidades das expressões da alma humana, a força vital é apreendida na fenomenologia das expressões de sentimentos sensíveis e sentimentos vitais, fenômenos da própria experiência e da experiência alheia. Stein enfatiza que as expressões do corpo vivo relacionadas às emoções e sentimentos relativos à dimensão psíquica, ao exercício espiritual da liberdade e da vontade, permitem reconhecer a força vital.

Ao tratarmos das expressões dos fenômenos, nos deparamos com a questão da expressão da subjetividade, das mais diversas formas, seja pelas emoções ou pelo silêncio. Contemplando o problema da subjetividade na segunda parte de Introdução à Filosofia, Stein (2010d) retoma a questão epistemológica: “como é possível conhecer as formas de

⁷⁸ „Es muß nun wieder daran erinnert werden, daß das Sein der Menschenseele sich nicht in ihrem geistigen Leben erschöpft. Wenn wir an die Wurzel des menschlichen Seins zurückgehen, so finden wir die dreifache Entfaltungsrichtung: Gestaltung des Leibes, Gestaltung der Seele, Entfaltung im geistigen Leben. All das leistet die Formkraft der Seele und ist doch eine in ihrer dreifachen Formwirkung“ (STEIN, 2006c, p. 390).

subjetividade esboçadas ou como são os conhecimentos que fundamentam nossa compreensão da subjetividade” (STEIN, 2010d, p. 149, tradução nossa)⁷⁹. Na sequência, Stein esclarece como o dinamismo das dimensões da pessoa humana – corpo vivo, alma e espírito – nos permite refletir sobre múltiplos modos de expressão da subjetividade: “Buscamos a experiência na qual a pessoa, com tudo o que lhe pertence, se apresenta como uma unidade; trata-se de um ato unitário, mas, de acordo com os múltiplos elementos que constituem a unidade da pessoa, a análise terá que apresentar múltiplos componentes” (STEIN, 2010d, p. 149, tradução nossa)⁸⁰.

Referindo-se às dimensões da pessoa humana, a filósofa abre a reflexão: trata-se de um conhecimento que se dá, não apenas no horizonte da própria experiência, e sim, no horizonte da experiência com a alteridade. Sendo assim, ela nos leva a refletir sobre a intersubjetividade referente à posição de quem apreende o fenômeno da força vital doado nas expressões da subjetividade alheia. Quanto às relações intersubjetivas, destaca-se a investigação steiniana acerca do ato da empatia (STEIN, 2010g), passo fundamental para a possibilidade do ser humano colher o essencial do fenômeno que se manifesta na experiência do outro. Como conceito epistemológico, “pela empatia compreendo a essência implicada no ato de consciência de outrem, pois eu mesmo conheço essa essência” (SAVIAN FILHO, 2014a, p. 126). A compreensão dada na vivência co-originária é possível pelo ato de empatia que capta o sentido da vivência originária da alteridade. Esse é o aspecto fundamental para caminharmos para a captação do fenômeno da força vital manifestado por outrem.

No correr da vida, nos deparando com impactos e desafios, chegamos a suportar grandes dores quando somos atingidos na parte mais profunda de nosso ser. No entanto, podemos nos perceber com uma força significativa para lidar com as situações. No senso comum, escutamos: tenho uma força que não sei de onde vem. Por outro lado, a experiência pode ser de falta de forças dificultando o prosseguimento da existência saudável. Na caminhada com Stein, penetramos na clareza de concepções que nos possibilitam compreender a força pertinente à alma vital e os seus desdobramentos como a capacidade anímica da força vital, pertencente ao dinamismo e à complexidade da pessoa humana. Vislumbrar a concepção de unidade da força e a de força vital no cenário da unidade das dimensões humanas possibilita iluminar a pergunta: “o que é o ser humano?”

⁷⁹ „[...] wie eine Erkenntnis der skizzierten Formen der Subjektivität möglich ist oder wie die Kenntnismomente aussehen, die unserer Erkenntnis der Subjektivität zu Grunde liegen“ (STEIN, 2010d, p. 149).

⁸⁰ „Wir suchen die Erfahrung, in der uns die Person mit allem, was ihr zugehört, als Einheit entgegentritt; es ist ein einheitlicher Akt, aber entsprechend den mannigfaltigen Elementen, die die Einheit der Person aufbauen, wird die Analyse mannigfache Komponenten in ihr aufzuweisen haben“ (STEIN, 2010d, p. 149).

As mais diversas expressões da força vital em variáveis graus de intensidade acontecendo nas relações da pessoa consigo mesma e com o outro nos possibilitam o reconhecimento da unidade do ser humano. A recuperação desse caráter unitário no horizonte das manifestações da força vital tem desdobramentos na vida da pessoa e da comunidade. Assolados por tendências mecanicistas e dissociativas, é possível lidar com a experiência da força de si, do outro e da comunidade, de modo diferenciado. No cenário da física, a força é conhecida pela conotação mecânica na qual ocorrem influências de forças entre os corpos provocando resultados automáticos. Por sua vez, Edith Stein, focaliza a inter-relação dos múltiplos elementos da vida do ser humano ao denominar o fluxo da vida como força vital. Entendendo as dimensões humanas como componentes da vida, a força vital nos indica manifestações nas quais reconhecemos a unidade do corpo vivo, da alma e do espírito.

A força vital se manifesta na inspiração e expiração, na circulação do sangue, na batida do coração, no fôlego ou cansaço, na integração sistêmica, no pensamento e sonhos, na linguagem e comunicação, nas inquietações e reflexões, na paixão e amor, nas dúvidas e escolhas, enfim, na atividade do humano vivo. As expressões da alma dadas na corporeidade viva “falam” da unidade da alma, sendo assim, as expressões múltiplas da força vital confirmam a unidade das dimensões da pessoa humana.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que o percurso da força vital no pensamento de Edith Stein é ressaltado como característica permanente não diretamente experimentada, pois, é apreendida pela própria pessoa e pelo outro por meio da expressão dos estados vitais. Assim, o reconhecimento das forças se dá na expressão dos sentimentos vitais e pelo modo que os atos são realizados: “por um lado, são os próprios ‘sentimentos vitais’, que os manifestam, mas também as formas como os atos são realizados, que por si só têm um significado completamente diferente, mas que se mostram dependentes da força disponível por meio de sua forma de execução” (STEIN, 2010c, p. 123, tradução nossa)¹. A fenomenologia da pessoa humana nos esclarece como a força vital disponível se relaciona com o modo de execução dos atos e como esses são experienciados.

Os sentimentos vitais (*Lebensgefühle*) se dão nos estados de alegria ou tristeza, entusiasmo ou desânimo, enquanto sentimentos sensíveis (*sinnliche Gefühle*) se dão na intensificação das sensações, como no prazer de um beijo ou no incômodo de uma dor no peito. A percepção de sensações e sentimentos estão na base dos estados vitais que ressoam pela corporeidade viva. Concluimos que o conhecimento dado pela apreensão da força vital proporciona a compreensão da unidade das dimensões humanas na unidade psicofísica espiritual. Conhecimento possibilitado pela abrangência integral dos sentimentos vitais (*Lebensgefühle*) e dos sentimentos sensíveis (*sinnliche Gefühle*), ambos ressoando na totalidade corpo vivo-alma-espírito e desse modo, expressando sua unidade.

A conotação arcaica de *Kraft* identificada em suas raízes etimológicas remete às ideias de sobrevivência, trabalho, movimento, exigência e arte. Séculos mais tarde, nas ciências da natureza a ideia de força se destaca pelas conotações de direção e sentido do movimento físico. A força é conhecida no cenário da física pela conotação mecânica na qual ocorrem influências de forças entre os corpos provocando resultados automáticos. Na perspectiva das ciências do espírito, as conotações de intensidade, potência e impulso implicadas no termo força passam a ser utilizados em relação à vida, pessoas e comunidades, como vemos nas obras de Edith Stein. Nas quais as manifestações de entusiasmo e vigor ou cansaço e tristeza viabilizam a compreensão da unidade corpo vivo-alma-espírito.

A força anímica [*seelische Kraft*], que é uma só, experimenta assim uma estruturação [das diversas partes] e uma formação [do interior para o exterior] em uma multiplicidade de “forças” (capacidades, habilidades, inclinações), sem perder sua

¹ “Das sind einmal die eigenen ‚Lebensgefühle‘, die sie bekunden, dann aber auch die Vollzugsweisen der Akte, die selbst einen ganz andern Sinn haben, aber durch ihre Vollzugsweise sich als abhängig von der vorhandenen Kraft erweisen” (STEIN, 2010c, p. 123).

unidade. E a própria “vida”, na qual ela se desdobra, é formada em impulsos vitais de conteúdo diverso (STEIN, 2006c, p. 359, tradução nossa)².

As banalizações cotidianas concretizadas em atitudes desumanizadoras distorcem o sentido de ser do humano. À medida que turvam a percepção, distorcem a visão de mundo, generalizam violências, desvirtuando o curso do ser humano que deve(ria) desdobrar-se no fluxo de força e realização – quiçá em beleza. A desumanização age tal qual a poluição e degradação das águas que perdem as transparências e as potencialidades de saúde e nutrição da vida. O tratamento steiniano da unidade da vida é presente na afirmação:

Nosso conhecimento é a base sobre a qual nos posicionamos em relação ao ser e ao mundo. Reconhecer as coisas significa compreender seu significado para nós e para os outros. Esse significado se torna perceptível em nosso interior através de uma compreensão viva dos valores (STEIN, 2006c, p. 335, tradução nossa)³.

Para a compreensão do caráter de vivacidade dos valores, a filósofa nos aponta a necessidade das posições relativas ao *Gemüt* e da ordem da vontade que possibilitam o impulso para ações e a efetividade. Edith Stein reforça os perigos quando não existe uma visão de acuidade com os valores e com a natureza espiritual da pessoa humana como ser espiritual:

[...] há uma cegueira de valores quando se tem uma visão aguçada da mera natureza das coisas; há uma compreensão “morta” dos valores, que faz justiça ao significado das coisas de forma racional, sem que nada se mova interiormente; há, na compreensão viva dos valores, uma insuficiência na vontade e na ação, por fraqueza, preguiça, indecisão ou infidelidade. Tudo isso é muito diferente entre pessoas diferentes e na mesma pessoa em momentos diferentes. Há momentos em que toda a nossa força espiritual desperta para a vida plena... (STEIN, 2006c, p. 335, tradução nossa)⁴.

No percurso realizado, ressaltamos chaves de leitura que nos indicam como a força vital expressa a unidade das dimensões da pessoa humana: nas narrações sobre a amiga Toni retomando o gosto pelo viver; nas relações do pensamento, percepção sensível e expressões do corpo vivo; nas descrições sobre o corpo vivo manifestando a interioridade; na tripla força formadora da alma considerada como uma trindade, e “naquilo que ela forma: corpo-alma-espírito”; nas mudanças dos graus de intensidade da força vital; ao tratar da vivência consciente

² „Die seelische Kraft, die eine ist, erfährt dadurch eine Gliederung und Ausformung zu einer Mannigfaltigkeit von ‚Kräften‘ (Fähigkeiten, Fertigkeiten, Neigungen), ohne ihre Einheit zu verlieren. Und das ‚Leben‘ selbst, in dem sie sich entfaltet, ist geformt zu Lebensregungen von verschiedenem Gehalt“ (STEIN, 2006c, p. 359).

³ „Unsere Erkenntnis ist die Grundlage, auf der wir zum Seienden Stellung nehmen und in der Welt wirken. Die Dinge erkennen, dazu gehört: sie in ihrer Bedeutung für uns und füreinander erfassen. Diese Bedeutung macht sich in unserem Inneren spürbar in einem lebendigen Werterfassen“ (STEIN, 2006c, p. 335).

⁴ „[...] es gibt eine Wertblindheit bei scharfem Blick für die bloße Sachbeschaffenheit der Dinge; es gibt ein ‚totes‘ Werterfassen, das der Bedeutung der Dinge verstandesmäßig gerecht wird, ohne daß sich innerlich dabei etwas regte; es gibt bei lebendigem Werterfassen ein Versagen im Wollen und Handeln, durch Schwäche, Trägheit, Unentschlossenheit oder Untreue“ (STEIN, 2006c, p. 335).

nos mostrando como a força vital pode ser reconhecida nas manifestações do corpo vivo; nas caracterizações do “corpo vivo como órgão da expressão”; nas reflexões sobre a força vital relacionada às experiências relacionadas ao originário, ou seja, à mística.

Podemos confirmar que é possível compreender a unidade das dimensões humanas através das manifestações da força vital retomando a conclusão de Betschart: “A tentativa de [Edith Stein] evidenciar a unidade da pessoa humana com base no conceito de força dá continuidade ao seu artigo no anuário PK [Causalidade Psíquica], no qual, já em 1918, ela distingue entre força vital sensível e espiritual e, mesmo assim, fala de uma força vital (cf. ESGA 6, p. 69 e seguintes)” (BETSCHART, 2018, p. 53, tradução nossa)⁵. A visão de ser humano reduzida ao positivismo e mecanicismo tem elos com o problema corpo-mente que corre os riscos de aprisionar o humano. O pensamento de Stein tem capacidade de contribuir no enfrentamento desse modo de compreender o ser humano originado nos reducionismos positivistas ainda vigentes que se restringem à ideia de mente focalizada no cérebro ou no pensamento distanciado do corpo vivo.

Diante de todas as considerações e das confirmações nos textos steinianos afirmamos a potencialidade da força vital como fenômeno expressivo da unidade da pessoa humana, uma vez que a apreensão da força vital de uma pessoa nos possibilita a apreensão de seu estado vital, único e singular. Acreditamos que tal conclusão possibilita enfrentamentos de problemáticas de diversas áreas de conhecimento que necessitam dialogar e encontrar vias de confluências para lidar com as demandas específicas do ser humano do séc. XXI.

Ao longo dos capítulos, ressaltamos trechos que contemplam as descrições do fenômeno da força vital evidenciando a unidade do corpo vivo-alma-espírito. O que evidenciamos em nossa discussão, nem sempre está presente no cotidiano de diversas profissões. Tomamos apenas um exemplo que retrata inúmeros outros: o profissional da área da saúde que não olha para a pessoa que sofre, somente olha para resultados de exames. Diante de inúmeras e graves situações marcadas pela visão dissociativa e mecanicista nas quais prevalece a visão de corpo separado da mente insistimos na necessidade de evolução do pensamento nos campos inter e transdisciplinares acerca da compreensão filosófica do ser humano como unidade. Estamos de acordo com as conclusões de Manganaro (2008)⁶ concernentes ao declínio do campo de significação sofrido pela *mens* que em sua origem está ligada às funções intelectivas e volitivas.

⁵ „Der Versuch, anhand des Kraftbegriffs die Einheit der menschlichen Person aufzuzeigen, schließt an ihren Jahrbuchbeitrag PK an, in dem sie bereits 1918 sinnliche und geistige Lebenskraft unterscheidet und trotzdem von einer Lebenskraft spricht (vgl. ESGA 6, S. 69 f.)“ (BETSCHART, 2018, p. 53).

⁶ MANGANARO, Patrizia. Mind-Body problem, intenzionalità, empatia. Filosofia della Mente, Fenomenologia, Neuroscienze. **Memorandum**, Belo Horizonte, Ribeirão Preto, n. 5, p. 70-87, 2008.

Mas, na época pré-moderna, a relação mente-corpo era mais eficazmente designada pela expressão alma-corpo: se, para a escolástica medieval, a *mens* era a raiz comum do intelecto e da vontade, ou seja, das duas faculdades da alma racional humana, o período que se estende da era moderna à pós-moderna interpretou e declinou seu significado de maneira diferente (MANGANARO, 2008, p. 75, tradução nossa)⁷.

Por hora, basta citar as questões implicadas ao problema corpo-mente que se desdobram na vida do ser humano contemporâneo: a) o modo de conduzir a educação de crianças, jovens e adultos desconsiderando a unidade corpo vivo-alma-espírito; b) passando pela precarização das relações de trabalho que não veem a pessoa, pois apenas enxergam os corpos como ferramentas produtivas; c) os graves problemas de saúde e sequelas de pandemias; d) urgência de prevenção de pandemias e catástrofes (“mortes anunciadas”) no qual o número de pessoas é visto só como quantidades com fins de estatísticas; e) bioengenharia tecnológica e as problemáticas do transumanismo.

Em retrospectiva, ao refletirmos sobre o processo experienciado na pesquisa e na elaboração da tese, rememoramos com nitidez a inquietação experienciada diante de controvérsias com a denominação *força vital*. Caso seja pensada no viés reducionista, os conceitos prévios podem ofuscar a compreensão da força vital na antropologia filosófica de Edith Stein em razão desse termo ainda se mostrar associado às polêmicas vindas da academia e senso comum, como: o vitalismo⁸ originado em pesquisas na área da química no séc. XVIII; as repercussões vitalistas na filosofia da biologia (descritos no Apêndice A); e aos contextos contemporâneos de ramos do esoterismo.

Consideramos que são pertinentes as observações de Betschart (2008) quanto às possíveis distorções do significado da força vital em abordagens superficiais e à primeira vista. Entretanto, não concordamos com sua proposta de mudança do nome do fenômeno e do conceito. Betschart questiona a adequação do termo *Lebenskraft* definido por Edith Stein; a nossa resposta é de que consideramos adequada a definição e utilização do termo conforme a exposição de nossa argumentação no tópico 3.3.1. As inquietações irrompidas na fase inicial da pesquisa ao nos percebermos defronte outras utilizações da força vital não coincidentes com o

⁷ “Ma nell’epoca pre-moderna, il rapporto mente-corpo era stato più efficacemente denotato con l’espressione di anima-corpo: se per la scolastica medievale la mens era la radice comune dell’intelletto e della volontà, cioè delle due facoltà dell’anima razionale umana, l’arco di tempo che si distende dal moderno al post-moderno ne ha diversamente inteso e declinato il significato. Conviene allora approcciare la questione sin dagli esordi della civiltà occidentale” (MANGANARO, 2008, p. 75).

⁸ As concepções vitalistas despontam no séc. XVIII ressaltando as questões sobre a vida e relacionadas a “qualquer doutrina que considere os fenômenos vitais irreduzíveis aos fenômenos físico-químicos. Essa irreduzibilidade pode significar várias coisas, pois vários são os problemas cujas soluções dividem os partidários e os adversários do vitalismo” (ABBAGNANO, 2020, p. 1201).

pensamento steiniano torna-se interessante e frutífera à medida que a mobilização desencadeia curiosidade e motivação para lidarmos com as imprevisibilidades da pesquisa enquanto processo. Nessa experiência das dúvidas despertando motivações, aprofundamos a investigação das raízes e da história da palavra *Lebenskraft*. Pelo fato de ultrapassarmos o objetivo geral e os específicos da pesquisa, apresentamos as conclusões sobre a etimologia no Apêndice A.

Como perspectivas para desdobramentos de estudos posteriores sobre a força vital nos deparamos com necessidades urgentes da realidade contemporânea. Além da possibilidade de enfrentamento do problema corpo-mente, ressaltamos a necessidade e importância do conhecimento e discussão do pensamento steiniano sobre a força vital frente às seguintes problemáticas da bioética: a) as impactantes alterações da força vital de pessoas e comunidades em ciclos pós-pandêmicos tendo em vista os trabalhos sobre o tema em Ales Bello (2020)⁹, Ferrete e Holanda (2021)¹⁰, Batista (2020)¹¹ e Han (2019; 2021); b) as manipulações biotecnológicas do movimento transumanista desprezando a constituição própria do humano, o que leva à negação de seus limites e capacidades, entre as quais se insere a força vital.

A desvinculação do humano irrompida pela ótica positivista e reducionista do homem-máquina foca o pretendido e pretensioso melhoramento (*Enhancement*) biotecnológico: o “aperfeiçoamento” anunciado pelo transumanismo que almeja ir além do humano. O tema ecoa nas discussões com Dupuy (2009)¹², Cortazzo (2020)¹³, Lopes (2020)¹⁴, Hołub (2020)¹⁵ e Oliveira e Lopes (2020)¹⁶, bem como nas vozes de steinianos como Betschart

⁹ ALES BELLO, Angela. Envolvimento psíquico e reações espirituais em época de pandemia. In: ESPÍNDULA, Joelma Ana Gutiérrez; ANTÚNEZ, Andrés Eduardo Aguirre; ARAÚJO, Nilza Pereira de. **Sufrimento humano, fenomenologia e saúde mental em tempos de pandemia**. São Paulo: IPUSP, 2020.

¹⁰ FERRETE, Yuri Alexandre; HOLANDA, Adriano Furtado. A promoção da saúde no séc. XX: dilemas epistemológicos e desafios fenomenológicos. In: HOLANDA, Adriano F.; NASCIMENTO, Crisóstomo L. do (org.). **Diversidade do Humano: Diálogos Transversais em Psicologia e Fenomenologia**. Curitiba: CRV, 2021. 13-29.

¹¹ BATISTA, Gustavo S. Entre o distanciamento físico e o lockdown: a solidariedade como práxis em tempo de pandemia. **O que nos faz pensar: a pandemia**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 46, p. 152-162, jan./jun. 2020.

¹² DUPUY, Jean Pierre. O transumanismo e a obsolescência do homem. In: NOVAES, Adauto (org.). **A condição humana: as aventuras do homem em tempo de mutações**. Rio de Janeiro: Agir; SP: SESC SP, 2009. p. 89-121.

¹³ CORTAZZO, Julián P. Natucci. El transhumanismo a la luz de la antropología filosófica. **Logos. Anales del Seminario de Metafísica**, Madrid, n. 53, p. 81-98, 2020.

¹⁴ LOPES, Wendell E. Soares. O transhumanismo e a questão antropológica. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 32, n. 55, p. 36-61, jan./ab. 2020.

¹⁵ HOŁUB, Grzegorz. Is Transhumanism a new face of Bioethics? **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 32, n. 55, p. 62-73, jan./ab. 2020.

¹⁶ OLIVEIRA, Jelson; LOPES, Wendell E. S. (org.). **Transumanismo: o que é, quem vamos ser**. Caxias do Sul, RS: Educ, 2020.

(2017f) ao focar individualidade humana e a ética, Bogaczyk-Vormayr (2018)¹⁷ sobre pós-humanismo e Knaup (2013; 2018)¹⁸ com a bioética.

Diante da visibilidade de tais problemáticas da bioética, sublinhamos a densidade e profundidade da construção steiniana sobre a força vital para enfrentamentos consistentes que podem se dar no horizonte da transdisciplinaridade segundo Nicolescu Basarab (1996, 1999, 2014)¹⁹, dada a evidente necessidade de confluência das diversas disciplinas objetivando diálogos honestos sobre carências e urgências da vida humana.

Acreditamos que o conceito, bem como a apreensão do fenômeno da força vital podem se constituir como fios condutores permeando as mais diversas disciplinas – filosofia, psicologia, ciências da saúde, pedagogia, direito, estética, bioengenharia, entre outras – com objetivo de ampliar a compreensão da pessoa humana no séc. XXI.

¹⁷ BOGACZYK-VORMAYR, Małgorzata. Posthumanismus im Lichte der Anthropologie Edith Steins. In: **Edith Stein Jahrbuch, B. 24**. Würzburg: Echter Verlag, 2018. p. 131-149.

¹⁸ KNAUP, Marcus. Edith Stein und die Bioethik. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Grundbegriff und -phänomene Edith Steins**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2018. p. 164-185; KNAUP, Marcus. The concept of life in modern medical ethics and bioethics. **Bioethics in Context II: autonomy, dignity and life as basic concepts in medical science and bioethics**. Summer School, 2013, Rethymno, Crete, Greece.

¹⁹ NICOLESCU, Basarab. **La Transdisciplinarité: Manifeste**. Paris, Rocher, 1996. NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: Trion, 1999. NICOLESCU, Basarab. Multidisciplinarity, interdisciplinarity, indisciplinaryity, and transdisciplinarity: similarities and differences. **Perspectives**, n. 2, p. 19-26, 2014.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

ABRAHAM, Bénédicte. Les concepts de “force” et d’énergie” en Allemagne à la lumière des définitions des dictionnaires entre la seconde moitié du XVIIIème et le début du XIXème siècle. In: **e-CRIT Langues, Littératures, Images**. Besançon: Université de Franche-Comté, 2010. Disponível em: <http://e-crit3224.univ-fcomte.fr/download/3224-ecrit/document/articles/les-concepts-de-force.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.

ABRAHAM, Bénédicte. **Au commencement était l'action**: les idées de force et d'énergie en Allemagne autour de 1800. Nouvelle édition. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2016.

ADELUNG, Johann Christoph. **Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart**. Wien: Bauer Verlag, 1811. Disponível em: <https://lexika.digitale-sammlungen.de/adelung/angebot/adelung>. Acesso em: 19 dez. 2020.

AGARD, Olivier. La question de l’humanisme chez Max Scheler. In: **Revue germanique internationale**: L’Anthropologie allemande entre philosophie et sciences, Paris, n. 10, p. 163-186, 2009. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rgi/331>>. Acesso em: 5 jun. 2020.

ALES BELLO, Angela. **A fenomenologia do ser humano**: traços de uma filosofia no feminino. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

ALES BELLO, Angela. Envolvimento psíquico e reações espirituais em época de pandemia. In: ESPÍNDULA, Joelma Ana Gutiérrez; ANTÚNEZ, Andrés Eduardo Aguirre; ARAÚJO, Nilza Pereira de. **Sofrimento humano, fenomenologia e saúde mental em tempos de pandemia**. São Paulo: IPUSP, 2020.

ALES BELLO, Angela. **Fenomenologia e ciências humanas**: psicologia, história e religião. Bauru: EDUSC, 2004.

ALES BELLO, Angela. “Intrapessoal” e “Interpessoal”: linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica. In: SAVIAN FILHO, Juvenal (org.). **Empatia, Edmund Husserl e Edith Stein**: apresentações didáticas. São Paulo: Loyola, 2014.

ALES BELLO, Angela. **O sentido do humano**: entre fenomenologia, psicologia e psicopatologia. São Paulo: Paulus, 2021. E-book: 978-65-5562-260-7.

ALES BELLO, Angela. Wahrnehmung. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 388-389.

ALES BELLO, Angela. What is Life? The Contributions of Hedwig Conrad-Martius and Edith Stein. Translation of Antonio Calcagno. **Symposium**: Canadian Journal of Continental Philosophy: Husserl and the Göttingen Circle, v. 16, n. 2, p. 20-33, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.5840/symposium201216225>. Acesso em: 25 jun. 2020.

ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. Organização e tradução de Clio Francesca Tricarico; Prefácio e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ARISTÓTELES. **De anima**. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. 2. ed. São Paulo: 34, 2012.

AUCANTE, Vincent. Le rôle de l'intuition chez Edith Stein. **Revue d'histoire et de philosophie religieuses**, Strasbourg, 81. a., n. 3, p. 321-332, juil./sep. 2001. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_2001_num_81_3_5670. Acesso em: 10 ab. 2019.

BAILLY, Anatole. **Dictionnaire Grec-Français**: Le Grand Bailly. Paris: Hachette, 2000.

BERTI, Enrico. **In principio era la meraviglia**: le grandi questioni della filosofia antica. Bari, Italia: Editori Laterza, 2008.

BERTI, Enrico. **Aristóteles no século XX**. São Paulo: Loyola, 1997.

BEAUVAIS, Chantal. Edith Stein et Erich Przywara: La reconciliation du noétique et de l'ontique. **Laval théologique et philosophique**, Québec, v. 61, n. 2, p. 319-335, 2005.

BECKMANN, Beate. Phänomenologie des religiösen Erlebnisses im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein. **Teresianum**, Roma, v. 50, n. 1-2, p. 299-317, 1999. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5364242>. Acesso em: 30 ag. 2020.

BECKMANN-ZÖLLER, Beate. Einführung. In: STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. Gesamtausgabe Bd. 6. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010. p. IX-LXVIII.

BECKMANN-ZÖLLER, Beate. „Freude“ in Edith Steins Philosophie und in religionsphänomenologischem Vergleich. **Steiniana**: Revista de Estudios Interdisciplinarios, v. 6, n. 6, p. 80-113, 2022.

BERKMAN, Joyce Avrech (ed.). Introduction. In: BERKMAN, Joyce Avrech (ed.). **Contemplating Edith Stein**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006a. p. 1-11.

BERKMAN, Joyce Avrech. The intellectual passion of Edith Stein: a biographical profile. In: BERKMAN, Joyce Avrech (ed.). **Contemplating Edith Stein**. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006b. p. 15-47.

BERKMAN, Joyce Avrech. The Blinking Eye/I: Edith Stein as Philosopher and Autobiographer. In: LEBECH, Mette; GURMIN, John Haydn (ed.). **Intersubjectivity, Humanity, Being**: Edith Stein's Phenomenology and Christian Philosophy. Bern: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2015. p. 21- 55.

BETSCHART, Christof. La force de Dieu en l'homme. In: AUCANTE, Vincent *et al.* (dir.). **Edith Stein**: un chemin vers la joie. Paris: Parole et Silence, 2009a. p. 35-4.

BETSCHART, Christof. Lebenskraft. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017a. p. 224-225.

BETSCHART, Christof. Menschliche Gestalt und Gestaltung: zur Vielschichtigkeit des steinschen Gestaltbegriffs. *In*: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Grundbegriff und -phänomene Edith Steins**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2018. Google Play.

BETSCHART, Christof. Person. *In*: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017b. p. 278-281.

BETSCHART, Christof. Seele. *In*: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017c. p. 334-338.

BETSCHART, Christof. **Unwiederholbares Gottessiegel**: personale Individualität nach Edith Stein. Münster: Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, 2021. E-Book: ISBN 978-3-402-21809-9.

BETSCHART, Christof. Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in "Psychische Kausalität" (Teil 1). *In*: **Edith Stein Jahrbuch, B. 15**. Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland (Hg.), Mitarbeit der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland. p. 154-183, 2009b. Disponível em: <https://www.karmelocd.de/angebote/literatur-und-publikationen/edith-stein-jahrbuch.html>>. Acesso em: 10 out. 2018.

BETSCHART, Christof. Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in "Psychische Kausalität" (Teil 2). *In*: **Edith Stein Jahrbuch, B. 16**. Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland (Hg.), Mitarbeit der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland. p. 32-64, 2010. Disponível em: <https://www.karmelocd.de/angebote/literatur-und-publikationen/edith-stein-jahrbuch.html>>. Acesso em: 10 out. 2018.

BETSCHART, Christof. **Was ist Lebenskraft?** Eine Auseinandersetzung mit Edith Steins Untersuchung „Psychische Kausalität“. Lizentiatsarbeit, April 2008. Direktor: Professor Georg Sans, SJ, Philosophische Fakultät, Päpstliche Universität Gregoriana. Disponível em: <<https://folia.unifr.ch/unifr/documents/302009>>. Acesso em 15 ab. 2018.

BETSCHART, Christof; BOUILLOT, Bénédicte. **Éveille-toi, mon âme**: Introduction à la philosophie d'Edith Stein. Paris: Desclée de Brouwer, 2023. Kobo. n. p.

BOELLA, Laura. **Pensar con el corazón**: Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano. Madrid: Narcea, S. A. Ediciones, 2010. Google Play.

BORDEN SHARKEY, Sarah. Edith Stein's concept of soul revisited. *In*: ANDREWS, Michael F.; CALCAGNO, Antonio (eds.). **Ethics and Metaphysics in the Philosophy of Edith Stein**: Applications and Implications. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2022. p. 105-120. (Series Women in the History of Philosophy and Sciences, v. 12).

CALCAGNO, Antonio. *Soul* in Edith Stein (1891-1942). *In*: WAITHE, Mary Ellen; HAGENGRUBER, Ruth (eds.). **Encyclopedia of Concise concepts by Women Philosophers**. Center for the History of Women Philosophers and Scientists. Paderborn University, 2019. Disponível em: <<https://historyofwomenphilosophers.org/ecc/#hwps>>. Acesso em: 25 jul. 2020.

CARDOSO, Carolina Resende Damas; MASSIMI, Marina; MAHFOUD, Miguel. Psychologismus. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. S. 308-310.

CASSIN, Barbara (org.). **Vocabulaire européen des philosophies**: Dictionnaire des Intraduisibles. Paris: Seuil, 2004.

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque**: Histoire des mots. Avec un *Supplément* sous la direction de: Alain Blanc, Charles de Lamberterie, Jean-Louis Perpillou. Paris: Klincksieck, 1999.

CLAIR, Pierre; SAFFREY, Henri Dominique. Âme. In: **Les Grands Articles d'Universalis**. Paris: Encyclopaedia Universalis, 2019. Kindle.

BOUILLOT, Bénédicte. **Le noyau de l'âme selon Edith Stein**: de l'époche phénoménologique à la nuit obscure. Paris: Hermann, 2015.

CONRAD-MARTIUS, Hedwig. Edith Stein. **Archives de Philosophie**, Paris, v. 22, n. 2, p. 163-174, avril/juin 1959.

CONRAD-MARTIUS, Hedwig. **Metaphysische Gespräche**. Haale: Max Niemeyer, 1921.

CRESPO, Mariano. Sobre el sentimiento del valor em Edith Stein. **Steiniana: Revista de Estudios Interdisciplinarios**, Santiago, Chile, v. II, n. 1, p. 9-31, 2018.

DENNEBAUM, Tonke. Empirismus. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017a. p. 94-95.

CONRAD-MARTIUS, Hedwig. Irrationalität. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg in Breisgau: Herder, 2017b. p. 203-204.

DEPRAZ, Natalie. **Compreender Husserl**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

EISLER, Rudolf. **Wörterbuch der philosophischen Begriffe**: Erster Band. Berlin: Mittler und Sohn, 1910.

ERNOUT, Alfred; MEILLET, Antoine. **Dictionnaire étymologique de la langue latine**: histoire des mots. 4e éd augmentée d'additions et de corrections par Jacques André. Paris: Librairie C. Klincksieck et Cie, 2001.

FEIST, Richard; SWEET, William (eds.). **Husserl and Stein**. Washington: Library of Congress Cataloging-in-Publication, 2003.

FOLSCHEID, Dominique; WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia Filosófica**. São Paulo: Martins Fontes. 1997.

FREI BETTO (Carlos Alberto Libânio Christo). Querida Edith Stein. In: **Folha de São Paulo**, Caderno Opinião, 14 out. 1998.

GALLIAN, Dante. **É próprio do humano**: uma odisseia do autoconhecimento e da autorrealização em 12 lições. 1. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2022. Kindle. n. p.

GAMKRELIDZE, Thomas V.; IVANOV, Vjacěslav V. **Indo-European and the Indo-Europeans**: a reconstruction and historical analysis of a proto-language and a proto-culture. Berlin: New York: Mouton de Gruyter, 1995.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. A história cultural alemã nas décadas de 1910-1930: o contexto de Edith Stein. In: **TQ Teologia em Questão**, Taubaté, ed. especial: O pensamento de Edith Stein: escritos críticos, ano XV, n. 2, p. 15-49, 2016a.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins (1936/37). In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 96-98.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Prefácio à ed. brasileira: Edith Stein entre Husserl e Tomás de Aquino e para além deles. In: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. Tradução de Ursula Anne Matthias *et al.*; revisão da tradução e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2019. p. 11-30. (Coleção Obras de Edith Stein).

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara. Wenig beachtete Einflüsse auf Edith Stein: Alexandre Koyré und John Henry Newman. In: SPEER, Andreas; REGH, Stephan (Hg.). „**Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben**“: Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerks. Freiburg im Breisgau: Herder, 2016b. p. 63-80. E-Book: ISBN 978-3-451.84955-8. Google Play.

GILSON, Étienne. **O tomismo**: introdução à filosofia de Santo Tomás de Aquino. Tradução Juvenal Savian Filho; revisão técnica Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2024. (Coleção Étienne Gilson).

GRACIOSO, Joel; PARISE, Maria Cecília Isatto. Eu puro e empatia segundo Edith Stein. **Argumentos, Revista de Filosofia**, Fortaleza, ano 9, n. 18, p. 60-73, jul./dez. 2017.

GUILHERMINO, Daniel Peluso. **10 Lições sobre Husserl**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. 2ª ed. ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade paliativa**: a dor hoje. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

HIRT, Herman. **Etymologie der neuhochdeutschen Sprache**: Darstellung des deutschen Wortschatzes in seiner Geschichtlichen Entwicklung. Zweite, Verbesserte und Vermehrte Auflage. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1921.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à Filosofia Fenomenológica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a.

HUSSERL, Edmund. **Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge**. S. Strasser (Hg.). 2. Auflage. Hua I. Haag: Martinus Nijhoff, 1973a.

HUSSERL, Edmund. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie**: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Walter Biemel (Hg.). Hua VI. Haag: Martinus Nijhoff, 1954.

HUSSERL, Edmund. **Formale und Transzendente Logik**: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Hua XVII. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas, primeiro volume**: Prolegômenos à Lógica Pura. Tradução de Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas: segundo volume, parte I**: investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Tradução de Pedro Alves e Carlos A. Morujão. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2012b.

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas, segundo volume, parte II**: Investigações para a Fenomenologia e para a Teoria do Conhecimento. Tradução de Carlos A. Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

HUSSERL, Edmund. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Eilendung; Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. **Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung**. Erstes Band. Teil I. Halle a. d. S.: Verlag von Max Niemeyer, 1913. p. 1-323. Disponível em: <https://open.org/pub-101087>. Acesso em: 25 nov. 2020.

HUSSERL, Edmund. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch**: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Herausgegeben von Walter Biemel. Hua III: Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Bd. III. Haag: Martinus Nijhoff, 1950.

HUSSERL, Edmund. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch**: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Hua IV. Marly Biemel (Hg.). Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas, segundo volume, parte II**: Investigações para a Fenomenologia e para a Teoria do Conhecimento. Tradução de Carlos A. Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

HUSSERL, Edmund. **Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo**. Tradução, introdução e notas de Pedro M. S. Alves. Lisboa: INCM - Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984a. (Estudos Gerais. Série Universitária. Clássicos de Filosofia).

HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Erster Teil**: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hua XIX/1: Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Band XIX/1. New York: Springer Science+Business Media, 1984b. E-Book: ISBN 978-94-009-6068-8.

HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen, Erster Band:** Prolegomena zur reinen Logik. Hua XVIII. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1900.

HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Erster Teil:** Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hua XIX/1. Halle: Max Niemeyer Verlag, 1901.

HUSSERL, Edmund. **Logische Untersuchungen, Zweiter Band, Zweiter Teil:** Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Hua XIX/2. Ursula Panzer (Hg.). The Hague, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1984d.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas e Conferências de Paris.** Editado por Stephan Strasser; Tradução e Direção Científica de Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

HUSSERL, Edmund. **Phänomenologische Psychologie:** Vorlesungen Sommersemester 1925. Herausgegeben von Walter Biemel. Hua IX. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962.

HUSSERL, Edmund. Phänomenologie und Psychologie. Ausarbeitung von Edith Stein. In: STEIN, Edith. „**Freiheit und Gnade**“ und weitere Texte zu **Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014b. p. 195-230.

HUSSERL, Edmund. **Psicologia fenomenológica e fenomenologia transcendental:** textos selecionados (1927-1935). Tradução de Giovanni Jan Giubilato (Coord.), Anna Luiza Coli, Daniel Guilhermino, Felipe Maia da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. (Coleção Pensamento Humano).

HUSSERL, Edmund. **Zur Phänomenologie der Intersubjektivität:** Texte aus dem Nachlass, Zweiter Teil: 1921-1928. Iso Kern (Hg.). Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Bd. XIV. Hague: Martinus Nijhoff, 1973b.

ILARI, Rodolfo. Campo Semântico. In: FRADE, Isabel C. A. da S.; VAL, Maria da Graça Costa; BREGUNCI, Maria das Graças de C. (org.). **Glossário Ceale**. Belo Horizonte: Faculdade de Educação, 2014a.

ILARI, Rodolfo. Semântica. In: FRADE, Isabel C. A. da S.; VAL, Maria da Graça Costa; BREGUNCI, Maria das Graças de C. (org.). **Glossário Ceale**. Belo Horizonte: Faculdade de Educação, 2014b.

KLUGE, Friedrich. **Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache**. 22. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1989.

KNAUP, Marcus. Ausdruck. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 52-54.

KNAUP, Marcus. Edith Stein und die Bioethik. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Grundbegriff und -phänomene Edith Steins**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2018. p. 164-185.

KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.

LEBECH, Mette. Study guide to Edith Stein's Philosophy of Psychology and the humanities. **Yearbook of the Irish Philosophical Society**, v. 4, p. 40-76, 2004. Disponível em: <http://mural.maynoothuniversity.ie/393>. Acesso em: 10 mar. 2020.

LEBECH, Mette. Menschenwürde im Lichte der Philosophie Edith Steins. In: **Edith Stein Jahrbuch**, B. 21. Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland (Hg.), Mitarbeit der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland. Würzburg: Echter, 2015. p. 179-193. Disponível em: <https://www.karmelocd.de/angebote/literatur-und-publikationen/edith-stein-jahrbuch.html>. Acesso em: 15 jul. 2021.

LEBECH, Mette. Wert. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 400-401.

LIBERA, Alain de. **Lumière, conscience et perception**: la métaphore optique. Conférence au Colloque de Rentrée 2015: Lumière, lumières. Collège de France. 15 oct. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=llOeXtAvsYM&t=872s>. Acesso em: 19 out. 2024.

LIPPS, Theodor. **Leitfaden der Psychologie**. Leipzig: Verlag v. Wilhelm Engelmann, 1903.

LUCENA SANTOS, Gilfranco. Intencionalidade (*Intentionalität*). In: PARISE, Maria Cecília Isatto (coord.). Anexo I, Glossário. In: ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. Organização e tradução de Clio Francesca Tricarico; Prefácio e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 133-135.

LUCENA SANTOS, Gilfranco. Motivação e liberdade: A superação do determinismo psicofísico na investigação fenomenológica de Edith Stein. **Kairós**, Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, ano VIII, n. 2, p. 216-234, Jul/Dez 2011.

MANGANARO, Patrizia. Mind-Body problem, intenzionalità, empatia. Filosofia della Mente, Fenomenologia, Neuroscienze. **Memorandum**, Belo Horizonte, Ribeirão Preto, n. 5, p. 70-87, 2008. Disponível em: <https://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a15/manganaro07.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2020.

MASSIMI, Marina. A pessoa e o seu conhecimento: algumas etapas significativas de um percurso conceitual. **Memorandum**, Belo Horizonte, Ribeirão Preto, n. 18, p. 10-26, 2010.

MASSIMI, Marina (org.). **História dos saberes psicológicos**. São Paulo: Paulus, 2016. Coleção Temas de Psicologia. Kindle.

MEIS WÖRMER, Anneliese. A certeza de ser como experiência intersubjetiva, segundo a obra *Aus einer jüdischen Familie* de Edith Stein. **Revista Filosófica São Boaventura**, v. 15, n. 2, p. 129-156, jul./dez. 2021.

MEIS WÖRMER, Anneliese. El amor desbordante y su certeza. Influencia de Dionisio Areopagita en Edith Stein. **Cuadernos de teología**, Universidad Católica Del Norte, Chile, v.

8, n. 2, p. 34-58, 2016a. Disponível em:
<https://doi.org/10.22199/S07198175.2016.0002.00004>. Acesso em: 2 out. 2020.

MEIS WÖRMER, Anneliese. **El Espíritu Santo y el sentimiento**: nexos misteriosos entre espíritu y cuerpo en Edith Stein. Madrid: Ed. Universidad San Dámaso, 2016b. Google Play.

MORAN, Dermot. **Edmund Husserl**: founder of Phenomenology. Cambridge: Polity Press, 2005.

MORAN, Dermot; COHEN, Joseph. **The Husserl Dictionary**. Continuum Philosophy Dictionaries. London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012. Kindle.

NICKL, Peter. Potenz und Akt. In: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 297-299.

NODARI, Paulo César. A ética Aristotélica. **Síntese Nova Fase**, v. 24, n. 78, p. 383-410, 1997. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/722>. Acesso em: 25 set. 2018.

NÚÑEZ DURÁN, Cristián Felipe. **La noción de experiencia en la obra de Edith Stein y su aporte para la comprensión de la relación entre el ser humano y Dios**. Tesis. (Doctorado). 595 p. Programa de Postgrado Facultad de Teología. Pontificia Universidad Católica de Chile. 2021. Disponível em: <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/63071>. Acesso em: 20 jul. 2024.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. A nova metafísica e a compreensão da religião. **Síntese**, BH, v. 47, n. 149, p. 469-501, set./dez. 2020.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Os desafios da ética contemporânea. **Kairós**, Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, ano V, n. 1, p. 9-31, jan./jun. 2008.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Antropologia filosófica contemporânea**: subjetividade e inversão teórica. São Paulo: Paulus, 2012.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Francisco e a metafísica como ecologia integral: a questão fundamental do pensamento contemporâneo. **IHU On-Line**, São Leopoldo, RS, ed. 476, 03 nov. 2015.

PARISE, Maria Cecília Isatto (coord.). Anexo I, Glossário. In: ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. Organização e tradução de Clio Francesca Tricarico; Prefácio e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014. p. 117-149.

PERES, Sávio Passafaro. A concepção de motivação no pensamento de Edith Stein. **Phenomenological Studies**: Revista da Abordagem Gestáltica, Goiânia, v. XXV, n. 3, p. 294-301, 2019.

PEREZ, Rodrigo de la Vega. Delimitación fenomenológica de la *Lebenskraft*. **Steiniana: Revista de Estudios Interdisciplinarios**, Santiago, Chile, v. 10, n. 1, p. 113-135, 2025.

PERINE, Marcelo. **Ensaio de Iniciação ao Filosofar**. São Paulo: Loyola, 2007.

PESSOA, Fernando. **Obra Poética**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.A., 1990.

PLATÃO. **Êutifron, Apologia de Sócrates, Críton**. 6. ed. Tradução, introdução, notas e posfácio de José Trindade dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional, 2017. (Biblioteca de Autores Clássicos).

PORTA, Mário Ariel González. **A filosofia a partir de seus problemas: didática e metodologia do estudo filosófico**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

RAVASI, Gianfranco. **Breve história da alma**. Alfragide, Portugal: D. Quixote, 2011.

REALE, Giovanni. **Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão**. SP: Paulus, 2002.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga, v. V: Léxico, Índice e Bibliografia**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

ROCHA, Zeferino. Heráclito de Éfeso, filósofo do *Lógos*. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental**, v. 7, n. 4, p. 7-31, 2004.

ROCHA, Zeferino. O desejo na Grécia arcaica. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental**, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 94-122, dez. 1999. Acesso em: 24 out. 2024.

SAVIAN FILHO, Juvenal. A experiência religiosa à luz do conceito de coração. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 43, Sup. 1, p. 5-24, Mai./Ago., 2016a. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3564/3654>. Acesso em 12 mar. 2021.

SAVIAN FILHO, Juvenal. A Trindade como arquétipo da pessoa humana: a inversão steiniana da analogia trinitária. **TQ Teologia em Questão**, Taubaté, ed. especial: O pensamento de Edith Stein: escritos críticos, ano XV, n. 2, p. 293-315, 2016b.

SAVIAN FILHO, Juvenal. **Argumentação: a ferramenta do filosofar**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

SAVIAN FILHO, Juvenal. De que falamos quando falamos de alma? Fundamentos da descrição da vida psíquica, por Edith Stein. In: MAHFOUD, Miguel (org.). **Psicologia com alma: a fenomenologia de Edith Stein**. Belo Horizonte: Artesã, 2019. p. 19-58.

SAVIAN FILHO, Juvenal. Empatia / Intropatia (*Einfühlung*). In: PARISE, Maria Cecília Isatto (coord.). Anexo I, Glossário. In: ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica**. Organização e tradução de Clio Francesca Tricarico; Prefácio e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014a. p. 125-126.

SAVIAN FILHO, Juvenal. Fenomenologia, antropologia e releitura da tradição filosófica em Edith Stein. In: ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica**. Organização e Tradução de Clio Tricarico; Prefácio e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014b. p. XIII-LIX.

SAVIAN FILHO, Juvenal. Experiência mística e filosofia em Edith Stein. **Kairós**. Revista Acadêmica da Prainha, Fortaleza, ano VIII/2, p. 173-187, jul/dez 2011.

SAVIAN FILHO, Juvenal. Notas sobre a edição do texto e o seu sentido biográfico. *In*: STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Tradução de Maria do Carmo Ventura Wollny, Renato Kirchner; revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2018. p. 11-16. (Coleção Obras de Edith Stein).

SAVIAN FILHO, Juvenal. Uma perspectiva sobre Edith Stein e a Fenomenologia. **Argumentos - Revista de Filosofia/UFC**, Fortaleza, ano 9, n. 18, p. 07-17, jul./dez. 2017.

SCHMIDT, Rainer. La morte di Edith Stein nel campo di concentramento di Auschwitz-Birkenau: Alla ricerca delle sue tracce. *In*: ALFIERI, Francesco (org.). **Humanitas**, Brescia, anno LXXIX, n. 1-2: Edith Stein. Teresa Benedetta della Croce (1891-1943): Dottore della Chiesa. A cura di Francesco Alfieri. Bréscia: Morcelliana, 2024. p. 40-66.

SCHMIDT, Rainer. Zum Tod der hl. Edith Stein im KZ Auschwitz-Birkenau. *In*: **Edith Stein Jahrbuch, B. 28**. Auftrag des Teresianischen Karmel in Deutschland (Hg.), Mitarbeit der Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland. Würzburg: Echter, 2022. p. 48-64. Disponível em: <https://www.karmelocd.de/angebote/literatur-und-publikationen/edith-stein-jahrbuch.html>. Acesso em: 14 out. 2024.

SCHELER, Max. **A posição do homem no cosmos**. Tradução e apresentação de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SCHELER, Max. **Da reviravolta dos valores**: ensaios e artigos. Petrópolis: Vozes, 1994.

SCHELER, Max. **Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik**: neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen personalismus. Bern: Francke AG, 1954

SCHELER, Max. **Die Stellung des Menschen im Kosmos**. München: Nymphenburger Verlagshandlung, 1947. Disponível em: <https://www.projekt-gutenberg.org/scheler/menschko/index.html>. Acesso em: 20 dez. 2021.

SEUBERT, Harald. Naturalismus. *In*: KNAUP, Marcus; SEUBERT, Harald (Hg.). **Edith Stein-Lexikon**. Freiburg im Breisgau: Herder, 2017. p. 257-258.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à Fenomenologia**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

STEIN, Edith. **A ciência da Cruz**: estudo sobre São João da Cruz. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2014a.

STEIN, Edith. A fenomenologia e seu significado de visão de mundo. *In*: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. Tradução de Ursula Anne Matthias; revisão da tradução e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2019a. p. 143-164. (Coleção Obras de Edith Stein).

STEIN, Edith. **Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge**. Gesamtausgabe Bd. 1. (ESGA). 3. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010a.

STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. Gesamtausgabe Bd. 6. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010b.

STEIN, Edith. Conhecimento, Verdade, Ser. <1932>. *In*: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. Tradução de Ursula Anne Matthias; revisão da tradução e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2019b. p. 185-200. (Coleção Obras de Edith Stein).

STEIN, Edith. Contribuições durante as Jornadas de Estudos da Sociedade Tomista (Colóquio de Juvisy, França), 1932. Tradução e Apresentação de Juvenal Savian Filho. *In*: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2019c. p. 165-181. (Coleção Obras de Edith Stein).

STEIN, Edith. **Der Aufbau der Menschlichen Person**: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Gesamtausgabe Bd. 14. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010c.

STEIN, Edith. **Die Frau**: Fragestellungen und Reflexionen. Gesamtausgabe Bd. 13. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000a.

STEIN, Edith. Die Seelenburg. *In*: STEIN, Edith. **Endliches und Ewiges Sein**. Gesamtausgabe Bd. 11-12. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006a. p. 501-525.

STEIN, Edith. Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie. *In*: STEIN, Edith. **„Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014b. p. 143-158.

STEIN, Edith. <Diskussionsbeiträge anlässlich der „Journées d’Études de la Société Thomiste Juvisy“>. *In*: STEIN, Edith. **„Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014c. p. 162-167.

STEIN, Edith. **Einführung in die Philosophie**. Gesamtausgabe Bd. 08. 2. Auflage. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010d.

STEIN, Edith. **Eine Untersuchung über den Staat**. Gesamtausgabe Bd. 7. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006b.

STEIN, Edith. **Endliches und Ewiges Sein**: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Gesamtausgabe Bd. 11-12. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006c.

STEIN, Edith. Erkenntnis, Wahrheit, Sein. *In*: STEIN, Edith. **„Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014d. p. 168-175.

STEIN, Edith. Freiheit und Gnade. *In*: STEIN, Edith. **„Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014e. p. 8-72.

STEIN, Edith. Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung. In: STEIN, Edith. „**Freiheit und Gnade**“ und weitere **Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014f. p. 119-142.

STEIN, Edith. Individuum und Gemeinschaft. Abhandlung II. In: STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. Gesamtausgabe Bd. 6. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010e, p. 110-262.

STEIN, Edith. **Kreuzeswissenschaft**: Studie über Johannes vom Kreuz. Gesamtausgabe Bd. 18. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2013.

STEIN, Edith. **La Phenomenologie**, Journées d'Etudes de la Société Thomiste. Juvisy, 12 de septiembre 1932. París: Les Editions du Cerf, 1932.

STEIN, Edith. **Neuaufgefundene Texte und Übersetzungen VII. Texte zu Philosophie, Politik, Pädagogik; Übersetzungen**: Bonaventura, Karmel-Geschichte, „Judenfrage“. Neuaufgefundene Briefe und Dokumente bearbeitet und eingeführt von Beate Beckmann-Zöller, Ulrich Dobhan, Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Gesamtausgabe Bd. 28 (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2020.

STEIN, Edith. O que é filosofia? – Uma conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino <1929>; A fenomenologia de Husserl e a filosofia de Santo Tomás de Aquino: ensaio de um cotejo <1929>. Tradução de: Márcia Sá Cavalcante Schuback; Ursula Anne Matthias; Apresentação de Ursula Anne Matthias. In: STEIN, Edith. **Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino**. Tradução de Ursula Anne Matthias *et al.*; revisão da tradução e revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2019d. p. 45-134. (Coleção Obras de Edith Stein).

STEIN, Edith. **Potenz und Akt**: Studien zu einer Philosophie des Seins. Gesamtausgabe Bd. 10. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2005a.

STEIN, Edith. Psychische Kausalität. Abhandlung I. In: STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. Gesamtausgabe Bd. 6. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010f. p. 3-109.

STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen I** (1916-1933). Gesamtausgabe Bd. 02. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000b.

STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen II** (1933-1942). Gesamtausgabe Bd. 03. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000c.

STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen III**: Briefe an Roman Ingarden. Gesamtausgabe Bd. 4. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2015.

STEIN, Edith. **Übersetzungen IV**: Des Hl. Thomas von Aquin. Untersuchungen über die Wahrheit – Quaestiones disputatae de veritate 2. Gesamtausgabe Bd. 23, 24. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2008.

STEIN, Edith. **Vias para o conhecimento de Deus**. Tradução, introdução e notas de Gabriel Almeida Assumpção. Petrópolis, RJ: Vozes, 2025. (Coleção Pensamento Humano).

STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Tradução de Maria do Carmo Ventura Wollny, Renato Kirchner; revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2018. (Coleção Obras de Edith Stein).

STEIN, Edith. **Was ist der Mensch?** Theologische Anthropologie. Gesamtausgabe Bd. 15. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2005b.

STEIN, Edith. Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino (1929); Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino: Versuch einer Gegenüberstellung (1929). In: STEIN, Edith. **„Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie**. Gesamtausgabe Bd. 9. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2014g. p. 91-142.

STEIN, Edith. **Wege der Gotteserkenntnis**: Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke. Gesamtausgabe Bd. 17. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2003b.

STEIN, Edith. **Zum Problem der Einfühlung**. Teil II–IV der unter dem Titel: Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung vorgelegten Dissertation. Gesamtausgabe Bd. 5 (ESGA). 2. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010g.

TEIXEIRA, Faustino. **Caminhos da mística**. São Paulo: Paulinas, 2018. (Coleção Religião e Cultura). Kindle.

TOGNI, Alice. Psychische Kausalität in der Phänomenologie Edith Steins. In: SPEER, Andreas; REGH, Stephan (Hg.). **„Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben“**: Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerks. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2016. p. 256-263. E-Book: ISBN 978-3-451.84955-8.

TOMÁS DE AQUINO. **Opúsculos sobre a natureza**. Tradução de Luiz Astorga. Porto Alegre, RS: Concreta, 2017a. Kindle.

TOMÁS DE AQUINO. **Questões disputadas sobre a alma**. Tradução de Luiz Astorga. São Paulo: É Realizações, 2017b. Kindle. n. p.

TOMÁS DE AQUINO. Questões disputadas sobre a verdade, q. 15, art. 5. Tradução de Paulo Faitanin; Bernardo Veiga. **Aquinate**, n. 32, p. 80-82, 2017c.

TOURINHO, Carlos Diógenes C. A consciência e o mundo na fenomenologia de Husserl: influxos e impactos sobre as ciências humanas. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, p. 852-866, 2012. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8224>. Acesso em: 26 jan. 2021.

TOURINHO, Carlos Diógenes C. Fenomenologia e ciências humanas: a crítica de Husserl ao positivismo. **Rev. Filos. Aurora**, Curitiba, v. 22, n. 31, p. 379-389, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/2497>. Acesso em: 25 mai. 2020.

TOURINHO, Carlos Diógenes C. O lugar da experiência na fenomenologia de E. Husserl: de Prolegômenos a Ideias I. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, n. 3, p. 35-52, set./dez., 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/j/trans/a/MswCYKbqYx43g5XYhSZtDrf>. Acesso em: 10 ab. 2023.

TRICARICO, Clio. **A identidade pessoal sob as perspectivas fenomenológicas de Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius**: um estudo sobre a essência singular do indivíduo humano. Tese. (Doutorado). 263 p. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2019. Disponível em: <https://repositorio.unifesp.br/bitstream/handle/11600/59365/CLIO%20FRANCESCA%20TRICARICO.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 27 dez. 21.

TUROLO GARCIA, Aparecida Jacinta; ALES BELLO, Angela. Apresentação da tradução brasileira. In: STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Tradução de Maria do Carmo Ventura Wollny, Renato Kirchner; revisão técnica de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus, 2018. p. 7-10. (Coleção Obras de Edith Stein).

VIEGAS, Sônia Maria. **Curso de Introdução à Fenomenologia**. Belo Horizonte, 1987.

APÊNDICE A - POR UMA ARQUEOLOGIA DE *LEBENSKRAFT*¹

A abordagem da etimologia e do campo semântico de *Lebenskraft* tem o propósito de nos levar à seguinte matriz de exploração: 1) compreender a etimologia como arqueologia e o conceito teórico como um neologismo; 2) vislumbrar a gama de conotações das raízes etimológicas de *Leben* e de *Kraft*, que ampliam a compreensão da evolução e profundidade da abordagem de Stein (2010b, 2010f, 2010c, 2006c); 3) perceber a amplitude de seus campos semânticos nas obras de Stein; 4) compreender a precisão de traduções do termo *Lebenskraft*.

1.1 Etimologia como arqueologia da linguagem

Ao adentrarmos nas raízes da ação humana, desvendamos a evolução dos sentidos pertinentes aos referenciais constituintes da existência humana. O tecido conceitual steiniano ganha luz com os esclarecimentos oferecidos pela etimologia. A fim de ampliar o entendimento das concepções steinianas, seguimos em busca de significados implicados nas camadas da história que desvelam profundidades dos referenciais que nos pertencem. Tomando a ancestralidade como a direção própria da etimologia, focalizamos a família linguística arcaica, a hipotética língua mãe protoindo-europeia² nomeada pela sigla PIE. Em 1911, Stein tem iniciação nesse campo ao cursar as disciplinas: “Língua Indo-europeia; Alemão Antigo e Gramática Moderna do Alemão; História do Teatro Alemão; História da Prússia na época de Frederico, o Grande” (STEIN, 2018, p. 225; 2010a, p. 140).

Na pesquisa de *Lebenskraft* nos deparamos com a história dinâmica das palavras que se apresentam nos leques de famílias linguísticas e vastos campos semânticos. Tais fontes são retratadas por Jacob Grimm³ ao narrar suas vivências na laboriosa pesquisa etimológica:

[...] quanto mais me aprofundo neste estudo, mais claro se torna para mim o princípio: nenhuma palavra ou pequena palavra tem apenas *uma* derivação; pelo contrário, cada uma tem uma derivação infinita e inesgotável. Todas as palavras parecem-me ser raios divididos e repartindo-se de *uma* origem maravilhosa, pelo que a etimologia não pode fazer mais do que encontrar e provar linhas individuais, direções e cadeias, tanto quanto possível. A palavra não se esgota nisso (GRIMM, 1815, n.p. tradução nossa)⁴.

¹ Com a orientação do Prof. M. Demartone Botelho quanto aos aspectos etimológicos.

² Pesquisas do léxico protoindo-europeu (PIE) se dão pelo método linguístico-histórico-comparativo, analisando similaridades e diferenças de um conjunto de palavras, a fim de identificar o ancestral comum que forma sua base linguística e as regras das hipotéticas línguas e de seus dialetos (Dubois, 2002). Abrange os ramos: indo-ariano, grego, românico, germânico, gaélico, eslavo, báltico, albanês e armênio.

³ Wörterbuchnetz: portal de dicionários Goethe-Wörterbuch, Herder Conversations-Lexikon e Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm (Trierer Kompetenzzentrum (Centro de Excelência da Universidade de Trier). Disponível em: <https://woerterbuchnetz.de>. Acesso em: 22 jan. 2022.

⁴ “... je weiter ich in diesem Studium fortgehe, desto klärer wird mir der Grundsatz: daß kein einziges Wort oder Wörten bloß eine Ableitung haben, im Gegenteil jedes hat eine unendliche und unerschöpfliche. Alle Wörter

Sobressaem os valores da arqueologia, paleontologia, antropologia, artes e o estudo das religiões integradas à etimologia e à semântica. As redes de disciplinas atingem ideias além da palavra; alçam emoções e sentimentos, o pensar e o agir, valores, experiências e crenças ancestrais. Para Eichhoff (1867)⁵, as palavras, “imagens do pensamento”⁶, possuem mobilidade e um caráter de progressividade, como o próprio pensar.

Confinadas entre os povos sedentários a um número restrito de entonações simples, matizadas pela elevação ou abaixamento da voz, as palavras cresceram entre os povos conquistadores; e, em breve, os monossílabos, que eram suficientes para expressar o objeto, a qualidade, a ação, foram diversificados [...] (EICHHOFF, 1867, p. 1-2, tradução nossa)⁷.

Sustentando a conotação arqueológica das pesquisas sobre a origem e desenvolvimento das palavras, Ivonne Bordelois (2006)⁸ argumenta que “a etimologia pode ser considerada uma espécie de arqueologia da sabedoria coletiva, imersa na língua” (BORDELOIS, 2006, p. 18-19, tradução nossa)⁹. Todo o processo de transformação compõe a linguagem que agrega as pessoas como cultura, povo ou comunidade:

[...] o símbolo mais poderoso que emana dela e nos molda como cultura, povo, multidão ou comunidade unida pela amizade. Dessa linguagem que falamos coletivamente, o indivíduo se apropria, modificando-a segundo sua criatividade: alguns o fazem imperceptivelmente, outros, grandes gênios da palavra, produzem grandes transformações; mas, seja como for, é impossível falar uma língua sem modificá-la, pois todos os seus falantes carregam consigo uma característica irrepitível: o estilo é a pessoa (BORDELOIS, 2006, p. 19, tradução nossa)¹⁰.

Coletivamente, significa que fazemos uso dessa faculdade, a linguagem; porém, a autora destaca que há “grandes gênios da palavra” que fazem um “algo a mais” com a linguagem cotidiana, certos “criadores” específicos imprimem algo novo na língua. A rede da

scheinen mir gespaltene und sich spaltende Strahlen eines wunderbaren Ursprungs, daher die Etymologie nichts tun kann, als einzelne Leitungen, Richtungen und Ketten aufzufinden und nachzuweisen, soviel sie vermag. Fertig wird das das Wort nicht damit“ (GRIMM, 1815, n.p. In: Woerterbuchnetz.de).

⁵ EICHHOFF, Frédéric G. **Grammaire générale Indo-Européenne**: ou Comparaison des langues Grecque, Latine, Française, Gothique, Allemande, Anglaise et Russe, entre elles et avec le Sanscrit; Suivi d'extraits de Poésie Indienne. Paris: Maisonneuve et C^{ia}, Libraires-Éditeurs, 1867. Google Play.

⁶ Palavras e expressões entre aspas estão de acordo com os autores dos dicionários consultados.

⁷ “*Bornés chez les peuples sédentaires à un nombre restreint d'intonations simples, que nuance l'élévation ou l'abaissement de la voix, les mots ont grandi chez les peuples conquérants; et bientôt les monosyllabes, qui suffisaient pour exprimer l'objet, la qualité, l'action, ont été diversifiés [...]*” (EICHHOFF, 1867, p. 1-2).

⁸ BORDELOIS, Ivonne. **Etimología de las pasiones**. 1. ed. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2006.

⁹ “[...] *la etimología puede ser considerada como una suerte de arqueología de la sabiduría colectiva, sumergida en la lengua*” (BORDELOIS, 2006, p. 18-19).

¹⁰ “[...] *de ese lenguaje que hablamos colectivamente se apropia el individuo modificándolo en la medida de su creatividad: unos lo hacen imperceptiblemente, otros, grandes genios verbales, producen grandes transformaciones; pero cualquiera sea el caso, es imposible hablar un lenguaje sin modificarlo, ya que todos sus hablantes acarrean una característica irrepitible: el estilo es el hombre*” (BORDELOIS, 2006, p. 19).

comunicação humana nos permite dar à língua a marca pessoal ou comunitária. Pelo fato das pessoas infundirem sua identidade à língua, muitas vezes por suas criações “geniais” ou “poéticas”, temos a reflexão de Sluiter (2015)¹¹ sobre a sustentação cultural dada pela memória:

Os poetas, ou posteriormente, os especialistas em linguagem mais técnica, apresentam-se como mestres da linguagem, capazes de torná-la “especial”, “marcada” e “motivada”, de modo que qualquer elemento aparentemente opaco da linguagem, em suas mãos, torna-se transparente e significativo em si mesmo. O magistral desvendamento da informação contida nas próprias palavras é uma demonstração instantânea do domínio superior e lúdico da linguagem por parte do poeta; permite-lhe competir com outros em uma forma particular de jogo de poder e, assim, reivindicar seu lugar em uma tradição literária (SLUITER, 2015, p. 24, tradução nossa)¹².

Ou seja, essas marcas de criação lexical, ditas poéticas pelo autor, são “motivadas” de modo que aquilo que corriqueiramente não transmitiria um sentido específico à comunidade em que se fala, por meio desses autores, passa, então, a comunicar alguma vivência muito específica e inculcada no cotidiano das pessoas. Não é, de todo, que eles “criem do absoluto nada”, mas recorrem à tradição cultural e literária, e ao seu lugar discursivo nessa sociedade, para então enunciar esse novo verbete agora pertinente ao cotidiano como conceito – posto que já fosse parte dele *de fato*. Dentro da reflexão sobre o dinamismo da linguagem e da presença daqueles que fazem a diferença em seus campos de saber, trazemos a forte presença de Edith Stein quanto ao uso de *Lebenskraft* e ainda lembrando de *Gemüt e Kern*.

Uma vez que possamos entender essa criação lexical como o movimento do *neologismo*, é preciso pontuar quais mudanças esses novos vocábulos provocam no social. Para tanto, Pascual (2007)¹³ nos orienta sobre a criação lexical e o neologismo:

Como se costuma dizer, os neologismos são criados conscientemente para satisfazer desejos designativos, e não necessidades. Criamo-los quando desejamos nomear entidades, aspectos ou nuances que normalmente não nomeávamos antes, talvez porque não os tivéssemos levado em consideração, porque não os notássemos, talvez porque não nos interessassem, ou por algum outro motivo (PASCUAL, 2007, p. 304).

As criações lexicais – os neologismos – não são necessidades linguísticas estritas da sociedade em questão: não é como se a sociedade adquirisse um hábito ou um movimento

¹¹ SLUITER, Ineke. Ancient Etymology: a Tool for Thinking. In: MONTANARI, Franco; MATTHAIOS, Stephanos; RENGAKOS, Antonios. **Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship**. Leiden; Boston: Brill, 2015.

¹² “[...] The poets, or later the more technical language specialists, put themselves forward as masters of language, capable of making 'special', 'marked', and 'motivated', in that any seemingly opaque element of language in their hands becomes transparent and meaningful in and of itself. The masterful unpacking of the information carried by very words themselves is an instant demonstration of poet's superior and playful command of language; it allows him to compete with others in a particular form of power play, and thus to claim his place in a literary tradition” (SLUITER, 2015, p. 24).

¹³ PASCUAL, Antonio Manzanares. Esencia y sentido de la etimología como dinámica simbólica del lenguaje. **Philologica canariensis**, Las Palmas de Gran Canaria, n. 12-13, 2006-2007.

que não tivesse nome antes, e agora estivesse demandando um nome. Pelo contrário, a rede cultural já estava lá, muito embora suprimida no plano de fundo por outras figuras linguísticas, históricas e culturais. Surge, então, uma atenção especial, uma consciência, direcionada ao fenômeno, sob outro ângulo, que permite então aos “poetas” ou aos “doutores” da língua – e do saber – em nomear uma especificidade daquele fenômeno: um traço, uma forma de se expressar, uma impressão do autor.

Nesse sentido, entendemos que *Lebenskraft* em Edith Stein não é desprovido de intencionalidade criativa. Pelo contrário, os significados de *Leben* e de *Kraft* destacam-se na composição de *Lebenskraft*. Temos uma composição de nuances e significados implicadas ao fenômeno. Podemos dizer que não se trata de uma escolha arbitrária; acreditamos na escolha intencional e motivada, como podemos identificar na exploração etimológica dos dois nomes. Trata-se de um conceito observado por Edith Stein em sua filosofia, em sua experiência sensível e seu movimento filosófico. Por isso, é importante frisar a etimologia, compreendendo o movimento motivado – sobretudo de seus estudos prévios da língua e cultura germânicas – de que, ao utilizar *Lebenskraft*, Stein não só compreende a amplitude do seu tecido linguístico como tem a intenção de que traduza o sentido de força *da e para a* vida do conceito filosófico.

1.2 Aspectos etimológicos dos termos *Leben* e *Kraft*

A palavra *Leben* “vida” provém do antigo alto alemão *lebēn* “viver”, que por sua vez provém do proto-germânico **libyanq* “viver, estar vivo”: em última instância todos advindos do protoindo-europeu **leyp-* “grudar-se; apegar-se; demorar-se” (WODTKO; IRSLINGER; SCHNEIDER, 2008)¹⁴, cuja progressão semântica se desenvolveu em torno de “agarrar”, “permanecer”, “viver”, como nos orienta Kroonen (2013)¹⁵.

Do sentido de “grudar-se”, há ainda uma paridade semântica de sentido concreto do verbo: “substância pegajosa ou gorda”. O sânscrito लेष (lepa) “pomada, cola, pasta, qualquer coisa que seja espalhada, o ato de espalhar” e रिप्त (riptá) “espalhado em, aderente a, colado a” (WILLIAMS, 1899)¹⁶. Desse derivam-se termos como: o grego antigo λιπος (*lipos*) “gordura animal, banha” que permanece no grego moderno como “gordura” (BEEKES, 2010)¹⁷; λιπαίνω (*lipaíno*) “lubrificar, adubar, fazer crescer” e λίπα (*lípa*) “ricamente” (LIDDELL; SCOTT,

¹⁴ WODTKO, D. S.; IRSLINGER, B.; SCHNEIDER, C. *Nomina im indogermanischen Lexikon*. Heidelberg: Universitätsverlag, 2008.

¹⁵ KROONEN, Guus. *Etymological dictionary of Proto-Germanic*. Leiden: Brill, 2013.

¹⁶ WILLIAMS, Monier. *A Sanskrit-English dictionary: etymologically and philologically arranged with special reference to cognate indo-european languages*. Oxford: Clarendon Press, 1899.

¹⁷ BEEKES, Robert. *Etymological Dictionary of Greek*, v. I e II. Leiden; Boston: Brill, 2010.

1940); o latim *lippus* “ter olhos com secreção”, “olhar triste, cego, míope”, “cego para as próprias falhas” (GAFFIOT, 1934)¹⁸. Lembrando ainda as relações com *life*, vida em inglês e *Leib*, corpo vivo no alemão.

Conforme Orel (2003), o proto-germânico **lība-đazaz*, chega ao nórdico antigo *lif-dagar*, ‘vida, dias da vida’, passa pelo inglês antigo *lif-dæz*, ‘dia da vida’, compondo o proto-indo-germânico **līban*, ‘vida, corpo, ser humano’, raiz dos termos que se seguem: a trajetória do antigo alto alemão *lebēn*, vida, segundo Kluge (1989)¹⁹ origina-se no antigo saxão *libbian*, gótico *liban* e *liba*, inglês antigo *libban*, *lifian*, *leofian*.

A raiz mais antiga do verbo viver para Orel (2003) está no proto-germânico **lībenan*, de onde deriva o gótico *liban* e o nórdico antigo *lifa*. É digna de nota a herança que o gótico *liba* entrega ao alemão antigo *lebēn*, considerando que o arcaico gótico *lifa* significa “permanecer” antes de adquirir o significado de “viver”:

No nórdico antigo, *lifa* significa “viver” e “ser deixado” e, portanto, é certa a conexão com *permanecer*. Se lembrarmos das descrições das sagas nórdicas, como era frequente uma família inteira ser destruída por um ataque inimigo, ou das batalhas ferozes das quais apenas alguns vinham, reconhecemos o desenvolvimento do significado de “permanecer” para “viver” (HIRT, 1921, p. 349, tradução nossa)²⁰.

A palavra *Kraft* “força” decorre do antigo alto alemão *kraft* “força”, que por sua vez, de acordo com Kroonen, provém do proto-germânico **kraftuz* “força, poder, proeza”. Destacam ainda **krabēn-* como “urgir, demandar” relacionado ao nórdico antigo *krefja*, “demandar” no sentido poético de “urgir”. O inglês antigo *craftian*, “edir, ansiar, implorar, demandar” está relacionado com o inglês ansiar. Vindos da forma proto-germânica, observa-se, sobretudo, nos verbos a noção de “demandar, necessitar, precisar, querer”, como o inglês *to crave* “desejar fortemente, implorar, convocar”.

O etimologista Pokorny (1959)²¹ nos orienta quanto à progressão lexical de *Kraft* originada *grop-* ou *g(e)rāp-* que se no médio baixo alemão apresenta a forma *krappe* significando “gancho, garra”, no antigo alto alemão apresenta-se como *krūpfō* “garra dobrada, garra, gancho” referindo-se aos instrumentos que possuem um gancho para pegar ou segurar algo que exige força e chegando ao alemão *Krapfen* que significa tanto um “gancho” como

¹⁸ GAFFIOT, Félix. **Dictionnaire Latin Français**. Paris: Hachette, 1934.

¹⁹ KLUGE, Friedrich. **Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache**. 22. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1989.

²⁰ “Altnordisch bedeutet *lifa* ‘leben’ und ‘übrig sein’, und daher ist der Zusammenhang mit *bleiben* sicher. Wenn man sich an die Schilderungen der nordischen Sagas erinnert, wie so oft durch einen feindlichen Überfall eine ganze Familie vernichtet wurde, oder an die heftigen Schlachten, aus denen nur wenige davon kamen, so wird man die Bedeutungsentwicklung von ‘übrig bleiben’ zu ‘leben’ verstehen” (HIRT, 1921, p. 349).

²¹ POKORNY, Julius. **Indogermanisches etymologisches Wörterbuch**. Bern: Francke, 1959.

também uma massa folhada com a forma de gancho”. Pokorny ressalta a relação do alemão suíço *chräpf* como “forte” e “atarracado” com o saxão antigo *kraft* e o inglês antigo *cræft* “poder, habilidade, arte”. Nessa sequência de significados, temos tanto a “força” em si, próxima ao moderno alemão *Kraft*, mas também a noção de “estar agarrado a” como um gancho. Nessa gama de sentidos, sobressai a noção de “ser forte o suficiente para agarrar”, “ter a habilidade de se unir, como uma crosta” que compõe o cerne do *Kraft* de *Lebenskraft*, utilizado por Stein.

Os irmãos Grimm apresentam o verbete “*Kraft*”²² focalizando suas origens, formas etimológicas como também usos e significados. Vinculada à ideia de interioridade (*Innerlichkeit*), eles sublinham a conotação espiritual de *Kraft* e de força vital (*Lebenskraft*) com semântica afim ao pensamento de Stein. A semântica da força vital aproxima-se das noções de força de ação (*Thatkraft*), força primitiva (*Urkraft*), força total (*Vollkraft*) e força jovem (*Jugendkraft*). “Aqui, a força [como opressão], a dominação ou a violência são inúteis, pois nenhum deles conquistou a interioridade como a força, que com o seu conceito penetrou até o âmago ou núcleo da vida (*der Kern des Lebens*)” (Grimm, 1854-1961, n.p., tradução nossa)²³.

1.3 Da potência à ação: ressonâncias do *Sturm und Drang*

O clima do séc. XVIII nos estados alemães é definido pelo movimento que traduz anseios por transformações na forma de conceber a vida e o mundo. Surge uma contraposição tanto ao *Aufklärung* quanto às influências do iluminismo da França caracterizado pela linguagem remanescente do classicismo francês e os seus costumes. A abertura para a afluência de uma nova corrente com potencial de expressão da realidade germânica sendo irrigada com os valores de grandes pensadores desemboca na impulsão cultural do movimento romântico que ultrapassa as artes. Por seu caráter singular de expansão das ideias ressoando nas ciências e na filosofia é nomeado como romantismo especificamente germânico. Nesse contexto vibrante que surge na Alemanha, segundo Abraham (2010) as conotações de força apresentam peculiaridades que esclarecem as conotações de *Lebenskraft* e suas repercussões.

[...] eles distinguem um significado do termo ‘força’ [...] que se divide entre um *estado* de força excessiva e a *aspiração* de ver produzir-se o efeito que a força gera. Eles distinguem, portanto, entre uma força em ação e uma força em potencial (“*em parte como um estado potente de força, em parte como uma capacidade ou impulso para um efeito*”) (ABRAHAM, 2010, p. 6, tradução nossa)²⁴.

²² „Kraft“. GRIMM, Jacob und Wilhelm. **Deutsches Wörterbuch**. Leipzig: S. Hirgel, 1854-1961. Disponível em: <https://www.dwds.de/wb/dwb/kraft>. Acesso em: 8 mai. 2020.

²³ „Hier sind stärke oder macht oder gewalt unbrauchbar, die sämtlich nicht die innerlichkeit gewonnen haben wie kraft, das mit seinem begriffe bis zum kern des lebens vorgedrungen ist“ (GRIMM, 1961, n.p.).

²⁴ “[...] ils distinguent un sens du terme ‘force’ [...] et qui se qui se scinde entre un état surabondant de forces et l’aspiration à voir se produire l’effet que la force engendre. Ils distinguent donc une force en action et une force

Abraham (2010) analisa os significados de força e força de forma diacrônica e sincrônica a fim de identificar a relevância do momento histórico diante das especificidades do romantismo indicadas nos dicionários de Jacob e Wilhelm Grimm (1854 a 1961)²⁵, Georg C. Adelung (1811) e D. J. G. Krünitz (1789)²⁶. Pelo viés histórico-cultural, ela explora a relevância e a funcionalidade desses termos levando em conta que as palavras passam por movimentos de elevação e declínio de acordo com as demandas sociais. Ao nosso ver, o aumento ou a diminuição no uso de palavras e ideias explicitam o espírito do tempo, exibem tanto potências, efetivações e desejos de realizações quanto angústias, negações e impotências.

Algumas palavras despertam o entusiasmo de um povo ou de uma sociedade numa determinada época, surgem e alcançam sucesso semântico antes de desaparecerem ao fim de um período por vezes efêmero; em suma, existe uma moda e uma vida das palavras submetidas às metamorfoses e que são afetadas pelos sobressaltos da história civil e literária (ABRAHAM, 2016, p. 11, tradução nossa)²⁷.

Com essa visão, o afloramento das palavras força e força vital desvela conotações históricas, científicas, culturais, espirituais desde meados do séc. XVIII que ressaltam no uso do termo *Lebenskraft*. No auge do povo francês a caminho da República, desdobra-se a Revolução Francesa (1789-1799), na qual a palavra força marca o clima revolucionário no léxico da época. É um dos termos destacado pelo jornalista Wilhelm Feldmann (1880-1947) no artigo *Modewörter aus dem 18. Jahrhundert* (Palavras de referência do séc. XVIII, tradução nossa)²⁸, no qual esclarece significados das palavras utilizadas para descrever o impacto das transformações desse período. “Força é uma das palavras mais habituais na linguagem da revolução. Demonstrar força, agir com força, significa como utilizar qualquer meio desde que este conduza apenas ao fim” (FELDMANN, 1904-1905, p. 315, tradução nossa)²⁹.

A utilização da palavra francesa *énergie* exemplifica uma transferência cultural dada entre a França e a Alemanha no séc. XVIII. A noção de transferência cultural elaborada

en puissance (,theils als kraftvoller Zustand, theils als Fähigkeit oder Trieb zu einer Wirkung’))” (ABRAHAM, 2010, p. 6).

²⁵ GRIMM, Jacob und Wilhelm. **Deutsches Wörterbuch**. Leipzig: S. Hirzel, 1854 a 1961.

²⁶ KRÜNITZ, D. J. G. **Oeconomisch-technologische Enzyklopaedie** oder allgemeines System der Stats-Stadt-Haus- und Land-Wirtschaft, und der Kunst-Geschichte in alphabetischer Ordnung, Berlin, bey Joachim Pauli, [Theil I 46], 1789. Disponível em: <https://kruenitz1.uni-trier.de>. Acesso em 15 jul. 2022.

²⁷ “Certains mots suscitent ainsi l’engouement d’un peuple ou d’une société à une époque déterminée, ils surgissent et connaissent un succès sémantique avant de disparaître au terme d’une période parfois éphémère; en somme, il existe une mode et une vie des mots soumises à métamorphoses et qu’affectent les soubresauts de l’histoire civile et littéraire” (ABRAHAM, 2016, p. 11).

²⁸ FELDMANN, Wilhelm. *Modewörter aus dem 18. Jahrhundert*. In: KLUGE, Friedrich (Hg.). **Zeitschrift für deutsche Wortforschung**, B. 6. Straßburg: Trüber Verlag, 1904/1905. p. 299-353. Google Play.

²⁹ „Energie ist eines der gebräuchlichsten Wörter in der Revolutionssprache. Energie zeigen, mit Energie handeln, heißt so viel, als jedes Mittel brauchen, wenn’s nur zum Zwecke führt” (FELDMANN, 1904/1905, p. 315).

por Michel Espagne (2017)³⁰ indica as transferências de conhecimento entre espaços culturais diversos evidenciando os processos históricos que interferem na ressemantização de conceitos.

Com experiências diferentes do movimento francês, os estados germânicos unificados como Império Alemão somente em 1871, apresentam contradições. Se, por um lado, carregam a característica da fragilidade política distintiva da fragmentação, por outro lado, entre 1760-1780, a busca de reconhecimento e sustentação de suas próprias forças são evidentes nas vozes daqueles que impulsionam renovações culturais e filosóficas. A consciência do sentido de nação por parte de acadêmicos e intelectuais, filósofos e historiadores, em contraste com histórico francês e inglês, surge antes da oficialização do estado, conforme Abraham (2016).

O termo *Kraft* destaca-se nos expoentes do movimento literário *Sturm und Drang* (Tempestade e Ímpeto) – enaltecendor de emoções, da individualidade e subjetividade – com nome derivado da peça teatral homônima de Friedrich M. von Klinger (1752-1831) encenada em 1777. O dramaturgo Klinger, amigo de infância de Goethe, exalta as emoções do protagonista nos trechos: “2, 5: ‘já que o sentimento é tão forte’; 3, 1: ‘Oh, se ao menos os sentimentos do ser humano chegassem ao fim!’; 2, 1: ‘o infinito sentimento elevado em que minha alma se perde em vibrações’” (KLINGER *apud*. FELDMANN, 1904-1905, p. 320, tradução nossa)³¹. Como movimento literário, com influências de Herder e Johann Georg Hamann (1730-1788), o *Sturm und Drang* antecede e impulsiona o romantismo na Alemanha com traços peculiares ao se contrapor ao classicismo e iluminismo da França.

Com Schiller evidencia-se a noção de *Kraftgénie* como liberdade de criação em confronto com o racionalismo do iluminismo francês e como palavra-chave que “desperta uma paixão particular no curso de um período da história em que os ‘*Kraftgénies*’ estão em evidência” (ABRAHAM, 2010, p. 3, tradução nossa)³². É relevante o uso da expressão “*Kraft und Fülle*” (“*Força e plenitude*”) na qual força se reúne à completude, riqueza e realização em contextos linguísticos ou como descrição de sentimento de plenitude interior (ABRAHAM, 2010). As palavras compostas com *Kraft* (Feldmann, 1904-1905) passam a ser utilizadas em diversos campos de conhecimento, tais como:

[...] da esfera dos sentimentos e da psicologia (“força da sensibilidade”, “força dos sentimentos”), à do espírito (“força do espírito”, “força do gênio”), da língua (“idioma forte”, “palavra forte”, “canto poderoso”), ou ainda da ação (“força da atividade”,

³⁰ ESPAGNE, Michel. A noção de transferência cultural. *Jangada*, Viçosa, n. 9, jan./jun. 2017.

³¹ „2, 5: ,da das Gefühl so stark ist‘; 3, 1: ,O wenn dann nur die Gefühle des Menschen ein Ende nehmen wollten!‘; 2, 1: ,das unendliche hohe Gefühl , wo meine Seele in Schwingungen sich verliert‘ (KLINGER *apud*. FELDMANN, 1904/1905, p. 320).

³² “[...] suscitant un engouement particulier au cours d’une période de l’histoire qui met les ‘*Kraftgénies*’ à l’honneur” (ABRAHAM, 2010, p. 3).

“força rápida para início da ação”) e, mais geralmente, do corpo (“força de resistência”/ “resiliência”) (ABRAHAM, 2010, p. 3-4, tradução nossa)³³.

Numa análise diacrônica, o ano de 1732 marca a primeira ocorrência de *Kraft* no Zedler Universal-Lexikon³⁴ designando o que tem potencial para provocar mudança. “No sentido geral, ‘força’ é aquilo que tem em si mesmo o motivo suficiente para que o estado de uma coisa seja alterado” (ZEDLER *apud.* ABRAHAM, 2010, p. 5, tradução nossa)³⁵. Tal acepção esclarece como a vivência da motivação interliga-se à força vital discutida em Causalidade Psíquica. A evolução semântica de *Kraft* (Grimm, 1854-1961) nos indica outra relação com Stein: a passagem da “força física” para a força anímica (*seelische Kraft*). Vinculada à vida da alma, à interioridade e à individualidade, a conotação do termo força indica:

[...] uma definição situada a meio caminho entre o domínio físico e o domínio espiritual e psicológico (“mais voltada para o anímico”) apresentando a força como algo que diz respeito à vida da alma e diz respeito à interioridade do indivíduo, daquilo que aproxima do coração da vida (‘núcleo da vida’) (ABRAHAM, 2010, p. 5-6, tradução nossa)³⁶.

As peculiaridades da força anímica – interioridade, individualidade, *Gemüt* – nos remetem à reflexão de Stein sobre a noção de eu pessoal entrelaçada às possibilidades de apreensão de si mesmo e do conhecimento da própria singularidade. Em outras palavras, “a consciência original do eu pessoal” se dá através da percepção da vivacidade do *Gemüt*, “do coração da alma”, da interioridade. “Nós temos visto que é da essência de certas vivências – nomeadamente todas aquelas que pertencem à ‘vida do *Gemüt*’ – vir das profundezas da alma e trazer o selo da sua singularidade” (STEIN, 2010d, p. 176, tradução nossa)³⁷. Evocando a evolução de *Kraft* descrita pelos irmãos Grimm, vemos que tomando distância da conotação física da força, ressaltam os modos de expressão da potência e do ato, respectivamente, *aspiração*, força em potência e *estado*, força em ato.

Então, eles [os irmãos Grimm] distinguem um significado do termo ‘força’ [...] que se divide entre um *estado* de força excessiva e a *aspiração* de ver produzir-se o efeito

³³ “[...] *du domaine des sentiments et de la psychologie* (‘Empfindungskraft’, ‘Gefühlkräfte’) à celui de l’esprit (‘Geisteskraft’, ‘Geniuskraft’), de la langue (‘Kraftsprache’, ‘Kraftwort’, ‘Kraftgesang’), ou encore de l’action (‘Thatkraft’, ‘Schnellkraft’) et, plus généralement, du corps (‘Spannkraft’)” (ABRAHAM, 2010, p. 3-4).

³⁴ ZEDLER, Johann Heinrich. **Großes Universallexikon aller Wissenschaften und Künste**. Halle, Leipzig: Verlag J. H. Zedler, 1732. Disponível em: <https://www.zedler-lexikon.de>. Acesso em: 25 ab. 2025.

³⁵ „‘Kraft’ ist in dem al lgemeinen Verstande dasjenige, welches den zureichenden Grund in sich hat, warum in einem Dinge der Zustand desselbigen geändert werde“ (ZEDLER *apud.* ABRAHAM, 2010, p. 5).

³⁶ “[...] une définition située à mi-chemin entre le domaine physique et le domaine spirituel et psychologique (‘mehr ins Seelische übergehend’) présentant la force comme ce qui touche à la vie de l’âme et relève de l’intériorité (‘die Innerlichkeit’) de l’individu, de ce qui fait approcher du coeur de la vie (‘Kern des Lebens’)” (ABRAHAM, 2010, p. 5-6).

³⁷ „Wir haben gesehen, daß es im Wesen gewisser Erlebnisse liegt – nämlich all derer, die zum ‚Gemütsleben‘ gehören – aus der Tiefe der Seele zu kommen und die Stempel ihrer Eigenart zu tragen“ (STEIN, 2010d, p. 176).

que a força gera. Assim, eles distinguem entre uma força em ação e uma força em potencial (“*em parte como um estado pleno de força, em parte como uma capacidade ou impulso para um efeito*”) (ABRAHAM, 2010, p. 6, tradução nossa)³⁸.

Em seu dicionário, Krünitz (1789) postula a existência de tantas forças quanto de mudanças ou movimentos possíveis e o estabelecimento da distinção entre uma força em potência e uma força em ação. A outra acepção destacada pelos irmãos filólogos tem raízes na ideia de *quinta essentia* da filosofia antiga: *Kraft* como quintessência de todas as coisas remete ao significado de uma “força oculta, magnética” como origem das coisas animadas ou inanimadas. E, finalmente, destacam a acepção mecânica de força como o que pode provocar ou gerar um efeito. Tal acepção é abordada por Adelung (1811) ao ressaltar conotações não mecânicas como a de força viva (“*die lebendige Kraft*”) e a força de resistência (“*widerstehende Kraft*”) ou *vis inertiae*, a que impede o movimento. Tais nuances da força ampliam a semântica da palavra *Kraft* que traz em si a ideia de intensidade.

À todas essas expressões, podemos acrescentar outros duplos frequentemente encontrados, como “força e vigor”, “força e vida”, “força e poder”, “força e efetividade”, “força e paixão”, “força e frescura”, “espírito e força”, “luz e força” ou ainda “onipotência e força”, “nervos e força”, “força e gênio”, que, no fundo, vêm lembrar que o termo “força” funciona como uma espécie de intensificador do discurso e é eminentemente positivo (ABRAHAM, 2016, p. 50, tradução nossa)³⁹.

No transbordamento das criações vertidas no romantismo em sua peculiar composição cultural alemã, destaca-se o ramo epistemológico da *Naturphilosophie*⁴⁰ ou, como Stein (2010d) prefere, *Naturphänomenologie* (Fenomenologia da natureza), tema da primeira parte de Introdução à Filosofia. Ela não esclarece o motivo de usar *Naturphänomenologie*, entretanto, temos a hipótese de que sua preferência é ressaltada devido às questões polêmicas do vitalismo no contexto da *Naturphilosophie* do séc. XVIII. Segundo Stein, a descrição rigorosa do “fenômeno da natureza” pelo método fenomenológico propicia a compreensão ontológica no domínio da natureza e esclarece a função epistemológica da *Naturphilosophie*:

A *Naturphilosophie* pode basear-se na física aristotélica como o estudo das coisas e fatos que se movem, se transformam e passam e que não podem ser alterados pelo ser

³⁸ “Puis ils distinguent un sens du terme ‘force’ [...] et qui se scinde entre un état surabondant de forces et l’aspiration à voir se produire l’effet que la force engendre. Ils distinguent donc une force en action et une force en puissance (theils als kraftvoller Zustand, theils als Fähigkeit oder Trieb zu einer Wirkung)” (ABRAHAM, 2010, p. 6).

³⁹ “À toutes ces expressions, nous pouvons ajouter d’autres doublets souvent relevés tels que ‘Kraft und Stärke’, ‘Kraft und Leben’, ‘Kraft und Macht’, ‘Kraft und Wirkung’, ‘Kraft und Leidenschaft’, ‘Kraft und Frische’, ‘Geist und Kraft’, ‘Licht und Kraft’ ou encore ‘Allwissenheit und Kraft’, ‘Nerve und Kraft’ et ‘Kraft und Genie’ qui viennent dans le fond toutes rappeler que le terme ‘Kraft’ fonctionne comme une sorte d’intensificateur du discours et est éminemment positif” (ABRAHAM, 2016, p. 50).

⁴⁰ Mantivemos *Naturphilosophie* no idioma original por designar um campo específico de estudos na Alemanha e diferenciar do conceito geral de filosofia da natureza.

humano. Até ao início das ciências naturais modernas, não existia uma definição clara da diferença entre ciência natural [*Naturwissenschaft*] e *Naturphilosophie*. Atualmente, a *Naturphilosophie* funciona como uma metateoria epistemológica da física, da neurociência ou da biociência (SEUBERT, 2017e, p. 258, tradução nossa)⁴¹.

Os conhecimentos adquiridos pelas ciências da modernidade a partir do séc. XVI incentivam a crescente visão mecanicista na qual a natureza é concebida, analogamente ao relógio, como máquina com a repetição constante dos movimentos e possibilidade de ser controlada pelo ser humano. Sendo assim, a natureza pode ser medida e testada, e principalmente controlada.

Por outro lado, na inauguração da revista *Athenäum* em 1798, o filósofo Schelling, crítico do mecanicismo preponderante na visão das ciências sobre a natureza, publica suas ideias sobre a *Naturphilosophie* (DE SOUZA, 2010)⁴². Como ramo filosófico, a *Naturphilosophie* – como área de conhecimento que abrange diversas formas de compreensão da existência – possibilita a compreensão ontológica por veicular a pergunta pelo ser da natureza⁴³. Seja na poesia ou filosofia, romance ou crítica literária, os representantes do romantismo desdobram em verso e prosa a compreensão de que “[...] são marcados pela consciência de que as leis que regem a totalidade da natureza e os princípios originais de sua formação e regulação não são absolutamente acessíveis ao domínio experimental” (DE SOUZA, 2010, p. 34). De acordo com essa linha de pensamento, o método fenomenológico apresenta-se como possibilidade de captação do sentido da natureza, uma vez que tem como princípio “esclarecer em igual medida, a essência, a estrutura categorial [por ex. espaço, tempo] e o modo como os objetos da natureza são conscientemente constituídos (ESGA 5, p. 109)” (SEUBERT, 2017e, p. 258, tradução nossa)⁴⁴.

1.4 Força e força entre as ciências da natureza e as ciências do espírito

Nos entornos de 1750 a 1850, força e força, além de pertencer ao vocabulário das ciências naturais, retratam, na Alemanha e França, não apenas os momentos significativos na

⁴¹ “*Naturphilosophie kann sich auf die aristotelische Physik als die Lehre von den bewegten, werdenden und vergehenden Dingen und Sachverhalten gründen, die nicht vom Menschen verändert werden können. Bis weit in die Zeit der neuzeitlichen Naturwissenschaften hinein wurde zwischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie kein markanter definitorischer Unterschied festgestellt. Naturphilosophie firmiert heute als erkenntnistheoretische Metatheorie zu Physik bzw. Neuro- oder Biowissenschaften*” (SEUBERT, 2017e, p. 258).

⁴² DE SOUZA, Maria Cristina dos Santos. A *Naturphilosophie* como concepção de mundo do romantismo alemão. *Aisthé*, Rio de Janeiro, n. 5, p. 31-47, 2010. Disponível em: <http://revistas.ufrj.br/index.php/Aisthe/article/view/11888>. Acesso em: 31 mar. 2020.

⁴³ Os estudos da bióloga e fenomenóloga Hedwig Conrad-Martius, segundo Tricarico (2019) exercem influências no pensamento de Edith Stein bem como na visão da *Naturphilosophie* da escola fenomenológica.

⁴⁴ “*Wesen, kategoriale Struktur und die Weise der bewusstseinshaften Konstitution der Naturobjekte (ESGA 5, S. 109) sollen dabei gleichermaßen geklärt werden*” (SEUBERT, 2017e, p. 258).

história, política, literatura, filosofia e artes; e sim, sobretudo, a expansão do valor das emoções e sentimentos. As ideias suscitadas pelas noções de força e força estão implicadas nas descrições literárias dos relacionamentos das pessoas em seus grupos e comunidades.

Como pesquisadora das ideias germânicas nos séc. XVIII e XIX, Abraham (2010, 2016) apresenta aspectos reveladores de entusiasmos e confrontos nos quais identifica-se a passagem de concepções fisicalistas e mecanicistas de força e força para as vitalistas e, em sequência, para as organicistas. Frente a essa progressão epistemológica relevante desde o séc. XVI na Alemanha, um divisor de águas é definido por Dilthey no séc. XIX com a distinção entre as ciências da natureza e as ciências do espírito. A aspiração alemã pela identidade nacional e europeia é considerada por Abraham (2016) como uma das razões da recepção de noções francesas como a de força. A autora ressalta os anseios pela identidade alemã como contraponto à fragmentação social e política marcada pela falta de força (ABRAHAM, 2016, p. 64-68); como também, aprofunda o sentido de força e vigor nos escritos políticos de Frederico II, rei da Prússia, entre os anos de 1740-1786 (ABRAHAM, 2016, p. 68-80). Outro fator se deve à relevância destas noções no ambiente científico impulsionando a superação de modelos mecanicistas. O propósito de afirmação científica nos estados alemães impulsiona o desenvolvimento dos saberes a um novo patamar.

Acessar mais modernidade significa, então, para a Alemanha, abandonar antigos paradigmas em favor de novos, ultrapassar um limiar epistemológico, colocando em evidência a crise do modelo mecanicista dominante durante longas décadas e em torno do qual se organizava a visão da vida, da história, da arte, da literatura e do ser humano, para substituí-lo progressivamente por uma concepção vitalista e organicista do mundo, da arte e do ser humano, caracterizada pela continuidade e pela fluidez (ABRAHAM, 2016, p. 239, tradução nossa)⁴⁵.

Os termos força e força vital apresentam semânticas semelhantes até o início da demarcação de suas diferenças em função dos avanços da matemática e da física. A riqueza da etimologia de *Kraft* ressalta sua presença desde os primórdios das civilizações antes de ser inscrita como concepção científica. A noção de força alcança novo status no séc. XVII com a revolução realizada por Isaac Newton (1642-1727) com os princípios fundamentais da dinâmica em 1687. Nas leis de Newton, a noção de vetor esclarece os conceitos de movimento, direção e sentido, próprios da força; enquanto *Energie* é definida em relação à grandeza escalar em 1847 pelo físico alemão Hermann von Helmholtz (1821-1894). Senso assim, em meados do

⁴⁵ “Accéder à plus de modernité signifie alors pour l’Allemagne quitter d’anciens paradigmes pour de nouveaux, franchir un seuil épistémologique en mettant en lumière la crise du modèle mécaniciste dominant pendant de longues décennies et autour duquel s’organisait la vision de la vie, de l’Histoire, de l’art, de la littérature et de l’être humain pour lui substituer progressivement une conception vitaliste et organiciste du monde, de l’art et de l’homme, caractérisée par la continuité et la fluidité” (ABRAHAM, 2016, p. 239).

séc. XIX (ABRAHAM, 2016), a acepção metafórica diferencia-se da estritamente científica: “Pode-se afirmar que 1847 marca a data em que a ressemantização científica moderna e precisa da [noção de] força foi assim selada” (ABRAHAM, 2016, p. 14, tradução nossa)⁴⁶.

As relações entre os conceitos de vetor e de grandeza escalar esclarecem a diferença da noção de força no contexto das ciências da natureza e das ciências do espírito. Nas ciências do espírito, a força é descrita em relação aos vetores, como direção e sentido do movimento, enquanto força é especificada como grandeza escalar, tendo valor numérico e unidade de medida nas ciências da natureza. Assim podemos compreender o uso do termo força nas ciências do espírito indicando movimento, grau ou intensidade da manifestação de algo e ainda a força que move tudo o que é vivo.

Por sua vez, a força nas palavras de Edith Stein qualifica a expressão da força vital: “Já conhecemos algumas dessas qualidades específicas da alma: a agudeza de nossos sentidos que se manifesta em nossas percepções externas, a força que se manifesta em nossas ações” (STEIN, 2010g, p. 56, tradução nossa)⁴⁷.

Vimos na etimologia da força vital que as conotações arcaicas de *Kraft* remetem à sobrevivência, trabalho, movimento, exigência de habilidade e arte. Na modernidade, enquanto prevalece a concepção de direção e sentido do movimento físico nas ciências da natureza, temos a força da vida, da pessoa e das comunidades realçadas nas ciências do espírito. No séc. XVIII observa-se a intensificação do uso do termo *Kraft* em escritos históricos, literários, estéticos e políticos (ABRAHAM, 2016, p. 48-51) que despontam nas expressões: a força e a felicidade (*die Kraft und das Glück*), coragem e força (*Muth und Kraft*), desejo e força (*Lust und Kraft*), força e sal (*Kraft und Salz*), em crescente força e beleza (*in steigender Kraft und Schönheit*).

Na abordagem de Herder em 1778 sobre o modo de conhecimento dos sentimentos, ele faz alusão à força vital com a descrição do coração pulsando: “Alguma vez se viu algo mais maravilhoso do que um coração batendo com seu encanto inesgotável? Um abismo de crostas escuras internas, a verdadeira imagem da onipotência orgânica, que talvez seja mais profunda do que o impulso dos sóis e das terras” (HERDER, 1778, p. 7, tradução nossa)⁴⁸. Como

⁴⁶ “On peut affirmer que 1847 marque la date à laquelle la re-sémantisation scientifique moderne et précise de l’énergie est ainsi scellée” (ABRAHAM, 2016, p. 14).

⁴⁷ „Wir haben auch schon einzelne solcher seelischen Eigenschaften kennen gelernt: die Schärfe unserer Sinne, die sich in unseren äußeren Wahrnehmungen, die Energie, die sich in unserem Handeln bekundet“ (STEIN, 2010g, p. 56).

⁴⁸ “Hat man je etwas Wunderbarers gesehen als ein schlagendes Herz mit seinem unerschöpflichen Reize? Ein Abgrund innerer dunkeln Kraste, das wahre Bild der organischen Allmacht, die vielleicht inniger ist, als der Schwung der Sonnen und Erden” (HERDER, 1778, p. 7).

expressão do romantismo, o impulso da vida é realçado na prosa plena de poesia ilustrando a riqueza da literatura e da filosofia nas ciências do espírito.

1.5 Tematização da força da vida nas ciências e na filosofia

Conforme estudos da etimologia protoindo-europeia, a palavra força vital surge nas primeiras civilizações e, desde então, é presente em vários idiomas com o significado de força da vida. Porém, emerge de forma específica no vocabulário das ciências naturais em estudos da medicina nos séc. XVII e XVIII como hipótese sobre a geração da vida, ou seja, uma tentativa não-mecanicista de compreender a vida no contexto da fisiologia da época. No séc. XVIII, de um lado, a ideia de força vital predomina em discussões do vitalismo no viés mecanicista na fisiologia, biologia e química. Por outro lado, a noção de força vital nas ciências da vida ou filosofia germânica da biologia (*germanische Philosophie der Biologie*), remanescente das ideias do romantismo, ocupa lugar de destaque, principalmente, entre cientistas da Escola de Gotinga. Com esses, o campo da biologia passa a ter uma conotação peculiar por não ficar restrita à materialidade. E, sim, ao estudo da vida em sua totalidade.

Em Gotinga, Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) em *Beiträge zu Naturgeschichte* (Contribuições para a história natural) aborda os impulsos formativos (*Bildungstrieb*), o *nisus formativus*. Em sua reflexão, apresenta a força vital e a pergunta filosófica sobre o ser. Segundo Abraham (2016), Blumenbach tem o mérito de apresentar sua concepção na filosofia da biologia e, por isso, alcançar repercussões em outras áreas científicas.

Essa ideia desenvolvida por Blumenbach de uma força regeneradora, de um impulso perpétuo de geração vital, revelar-se-á operacional noutros campos da ciência e seduzirá filósofos, escritores, pensadores e historiógrafos, que desenvolverão com base nela a sua nova visão da História e da literatura, tomando como fundamento esse princípio dinâmico e vital fundamental (ABRAHAM, 2016, p. 134, tradução nossa)⁴⁹.

No séc. XIX, prosseguem as questões filosóficas sobre a força vital na filosofia da biologia. Todavia, as repercussões polêmicas sobre a força vital paralisadas nas tensões do séc. XVIII sinalizam desconhecimentos acerca dos propósitos ontológicos da *Naturphilosophie* ou *Naturphänomenologie*, conforme Stein (2010d) e do histórico da filosofia da biologia que mostram a superação das afirmações causais e mecanicistas do vitalismo. Os embates do vitalismo necessitam ser redimensionados frente aos avanços científicos em conjunto com o

⁴⁹ “Cette idée développée par Blumenbach d’une force régénératrice, d’une pulsion perpétuelle de génération vitale, va s’avérer opératoire dans d’autres champs de la science et séduira philosophes, écrivains, philosophes et historiographes qui développeront sur cette base leur nouvelle vision de l’Histoire et de la littérature en prenant comme soubassement ce principe dynamique et vital fondamental” (ABRAHAM, 2016, p. 134).

horizonte da *Naturphilosophie*. Essa é perspectiva que nos interessa na reflexão sobre a força vital realizada por Edith Stein. Identificamos que prossegue o interesse sobre a força vital no campo da filosofia da biologia. Segundo Richard (2002)⁵⁰, no contexto da *Naturphilosophie*, Schelling apresenta críticas ao modelo fundado por Immanuel Kant (1724-1804) que não reconhece o caráter de ciência autêntica da biologia. Gambarotto (2018)⁵¹ ressalta as diferentes formas do vitalismo no séc. XVIII ao abordar distinções das noções de Kant e Blumenbach.

Apontamos o biólogo, filósofo e teólogo alemão Hans Driesch (1867–1941), conhecido pelas pesquisas na biologia em aliança com a reflexão filosófica e abordagens sobre a força vital, entelêquia e neovitalismo. Ao abordar os antigos vitalistas na obra de 1905, Driesch⁵² apresenta críticas à visão mecanicista da biologia. No verbete *Lebenskraft*, Engels (2007)⁵³ designa o vitalismo como o modo retrospectivo de abordar as teorias não reducionistas da vida. Por não ser possível reduzir a explicação da vida dentro dos limites das ideias mecanicistas, reconhecemos que o ser humano lida com a necessidade filosófica da reflexão sobre a vida desde a Antiguidade. Na vertente da filosofia, Edith Stein (2010c, 2010d, 2010f) introduz a concepção da força vital como disposição anímica na descrição fenomenológica da pessoa humana referente à unidade das dimensões corpo vivo-alma-espírito.

REFERÊNCIAS

ABRAHAM, Bénédicte. Les concepts de “force” et d’énergie” en Allemagne à la lumière des définitions des dictionnaires entre la seconde moitié du XVIIIème et le début du XIXème siècle. **e-CRIT**: Langues, Littératures, Images. Besançon: Université de Franche-Comté, 2010. Disponível em: <http://e-crit3224.univ-fcomte.fr/download/3224-ecrit/document/articles/les-concepts-de-force.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.

ABRAHAM, Bénédicte. **Au commencement était l'action**: les idées de force et d’énergie en Allemagne autour de 1800. Nouvelle édition. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2016.

BEEKES, Robert. **Etymological Dictionary of Greek**, v. I e II. Leiden; Boston: Brill, 2010.

BORDELOIS, Ivonne. **Etimología de las pasiones**. 1. ed. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2006.

⁵⁰ RICHARDS, Robert J. **The romantic conception of life**: science and philosophy in the age of Goethe. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2002.

⁵¹ GAMBAROTTO, Andrea. **Vital forces, teleology and organization**: philosophy of nature and the rise of biology in Germany. Cham: Springer International Publishing, 2018. (Series History, Philosophy and Theory of the Life Sciences, v. 21).

⁵² DRIESCH, Hans. **Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre**. Leipzig: Verlag von J. Ambrosius Barth, 1905.

⁵³ ENGELS, Eve Marie. *Lebenskraft*. In: RITTER, Joachim et al. (Hg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie online**, v. 5. Basel: Schwabe AG Verlag, 2007. p. 122-128.

DRIESCH, Hans. **Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre**. Leipzig: Verlag von J. Ambrosius Barth, 1905.

EICHHOFF, Frédéric G. **Grammaire générale Indo-Européenne**: ou Comparaison des langues Grecque, Latine, Française, Gothique, Allemande, Anglaise et Russe, entre elles et avec le Sanscrit; Suivi d'extraits de Poésie Indienne. Paris: Maisonneuve et C^{ia}, Libraires-Éditeurs, 1867. Google Play.

ENGELS, Eve Marie. Lebenskraft. *In*: RITTER, Joachim *et al.* (Hg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**, v. 5, online,. Basel: Schwabe AG, 2007. p. 122-128.

GAFFIOT, Félix. **Dictionnaire Latin Français**. Paris: Hachette, 1934. Disponível em: <<http://lexicologos.com/latin/gaffiot.php>>. Acesso em: 16 nov. 2025.

GAMBAROTTO, Andrea. **Vital forces, teleology and organization**: philosophy of nature and the rise of biology in Germany. Cham: Springer International Publishing, 2018. (Series History, Philosophy and Theory of Life Sciences, v. 21).

KLUGE, Friedrich. **Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache**. 22. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1989.

KROONEN, Guus. **Etymological dictionary of Proto-Germanic**. Leiden: Brill, 2013.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1940.

PASCUAL, Antonio Manzanares. Esencia y sentido de la etimología como dinámica simbólica del lenguaje. **Philologica canariensis**, Las Palmas de Gran Canaria, n. 12-13, 2006-2007.

POKORNY, Julius. **Indogermanisches etymologisches Wörterbuch**. Bern: Francke, 1959.

RICHARDS, Robert J. **The romantic conception of life**: science and philosophy in the age of Goethe. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2002.

SLUITER, Ineke. Ancient Etymology: a tool for thinking. *In*: MONTANARI, Franco; MATTHAIOS, Stephanos; RENGAKOS, Antonios. **Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship**. Leiden; Boston: Brill, 2015.

STEIN, Edith. **Der Aufbau der Menschlichen Person**: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Gesamtausgabe Bd. 14. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010c.

STEIN, Edith. **Einführung in die Philosophie**. Gesamtausgabe Bd. 08. 2. Auflage. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010d.

STEIN, Edith. Psychische Kausalität. Abhandlung I. *In*: STEIN, Edith. **Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften**. Gesamtausgabe Bd. 6. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010f. p. 3-109.

STEIN, Edith. **Endliches und Ewiges Sein**: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins.

Gesamtausgabe Bd. 11-12. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2006c.

WILLIAMS, Monier. **A Sanskrit-English dictionary**: etymologically and philologically arranged with special referents to cognate indo-european languages. Oxford: Clarendon Press, 1899.

WODTKO, D. S.; IRSLINGER, B.; SCHNEIDER, C. **Nomina im indogermanischen Lexikon**. Heidelberg: Universität Verlag, 2008.

APÊNDICE B -VOZES FEMININAS ECOANDO A FORÇA VITAL

Em nome da aliança entre afeto e razão e sublinhando características marcantes de Edith Stein como sua vinculação com o sentido de valor do feminino, trazemos uma visão complementar à concepção steiniana de força vital ressaltando a presença de filósofas na primeira metade do séc. XX. Fazemos justiça a estas vozes femininas de resistência (VALLE, 2021)¹ que merecem ser registradas na relação com a força vital: María Zambrano (1904-1991), Simone Weil (1909-1943) e Hannah Arendt (1906-1975).

Mulheres voltadas para a reconciliação filosófica entre vida e espírito regidas pelo timbre das experiências pela via da razão poética – modos de expressão vinculando afetividade e razão – da confiança na vida interior e no caráter de unidade do ser humano. São vozes femininas em lugares diversos e seus modos peculiares ecoando à parceria indissociável da razão em elos com a afetividade. Seja pela origem das influências recebidas ou por visões de mundo elaboradas em suas existências ou pela sincronia frente às discussões urgentes. Todas focalizam a interioridade do ser humano, com atitude tenaz de filósofas imersas em contextos sociais e políticos opressores. Com a fibra da força vital desenvolvida nos desafios e realizações de suas existências, este coro afinado é ressaltado nas obras de Courtine-Denamy (2002)², Boella (2010)³, Sanz (2014)⁴, Muñoz (2014)⁵ e Valle (2021).

A relação com a alteridade descrita na concepção de empatia, na qual Stein (2010g) ressalta o conhecimento propiciado no acolhimento das manifestações dos sentimentos vitais bem como a nossa pesquisa sobre a força vital como fenômeno expressivo da unidade das dimensões humanas dialogam com a meta definida por Simone Weil de “compreender as verdades evidentes com o nosso ser inteiro” (Weil, 1993, p. 127)⁶. Com a inteireza do ser, nossas filósofas – Stein, Weil, Zambrano e Arendt – permanecem vivas em seus modos singulares de realizar a filosofia. Tomamos a liberdade de ecoar para nossas mulheres filósofas

¹ VALLE, BORTOLO. **Maria Zambrano**: razão poética, exílio e mística. Conferência PUC-PR, 24 agosto 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=K080_Sprns&t=480s. Acesso em maio 2022.

² COURTINE-DENAMY, Sylvie. **Trois femmes dans de sombres temps**: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil ou *Amor fati, amor mundi*. Paris: Albin Michel, 2002.

³ BOELLA, Laura. **Pensar con el corazón**: Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano. Madrid: Narcea, S. A., 2010. Google Play.

⁴ SANZ, Jesús Moreno. **Edith Stein em companhia**: vidas filosóficas entrecruzadas de María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2014.

⁵ MUÑOZ, Rubén Sánchez. Del “mundo interior” y de las “entrañas” Edith Stein y María Zambrano, frente a frente. In: LOMELI, Sebastián; RIVERA, Leonardo; LUJÁN, Cíntia C. Robles (org.). **La palabra compartida**: Maria Zambrano en el debate contemporáneo. México: MAPorrúa, 2014. p. 119- 138.

⁶ WEIL, Simone. **A gravidade e a graça**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

a seguinte afirmação de Valle (2022)⁷ sobre o modo de Simone Weil realizar sua reflexão filosófica vinculada às experiências cotidianas: “Explorando o horizonte semântico do conceito weiliano de filosofia, é possível compreendê-lo, então, na dinâmica de uma necessária inter-relação entre *pensamento* e *experiência*. Na vida se faz o que em princípio foi gestado na reflexão, e a reflexão reincide sobre a vida” (VALLE, 2022, p. 81). Em tal sintonia, com o feminino ressoando valor e afeto nas abordagens relacionadas ao coração, temos as elaborações sobre o *Gemüt* no contexto da antropologia filosófica de Edith Stein. Nas vozes de Zambrano no qual o *corazón* reclama por dignidade na luta política; na pulsação do coração que grita contra os autoritarismos bem como sussurra em seus poemas da maturidade. São filósofas que se encontram ao entoar os sentidos genuínos de valores e do lugar imprescindível do feminino na linguagem do coração – chama que aquece:

O coração em chamas, ou o fogo do coração é a metáfora, a forma de que se revestiu nas suas aparências históricas. Mas na terminologia popular, nessa vida que o ‘coração’ levou em seus fiéis territórios, o coração não é fogo, mas parece apresentar-se em símbolos espaciais: é como um espaço que dentro da pessoa se abre para acolher certas realidades. Lugar onde se albergam os sentimentos indecifráveis, que saltam por cima dos juízos e daquilo que pode ser explicado. É amplo e também profundo, tem um fundo de onde saem as grandes resoluções, as grandes verdades que são certezas (ZAMBRANO, 2000, p. 22)⁸.

Stein, Zambrano, Weil e Arendt, filósofas “numa fina, porém, improvável sintonia entre si, emergem num ambiente essencialmente masculino. Vivem e partilham o sentimento crítico sobre a evolução da história, sobre o sentido da razão, sobre a experiência da cultura, sobre o significado do ser e do fazer” (VALLE, 2021). Mulheres dedicadas ao ofício do pensamento pela confiança que depositam na reflexão sobre o ser humano no mundo como modo de transformação individual e social. Em suas provocações, elas impulsionam reflexões que iluminam noites escuras e obscuridades da alma, sejam aquelas da vida humana aprisionada na inércia e nas dissociações, nos exílios e perseguições, na pauperização do trabalho ou na destituição de sentido imposta pela burocracia da política e da guerra.

Assim como a pertinência ao povo judeu está vivamente esculpida nas vidas de Stein, Weil e Arendt, as inquietações políticas fervilham na vida de todas elas. Com a ascendência judaica regendo o destino de Stein, Weil e Arendt, o interesse pelo cristianismo é experienciado por Stein e Weil. Pela perseguição aos judeus na Alemanha, Stein literalmente vive o exílio na Holanda antes do horror de Auschwitz; enquanto Arendt passa pelo exílio na

⁷ VALLE, Bortolo. *Modus vivendi* como páthos filosófico: a metafilosofia em Edith Stein. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 49, n. 153, p. 69-86, jan./abr. 2022.

⁸ ZAMBRANO, María. **A metáfora do coração e outros escritos**. Introdução e tradução de José Bento. 2. ed. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.

França e nos Estados Unidos; e Weil em Marselha, Estados Unidos e Londres. Zambrano vivencia o exílio durante 40 anos por sua resistência após a guerra civil espanhola. Edith Stein e María Zambrano, ambas expressando linguagem tanto realista quanto poética, acolhem influências de Max Scheler relativas à antropologia filosófica, ética e valores.

Cada uma a seu modo, são filósofas que em momentos diversos, traduzem seus sentimentos em prosas e versos que narram os movimentos do coração. Conhecemos os movimentos do *Gemüt* em Edith Stein através de suas obras fenomenológicas, metafísicas, místicas, poemas e seus escritos espirituais. Simone Weil realiza um percurso filosófico na densidade de suas experiências no espaço do operário, da militância da esquerda e na Resistência à guerra. “Faz filosofia de fora, é estrangeira *na* e *para* a Filosofia. O descompasso de seu engajamento a distanciam de uma pretensa e bem estabelecida carreira universitária. Professora, de início, muito rapidamente abandona a atividade para assumir trabalho na indústria pesada” (VALLE, 2022, p. 72). María Zambrano (2000) realiza sua razão poética em suas memórias e literalmente como concepção filosófica. Ao buscarmos os pontos em comum de Hannah Arendt com as filósofas anteriores, desvendamos o quanto a poesia se apresenta em suas leituras do início da juventude e nos tempos aguerridos (AGUIAR; MARIANO, 2013)⁹.

Da adolescência à maturidade, gostava de referir-se a si própria citando um poema de Schiller, *Das Mädchen aus der Fremde*, a menina vinda do estrangeiro, do desconhecido e da estranheza. Ela aprendeu a superar seu ânimo alienado, o seu alheamento do mundo e sua estranheza (*Absonderlichkeit*) através da poesia, das amizades, da filosofia e, principalmente, do enfrentamento dos acontecimentos do mundo contemporâneo a que foi lançada pelas circunstâncias sociais e políticas (AGUIAR; MARIANO, 2013, p. 120).

Em seus itinerários existenciais, Stein, Zambrano e Weil definem passos na orientação da mística. Cada uma delas portando bagagens distintas, porém, uníssonas em suas análises filosóficas quanto ao valor imprescindível da integração dos sentimentos às capacidades relativas ao *noûs*, em sua amplitude de inteligibilidade e pensamento sem perder de vista o modo de ação no mundo. Tal integração se torna plena de sentido por todas elas apresentarem em suas obras a clareza do pertencimento do “coração” à dimensão do espírito.

Das palavras de Zambrano acima destacadas, extraímos o seguinte trecho que se apresenta em sintonia com a concepção steiniana de Kern: “é como um espaço que dentro da pessoa se abre para acolher certas realidades” (ZAMBRANO, 2000, p. 22) que compreendemos como realidades afetivas e espirituais. Na descrição fenomenológica da pessoa humana, Stein

⁹ AGUIAR, Odílio; MARIANO, Rosiane. A poesia de Hannah Arendt. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 15, dez. 2013.

(2010c) nos remete ao núcleo pessoal (ver 3.1.2 e 5.3.1) confirmando mais uma congruência de pensamento das duas filósofas quanto ao modo de compreensão da interioridade humana:

A alma humana, com sua estrutura pessoal e suas qualidades individuais, revelou-se para nós como forma do todo da corporeidade viva-anímica [*leiblich-seelischen*] do indivíduo; costume chamá-la de “núcleo da pessoa”, porque o todo, que designamos como “pessoa humana”, tem nela o seu centro de existência (STEIN, 2010c, p. 96, tradução nossa)¹⁰.

Ressaltando a presença constante do coração, temos a reflexão de Savian Filho (2016a)¹¹ propiciando o entendimento da amplitude do “coração” com o núcleo pessoal:

Praticamente todas as religiões teológicas chamaram de *coração* a sede do encontro com o ser divino e o “ugar” de onde brota o sentimento de que a linguagem natural abre falência quando pretende exprimir tal encontro. [...] associando o coração ao *modo de ser* ou ao núcleo pessoal, raiz da inteligência, da liberdade e do amor. Por isso mesmo, *coração* não é uma metáfora, mas um termo com um referente claro: trata-se do ponto de afinação que dá o tom da melodia executada por todo indivíduo (SAVIAN FILHO, 2016a, p. 12).

Considerando Stein como referência, a afirmação acima de que o *coração* não pode ser entendido apenas como metáfora não se opõe ao título da obra de Zambrano, pois esta filósofa e poeta não se prende simplesmente ao significado estilístico de metáfora. Ela alcança o significado enraizado e singular – nomeado como primário por Savian Filho (2016a).

A história literária do termo *coração* testemunha um uso segundo o qual o coração não pode ser definido por mera composição de noções já elaboradas. *Coração*, portanto, não é um termo derivado ou metafórico, mas primário, razão pela qual, neste estudo, prefiro falar de “conceito de coração” e não de “metáfora do coração”¹². O sentido primário do termo *coração* seria o de centro e raiz mais profunda do indivíduo; dimensão ou tonalidade que caracteriza o *modo* inteiramente singular e irrepetível pelo qual cada pessoa vive o que tem em comum com sua espécie e seu gênero (SAVIAN FILHO, 2016a, p. 15).

Da citação acima, extraímos uma consideração significativa para nossa reflexão sobre o coração que nos remete à compreensão da expressão “núcleo de inovação semântica” (Ricoeur, 1992)¹². Quando um termo desafiando a linguagem revela sua consistência além de sua qualidade metafórica e introduz inovações de significados nas descrições da interioridade do ser humano, faz todo o sentido sua permanência e vigor através de séculos em culturas

¹⁰ “Die Menschenseele mit ihrer personalen Struktur und ihrer individuellen Qualifizierung hat sich uns als Form des ganzen leiblich-seelischen Individuums herausgestellt; ich pflege sie auch als ‚Kern der Person‘ zu bezeichnen, weil das Ganze, das wir als »menschliche Person« bezeichnen, in ihr seine Seinsmitte hat” (STEIN, 2010c, p. 96).

¹¹ SAVIAN FILHO, Juvenal. A experiência religiosa à luz do conceito de coração. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, Sup. 1, p. 5-24, mai./ago. 2016a.

¹² “A menos que por metáfora não se entenda uma mera e pálida analogia, mas algo na linha do que Paul Ricoeur chamou de núcleo de uma inovação semântica. Cf. P. Ricoeur, ‘Poética e Simbólica’. In: LAURET, B. & REFOULÉ, F. (org.). In: Iniciação à Prática da Teologia. Vol. 1. Trad. Carlos D. Vido. São Paulo: Loyola, 1992, p. 29-64” (RICOEUR *apud* SAVIAN FILHO, 2016a, p. 15, n. r. 12).

diversas. A amplitude da semântica do termo coração nos possibilita a compreensão de concepções steinianas como: potência e intensidade, significados pertinentes à força vital; interioridade profunda da alma descrita pela noção de núcleo da alma, *Kern*; a densidade afetiva entremeada à razão presente no termo *Gemüt*. As filósofas que destacamos convergem no reconhecimento da riqueza da palavra coração que transcende o que poderia à primeira vista ser associado a um caráter romântico. Tanto Stein como Zambrano, Weil e Arendt captam os entremeios de sentidos perpassando entre pulsação, luminosidade, calor, afeto e ação que encontramos nas palavras de Zambrano.

E às vezes arde nele [no coração] uma chama que serve de guia através de situações complicadas e difíceis, uma luz própria que permite abrir passagem onde parecia não haver passagem nenhuma; descobrir os poros da realidade quando esta se mostra fechada. Encontrar também a solução de um conflito interior quando se caiu num labirinto inextricável por obra das enredadas circunstâncias. Nesta cultura permanente do coração, não arde como fogo mas como chama, chama que não produz dor mas felicidade. E é luz que ilumina para sair de impossíveis dificuldades, luz suave que dá consolo (ZAMBRANO, 2000, p. 22).

Destacada por Agostinho ainda no séc. IV, a figura do coração emerge em Pascal no séc. XVII e encontra ecos nas filósofas do séc. XX. Enquanto a concepção de *Gemüt* (STEIN, 2000a, 2005a, 2010c, 2010g) nos reporta às potencialidades do afeto e do pensamento no âmbito da interioridade, temos a intensidade da presença de Zambrano (2000) nos falando do “espaço interior”. Nos percursos contemporâneos do *Gemüt* acontece uma revolução epistemológica pela ótica do feminino (VALLE, 2021).

Procuramos esclarecer a profundidade semântica de *Gemüt* na obra de Stein (2005a, 2010c, 2010d, 2010g) destacando a integração das dimensões da psique e do espírito que possui afinidade com: as potencialidades dos significados “do coração” e “pensamento da alma” em Zambrano (2000); a necessidade vital de compreensão na “lógica do coração” e no *amor mundi* de Arendt; a coragem da vivência radical com a alteridade como resistência política e o *amor fati* de Simone Weil (BOELLA, 2010; SANZ, 2014; COURTINE-DENAMY, 2002). Observamos a similaridade das noções de experiência original, *Gemüt* e interioridade em Stein, referindo-se respectivamente, ao *sentir originário*, *corazón* e *entrañas* em Zambrano (2000).

Refletindo sobre a relação do *Gemüt* com os atos da vontade em Potência e Ato, Stein faz a seguinte afirmação que contempla as realizações de nossas filósofas. “Entre a recepção do mundo com o entendimento e a realização do mundo através da vontade, há o

confronto interior da pessoa com o mundo na dimensão do *Gemüt*” (STEIN, 2005a, p. 118, tradução nossa)¹³.

Das histórias desafiadoras de Stein, Zambrano, Weil e Arendt com suas “noites escuras” temos a ressonância na potência e originalidade de suas obras quanto à forma da linguagem, à maneira de discutir conteúdos complexos e modos peculiares de registrar a resistência. Vivendo momentos históricos conturbados e consequências radicais em suas próprias vidas, destacam-se pela abertura de espaços de vitalidade ao colocar em relevo a perspectiva do feminino na integração razão-corção. São filósofas abrindo e oferecendo perspectivas inovadoras de conhecimento para o terreno masculino da filosofia através de suas “vozes femininas” (VALLE, 2021) que ressoam em expressões singulares de força vital.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Odílio; MARIANO, Rosiane. A poesia de Hannah Arendt. **Artefilosofia**, Ouro Preto, n. 15, dez. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/539>. Acesso em: 01 jun. 2023.

BOELLA, Laura. **Pensar con el corazón**: Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano. Madrid: Narcea, S. A. Ed., 2010. Google Play.

COURTINE-DENAMY, Sylvie. **Trois femmes dans de sombres temps**: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil ou *Amor fati, amor mundi*. Paris: Albin Michel, 2002.

MUÑOZ, Rubén Sánchez. Del “mundo interior” y de las “entrañas” Edith Stein y María Zambrano, frente a frente. In: LOMELI, Sebastián; RIVERA, Leonardo; LUJÁN, Cíntia C. Robles (org.). **La palabra compartida**: Maria Zambrano en el debate contemporáneo. México: MAPorrúa, 2014. p. 119- 138.

SANZ, Jesús Moreno. **Edith Stein em companhia**: vidas filosóficas entrecruzadas de María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil. Madrid: Plaza y Valdés, 2014.

SAVIAN FILHO, Juvenal. A experiência religiosa à luz do conceito de coração. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 43, Sup. 1, p. 5-24, Mai./Ago., 2016. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3564/3654>. Acesso em 12 mar. 2021.

STEIN, Edith. **Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge**. Gesamtausgabe Bd. 1. (ESGA). 3. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010a.

STEIN, Edith. **Der Aufbau der Menschlichen Person**: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Gesamtausgabe Bd. 14. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010c.

¹³ “Zwischen der Aufnahme der Welt mit dem Verstand und der Gestaltung der Welt durch den Willen steht die innere Auseinandersetzung der Person mit der Welt im Gemüt” (STEIN, 2005a, p. 118).

STEIN, Edith. **Die Frau**: Fragestellungen und Reflexionen. Gesamtausgabe Bd. 13. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2000a.

STEIN, Edith. **Einführung in die Philosophie**. Gesamtausgabe Bd. 08. 2. Auflage. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2010d.

STEIN, Edith. **Potenz und Akt**: Studien zu einer Philosophie des Seins. Gesamtausgabe Bd. 10. (ESGA). Freiburg im Breisgau: Herder, 2005a.

STEIN, Edith. **Zum Problem der Einfühlung**. Teil II–IV der unter dem Titel: Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung vorgelegten Dissertation. Gesamtausgabe Bd. 5 (ESGA). 2. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010g.

VALLE, Bortolo. **Filosofia e Mística**. Curso de Extensão, Faculdade Vicentina, Curitiba, 2º semestre, 2022.

VALLE, Bortolo. **Maria Zambrano**: razão poética, exílio e mística. Conferência PUC-PR, 24 agosto 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=K080_S_prns&t=480s. Acesso em maio 2022.

VALLE, Bortolo. *Modus vivendi* como páthos filosófico: a metafilosofia em Edith Stein. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 49, n. 153, p. 69-86, jan./abr., 2022. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/5032/4819>. Acesso em 12 jul. 2024.

ZAMBRANO, María. **A metáfora do coração e outros escritos**. Introdução e tradução de José Bento. 2. ed. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.

WEIL, Simone. **A gravidade e a graça**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

APÊNDICE C - CORRESPONDÊNCIAS DAS TRADUÇÕES E NOTAÇÕES

1 Obras da ESGA citadas e suas respectivas traduções:

ESGA	Edith Stein-Gesamtausgabe	Data na tese	Obras Completas de Edith Stein, Paulus. Edusc. Vozes. Loyola	
1	Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Und weitere autobiographische Beiträge.	2010a	Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos. (Paulus).	2018
2	Selbstbildnis in Briefen I (1916-1933).	2000b		
3	Selbstbildnis in Briefen II (1933-1942).	2000c		
4	Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden.	2015		
5	Zum Problem der Einfühlung, Teil II-IV.	2010g		
6	Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie u.d der Geisteswissenschaften.	2010b		
6	Psychische Kausalität. <i>In:</i> Beiträge.	2010f		
6	Individuum und Gemeinschaft. <i>In:</i> Beiträge.	2010e		
8	Einführung in die Philosophie.	2010d		
9	Die weltanschauliche Bedeutung der Phänomenologie. <i>In:</i> „Freiheit und Gnade“.	2014b	A fenomenologia e seu significado de visão de mundo. <i>In:</i> Textos sobre Husserl e T. Aquino. (Paulus).	2019a
9	<Diskussionsbeiträge anlässlich der „Journées d’Études de la Société Thomiste - Juvizy“>. <i>In:</i> „Freiheit und Gnade“	2014c	<Contribuições durante as Jornadas de Estudos da Sociedade Tomista>. <i>In:</i> Textos sobre Husserl e T. Aquino. (Paulus).	2019c
9	Erkenntnis, Wahrheit, Sein. <i>In:</i> „Freiheit und Gnade“.	2014d	Conhecimento, Verdade, Ser. <i>In:</i> Textos sobre Husserl e T. Aquino. (Paulus).	2019b
9	Freiheit und Gnade. <i>In:</i> „Freiheit und Gnade“ und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie.	2014e		
9	Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquin. <i>In:</i> „Freiheit und Gnade“	2014f	O que é filosofia? – Uma conversa entre E. Husserl e T. de Aquino; A fenomenologia de Husserl e a filosofia de S. T. de Aquino: ensaio de um cotejo. <i>In:</i> Textos sobre Husserl e T. de Aquino. (Paulus).	2019d
9	Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino.	2014g		
10	Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins.	2005a		
11/12	Endliches und Ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins.	2006c		
11/12	Die Seelenburg. <i>In:</i> Endliches und Ewiges Sein.	2006a		

13	Die Frau: Fragestellungen und Reflexionen.	2000a	A Mulher: sua missão segundo a natureza e a graça. (Edusc).	1999
14	Der Aufbau der Menschlichen Person: Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie.	2010c		
15	Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie.	2005b		
17	Wege der Gotteserkenntnis: Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke.	2003b	Vias para conhecimento de Deus: estudo de Dionísio Areopagita e tradução de sua obra. (Vozes).	2025
18	Kreuzeswissenschaft: Studie über Johannes vom Kreuz.	2013	A ciência da Cruz: estudo sobre São João da Cruz (Loyola).	2014a
28	Der Brief an den Papst. <i>In</i> : Neuaufgefundene Texte und Übersetzungen VII	2020	Carta de Edith Stein a Pio XI. <i>In</i> : Rev. Espiritualidade, 44, 11.	2003

2 Notações e abreviaturas:

a) Notações de acordo com o padrão da ESGA - *Edith Stein-Gesamtausgabe*, Ed. Herder:

[número em negrito] Página correspondente na edição crítica da ESGA

<texto e número> Intervenções externas colocadas pelo organizador do volume.

⌈...⌋ Correções feitas por Edith Stein no manuscrito.

b) Notações de acordo com o padrão da Coleção Obras Completas de Edith Stein, Ed. Paulus:

*asterisco Indica a relevância da N. T ou do N. R. T

N. T. Nota do(a) tradutor(a) / Nota dos Tradutores.

N. R. T. Nota do(a) Revisor(a) da Tradução.

<número> Subdivisões feitas por Edith Stein no texto original.