

A anterioridade ontológica da individuação: Terceiro Estudo

The Ontological Anteriority of Individuation: Third Study

DOI:10.12957/ek.2019.42734

Ms. Susiane Kreibich
susikreibich@gmail.com
Universidade Federal da Fronteira Sul

Dr. Thiago Soares Leite
thiago.leite@uffs.edu.br
Universidade Federal da Fronteira Sul

O artigo investiga a estrutura da pessoa humana na antropologia fenomenológica desenvolvida por Edith Stein. A pessoa humana é uma realidade composta pela unidade “alma” e “corpo”, os quais lhe permitem a experiência de si e a possibilidade de experienciar o mundo circundante. A unidade entre “alma” e “corpo” é garantida através de um princípio denominado “princípio de individuação”, o qual fundamenta o ser, tornando-o único e irrepetível. A unidade substancial do indivíduo precede a todos os acidentes. Como consequência, os acidentes, uma vez que são ontologicamente posteriores no ser, não tornam algo indivíduo. A estrutura da pessoa humana garante que o substrato ontológico denominado “indivíduo” possua primazia em relação à identidade. Desse modo, a individuação fornece o substrato ontológico a partir do qual as identidades são construídas. É necessário, portanto, que haja anteriormente o substrato ontológico denominado “indivíduo” em relação à constituição de identidade.

PALAVRAS-CHAVE Pessoa humana. Indivíduo. Identidade. Edith Stein

The article investigates the structure of the human person in the phenomenological anthropology developed by Edith Stein. The human person is a reality composed by the "soul" and "body" unity, which allows him to experience himself and the possibility of experiencing the surrounding world. The unity between "soul" and "body" is ensured through a principle called "principle of individuation", which it bases the being, making it unique and unrepeatable. The substantial unit of the individual precedes all accidents. As a consequence, accidents, since they are ontologically posterior in being, do not make something individual. The structure of the human person ensures that the ontological substrate called "individual" has primacy in relation to one's identity. Thus, the individuation provides the ontological substrate from which identities are constructed. Therefore, there must be previously the ontological substrate called "individual" in relation to the constitution of identity.

KEYWORDS Human Person. Individual. Identity. Edith Stein

1. Introdução

O presente artigo tem como objetivo investigar como podemos compreender a constituição¹ do indivíduo humano na antropologia fenomenológica formulada por Edith Stein (1891-1942). A investigação aqui desenvolvida é o terceiro de quatro estudos² através dos quais buscamos analisar se as teorias investigadas, na compreensão do sujeito,³ pressupõem uma ontologia que identifica uma estrutura do ser individual ou conseguem explicá-lo apenas como um construto, por exemplo, fundado na linguagem.

Para tal análise, trabalhamos com dois conceitos-chave: *indivíduo* e *identidade*, e buscaremos mostrar que constituição de indivíduo e constituição de identidade possuem conteúdos conceituais distintos e indicam aspectos diferenciados de um mesmo sujeito. Constituição de indivíduo está vinculada à individuação, isto é, ao princípio que torna cada indivíduo único e irrepetível. Defendemos que a constituição de indivíduo é ontologicamente anterior⁴ à constituição de identidade. Há, primeiramente, o substrato ontológico denominado *indivíduo*,⁵ e a partir dele é possível construir-se as identidades.

Por “constituição de identidade”, entendemos o processo de identificação do indivíduo com os modelos identitários oferecidos pelo contexto sociocultural.⁶ Os modelos de identidades são fornecidos pelo contexto sociocultural e passam a ser relevantes para o indivíduo por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais são representadas.⁷

As identidades não são fixas e unificadas, podendo ser transformadas de

1 Utilizamos “constituição” em sentido genérico.

2 Tais estudos são resultado da nossa pesquisa de mestrado realizada junto ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul – *Campus* Erechim. A pesquisa foi realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

3 Há muitos termos para referenciar o ser humano, e cada um deles evoca um conteúdo conceitual específico. Sendo assim, utilizamos o termo “sujeito” de modo genérico.

4 A anterioridade ontológica é a que ocorre na estrutura do ser. Esta difere-se da anterioridade temporal, a qual é a que ocorre no tempo linear. Nesse sentido, a anterioridade ontológica não implica necessariamente em anterioridade temporal. Dito de outra maneira, algo que é ontologicamente anterior pode ser temporalmente concomitante.

5 Por “indivíduo”, deve ser entendido aquilo que possui uma unidade numérica indivisível, a qual não pode ser dividida sem que se corrompa e se destrua o que é, então, dividido. Nesse sentido, a não possibilidade de divisão do indivíduo não implicaria em uma impossibilidade *tout court*, mas em uma incompatibilidade entre divisão e manutenção desse indivíduo.

6 Seguimos o conceito de identidade apresentado em WOODWARD, 2011, pp.7-72.

7 Esses modelos não são fixos, pois são definidos historicamente e são produzidos no tempo. Por exemplo: ser mulher, ser homem, ser intelectual, ser guerreiro etc.

acordo com a importância que o sujeito dá àquilo que o mundo lhe oferece. O indivíduo escolhe aqueles modelos identitários que lhe aprazem enquanto estes lhe são relevantes. Ao passo que algum modelo deixe de ser relevante, há a possibilidade de outros modelos serem tomados como referenciais. Não há uma identidade fixa ao longo da existência, mas há identidades diferentes, seja concomitantemente, seja em momentos diferentes.

Isto posto, neste terceiro estudo, como já dito, nos voltamos ao pensamento de Edith Stein e investigaremos como podemos compreender a constituição do indivíduo humano na sua antropologia fenomenológica. Para tanto, analisaremos os principais elementos da teoria steiniana considerando os elementos fornecidos pelo primeiro estudo. O primeiro estudo foi desenvolvido a partir da teoria do princípio de individuação formulado por João Duns Scotus (1265/6-1308). Para Duns Scotus, o indivíduo é constituído ontologicamente por algo positivo inerente à substância singular. Embora os acidentes acompanhem a substância, estes não podem ser o que torna algo indivíduo, pois são posteriores a ela.⁸ Com isso, Duns Scotus nega que algo que acompanhe ou seja ontologicamente posterior ao indivíduo seja a sua causa, pois esta deve ser intrínseca e positiva ao indivíduo. Da mesma maneira, as identidades acompanham o indivíduo, pois lhe são ontologicamente posteriores no ser. Assim, para que seja possível a construção de identidades, é preciso haver, anteriormente, a individuação.

Há dois conceitos-chave na teoria da individuação scotista: “natureza” e “diferença individual”. A natureza é o ser quiditativo compartilhado entre os indivíduos pertencentes a uma mesma espécie, o qual mantém a unidade desta. É uma estrutura indiferente ao universal e ao singular e, portanto, serve de estrutura tanto para o singular, contraída por aquilo que torna algo singular, quanto para o ato do intelecto que constitui o conceito, existindo nas coisas individuais e sendo apreendida mediante um ato do intelecto quando estamos diante de um singular.

Diferença individual é uma entidade positiva (*entitas positiva*) ou uma realidade positiva (*realitas positiva*) inerente à substância material. Sendo assim,

8 Duns Scotus discute em *Lect. II*, d. 3, p. 1, q. 4 se a causa da individuação das substâncias materiais é a quantidade, concluindo que, uma vez que a quantidade é posterior à substância, não pode ser o meio pelo qual algo é singularizado. Duns Scotus mostra que nenhum acidente pode ser a causa pela qual a substância material é singularizada, pois estes apenas acompanham a substância. Através de quatro vias, Duns Scotus prova a impossibilidade de a quantidade ser o princípio de individuação. Dessas quatro vias, as três primeiras refutam também a possibilidade de qualquer acidente exercer essa função. As quatro vias são: a partir da singularidade; a partir da ordem da substância em relação à quantidade e a outros acidentes; a partir da razão da coordenação predicamental; e, na quarta via, Duns Scotus prova especificamente contra o acidente da quantidade.

é um elemento constitutivo da substância singular e indissociável dela, e, ao contrair a natureza, torna algo um indivíduo. A diferença individual é o que individua a natureza, uma vez que esta é, de si, indiferente à universalidade ou à singularidade. Os singulares são produzidos e individuados por meio da contração da natureza específica pela diferença individual, uma vez que a natureza está como que em potência e é passível de contração. O gênero, ao ser contraído por uma diferença específica, gera a espécie, e a espécie ao ser contraída pela diferença individual, gera o indivíduo.

Mas, por que recorrermos a uma teoria medieval para abordar essa temática? A teoria scotista da individuação nos fornece os seguintes elementos para que possamos compreender a constituição do sujeito: 1) há algo compartilhado entre todos os indivíduos humanos; 2) embora haja algo em comum entre os seres humanos, há algo intrínseco a cada um deles e que lhes confere exclusividade; e 3) o que confere exclusividade a cada indivíduo deve ser anterior àquilo que é desenvolvido posteriormente. São estes os elementos que nos servirão de guia ao analisarmos a constituição do indivíduo humano na antropologia fenomenológica de Edith Stein. Além disso, a própria Edith Stein recorreu à filosofia medieval para pensar sua antropologia filosófica. Com efeito, em sua obra, a o contraste entre as escolas tomasiana e scotista, como ficará mais explícito ao longo do presente artigo. Nesse sentido, não nos parece recair em anacronismo o fato de recorrermos a uma teoria medieval na abordagem de tal temática.

Para fins metodológicos, o artigo se configura em dois momentos, a saber: 1) A teoria de Edith Stein; e 2) O caráter primaz da individuação. No primeiro, temos como objetivo realizar uma investigação descritiva da concepção de ser humano no pensamento de Edith Stein. Também buscamos compreender como se configura o princípio de individuação e como se caracteriza o ato empático, o qual pode fornecer elementos para que o indivíduo humano se perceba como ser singular diante de outros indivíduos humanos. No segundo momento, discutiremos os elementos que nos foram fornecidos pela teoria formulada por Edith Stein.

2. A Teoria de Edith Stein

A antropologia fenomenológica de Edith Stein é marcada pela originalidade: a pessoa humana⁹ é possuidora de uma estrutura metafísica, utilizando-se como

9 Cf. SAVIAN FILHO, 2014a, p. XVII: “Edith Stein, na esteira de uma longa tradição que remonta aos primeiros séculos da Era Cristã, fala de indivíduo, mas fala também de pessoa,

chave interpretativa a fenomenologia,¹⁰ uma vez que há uma consciência que se volta a algo e que apreende. Edith Stein parte do uso do método fenomenológico, aprendido com Edmund Husserl, e da articulação de conceitos vindos da filosofia medieval.¹¹

Por partir da fenomenologia,¹² a antropologia filosófica steiniana propõe a compreensão do *fenômeno*¹³ *pessoa*. Com isso, tem-se uma antropologia que se insere no paradigma do *mundo-da-vida*,¹⁴ visando à compreensão da estrutura da pessoa real e da experiência do ser pessoa. Por partir do “eu”, da consciência e das vivências, o ponto central de referência é o sujeito. As perguntas acerca do mundo são feitas por um sujeito que compreende a si mesmo e é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto da investigação.

seguindo a definição dada por Boécio de Roma (475/525): pessoa é a substância individual de natureza racional (*persona est naturae rationalis individua substantia*). Essa definição é o que leva os autores, entre eles Edith Stein, a distinguir pessoa humana de pessoa divina. Assim, falar de pessoa humana não é um pleonasma, pois é possível falar de pessoa divina, uma vez que, em filosofia e teologia, é costume referir-se ao mistério cristão da Trindade como uma realidade uma por essência, realizada em três pessoas.”

10 A fenomenologia é a ciência acerca da consciência correlata ao mundo, e, através dela, se pode obter conhecimentos absolutos com pura e fiel descrição. Por investigar a consciência, o método fenomenológico não tem como objeto de suas descrições a vivência individual e singular que se dá em cada caso, mas sim a sua estrutura essencial. Há, por isso, uma ciência da essência que busca ressaltar o que pertence necessária e universalmente às diversas formas de consciência em geral. Cf. STEIN, 2005b, pp. 684-687 (cumprir ressaltar que, quando não indicado de outra maneira, as traduções dos textos de E. Stein do espanhol para o português são de nossa responsabilidade).

11 Cf. ALFIERI, 2014, p. 94: “A reflexão sobre uma nova antropologia filosófica nasceu, para Edith Stein, da experiência de poder conjugar os resultados alcançados pelas investigações fenomenológicas com um novo projeto educativo que visasse à formação do valor individual da personalidade. Historicamente, tratava-se para ela de uma tentativa de constituição de uma pedagogia católica na qual o método husserliano e a contribuição da filosofia medieval se encontrassem em um terreno comum: o estudo do indivíduo como realidade estratificada, oferecendo, portanto, uma nova leitura e compreensão da personalidade individual. Consequentemente, para tal projeto, a autora considerou inadequada uma antropologia que procedesse unicamente das ciências naturais.”

12 Para aprofundamento da questão, ver CERBONE, D. R. *Fenomenologia*. Trad. de Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2014.

13 Cf. ALFIERI, 2014, p. 18, nota 6: “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. Como diz Angela Ales Bello, o fenômeno é ‘aquilo que se mostra; não somente aquilo que aparece ou parece’ à pessoa humana [...]. A apreensão não se refere, assim, à manifestação natural da coisa; ela exige a orientação fenomenológica acompanhada de reflexão.”

14 É Husserl quem cunha o conceito *mundo-da-vida* ou *mundo vivido* (*Lebenswelt*) relacionando-o à existência concreta, ao sujeito individual existente. Husserl busca estabelecer uma filosofia primeira, instaurando, com isso, uma ciência fundamental da subjetividade pura. Esta filosofia primeira denomina-se fenomenologia, e como ciência rigorosa, conduzirá às bases últimas de todas as coisas, cujo fundamento se encontra no *mundo-da-vida*. O *mundo-da-vida* é o âmbito das formações de sentido originárias, ou seja, é o *a priori* dado com a subjetividade, do qual partem as ciências. Para aprofundamento da questão ver HUSSERL, E. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Trad. e introdução Urbano Zilles. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

O conceito de pessoa¹⁵ serve para designar, de modo geral, a constituição do indivíduo humano.¹⁶ A pessoa humana é uma realidade composta pela unidade¹⁷ “alma” e “corpo”, os quais lhe permitem a experiência de si e a possibilidade de experienciar o mundo circundante. A alma é o “interior” que se expressa no corpo, sendo “sempre, necessariamente, alma em um corpo vivo.”¹⁸ O corpo desempenha o papel de “exterior” do indivíduo, e, por ser algo físico, ocupa lugar no espaço, sendo o “mediador” entre o mundo espacial e o “eu”. O corpo transmite as expressões exteriores do mundo circundante e possui dupla qualidade: é instrumento da vontade e permite à pessoa interagir no mundo espacial.¹⁹ A alma, por sua vez, possibilita à pessoa humana a característica de ser um “eu” consciente.

Cada pessoa humana é única no mundo. Não obstante, cada pessoa humana possui uma estrutura ontológica compartilhada com as demais pessoas. Ainda que as pessoas sejam estruturalmente semelhantes, há, em cada pessoa humana, uma unidade irrepitível que a fundamenta e lhe garante o seu ser único e irrepitível. A unidade do indivíduo é garantida pelo princípio de individuação, sendo este o fundamento último do indivíduo. No entanto, é através do ato empático que a pessoa humana se percebe estruturalmente semelhante às demais pessoas humanas, mas distinta em sua singularidade.

2.1. A Pessoa Humana: Alma e Corpo

A pessoa humana pode, a partir da sua consciência,²⁰ se voltar ao mundo

15 Para o aprofundamento da investigação do conceito de pessoa na obra de Edith Stein ver SAVIAN FILHO, *A antropologia filosófico-teológica de Edith Stein na história do conceito de pessoa*, artigo em anais de evento. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/seminario-internacional-de-antropologia-teologica/assets/2016/5.pdf>>.

16 Cf. SAVIAN FILHO, 2016, p. 14: “Com efeito, em *O problema da empatia*, o conceito de pessoa serve para designar em geral a espiritualidade do indivíduo humano ou a constituição espiritual do ser humano. Edith Stein não dá uma definição direta do termo; aliás, algo notável é que, ao longo das partes II e III (lembrando que a parte I desapareceu da biblioteca e não pôde ser publicada sob a forma de livro), há pouquíssimas ocorrências de *Person*, pois Edith prefere falar de *Individuum*. Porém, na parte IV, ao tratar do conceito de espírito e de ciências do espírito (hoje conhecidas como ciências humanas), Edith faz amplo uso de *Person*. Isso confirma que pessoa é uma referência ao indivíduo humano psicofísico-espiritual, quer dizer, ao ente que, mergulhado na Natureza por seu corpo e sua alma, destaca-se dela por ser também espírito.”

17 A unidade da pessoa humana é possível porque há um princípio intrínseco e positivo a cada indivíduo denominado “princípio de individuação”. Cf. *infra*, subseção 2.2.

18 Cf. STEIN, 2005a, p. 121.

19 Cf. STEIN, 2005b, p. 776.

20 Cf. SAVIAN FILHO, 2014a, p. XXIII: “Consciência é sempre consciência de; é consciên-

exterior e ao mundo interior.²¹ O mundo exterior se caracteriza por ser acessível à percepção exterior, ou seja, ao mundo do corpo e das percepções.²² O mundo interior possui a característica de ser a instância em que surge e se dá a vida consciente do “eu”.²³ Por “eu”, entende-se “o ente cujo ser é vida (não vida no sentido da formação da matéria, mas como desenvolvimento do eu em um ser que surge de si mesmo) e que, neste ser, é consciente de si mesmo.”²⁴

Embora não seja idêntico à alma ou ao corpo, o “eu” neles habita, e eles ao “eu” pertencem. O “eu”, desse modo, se caracteriza por ser consciente de si mesmo, possuindo uma alma e um corpo, a partir dos quais se desenvolve e experiencia o mundo que o circunda. Não obstante, o “eu” é consciente de si mesmo, mas não de todos os processos que ocorrem no corpo e na alma. Há aqueles que ocorrem sem que o “eu” perceba, como os processos físicos do crescimento ou de nutrição, por exemplo. Também o desenvolvimento da alma se dá sem que o “eu” saiba o tempo todo de modo consciente. Por exemplo, pode o “eu” consciente entender como superada uma experiência dolorosa. Ao passo que uma nova experiência evoque impressões e sentimentos que levam à experiência dolorosa, é possível que o “eu” entenda que essa experiência tem trabalhado, na maior parte do tempo, em uma profundidade escondida da alma, abrindo-se raramente à consciência.²⁵

A alma é sempre alma em um corpo. Em contrapartida, um corpo sem alma é uma simples massa corpórea. Alma e corpo podem ser separados apenas como ato do intelecto, pois, na realidade, um corpo sem alma seria um corpo não vivo. A alma consiste em ser o núcleo da pessoa humana, o ponto do qual o “eu” se abre para o mundo, tanto para o mundo interior quanto para o mundo exterior. A alma de cada pessoa humana é um mundo interior fechado em si mesmo, porém, não desvinculado do corpo e do mundo exterior que a circunda.²⁶

cia de algo. [...] Ela é uma tensão positiva do ser humano, ou, como dizia Husserl, servindo-se de uma expressão proveniente do pensamento medieval, ela é uma intenção (do latim *intentio*, que aqui não tem sentido de intenção moral, mas de retesamento e vibração); trata-se da tensão que caracteriza o modo de ser consciente de cada indivíduo.”

21 Há ainda uma área mais elevada que ambos: o caminho que conduz ao ser divino. Cf. STEIN, 1996, p. 380.

22 Cf. ALFIERI, 2014, p. 139: “[...] A percepção é, portanto, apreensão direta do objeto, inclusive em seu caráter de atualidade originária, distinguindo-se de outras formas de direcionamento para os objetos. [...] Perceber é um tomar a coisa em um sentido determinado e preciso.”

23 Cf. STEIN, 1996, p. 381.

24 Cf. STEIN, 1996, p. 389.

25 Cf. STEIN, 1996, pp. 389-390.

26 Nos deteremos nesse ponto na subseção 2.3.

É na alma que as operações de consciência e a vida sensível coincidem. A pessoa humana possui uma vida corporal na qual sente e experimenta de modo consciente o que acontece com seu corpo. Há, portanto, uma percepção compreensiva do corpo e de seus processos físicos, assim como há uma percepção do mundo exterior. A percepção e o conhecimento são ações que ocorrem na dimensão da alma.²⁷

No âmbito de *Ser finito e ser eterno*, a alma é apresentada da seguinte maneira: 1) alma enquanto alma sensível, a qual habita no corpo; 2) alma enquanto princípio espiritual, a qual transcende de si mesma e observa um mundo de coisas, de pessoas, de fatos, se comunica e recebe impressões; e 3) alma em sentido próprio.²⁸

A alma enquanto alma sensível diz respeito à dimensão na qual os estados emotivos são vivenciados, relacionando-se, assim, à intensidade e à qualidade das ações. Nessa dimensão da alma, as operações se submetem à relação de causa e efeito, distinguindo-se a sensação e a emoção. A sensação significa ser tocado interiormente, provocando uma reação. Já a emoção é a modificação operada interiormente pela sensação, mas sem envolver uma tomada de consciência do sentido dessa operação.²⁹

Alma enquanto princípio espiritual é a dimensão relativa às operações da consciência, seja no que concerne às operações cognitivas, seja nas operações de adesão ao âmbito dos valores. As operações cognitivas são as operações relativas ao conhecimento intelectual. Já a atividade valorativa envolve cognição, uma vez que identificamos valores, e identificar significa reconhecer. Porém, este não é um ato rigorosamente cognitivo, uma vez que não obtemos valores por meio de raciocínios, mas os constatamos pela análise da natureza e da vida social. Assim, na dimensão espiritual da pessoa humana, tem-se a razão e o intelecto, responsáveis pelos atos cognitivos, e a vontade, que se caracteriza pela capacidade de lidar com o que se manifesta à consciência, movendo à ação.³⁰

A alma em sentido próprio habita em si mesma e nela o “eu” está em “sua própria casa”. Ela reúne todos os conteúdos que são fornecidos pelos sentidos, refletindo a partir dos elementos que o espírito fornece e, por fim, resultando na ação com uma tomada de posição. A alma é o “castelo interior” no qual o

27 Cf. STEIN, 1996, p. 386.

28 Cf. STEIN, 1996, p. 388.

29 Cf. ALFIERI, 2014, pp. 65-67.

30 Cf. ALFIERI, 2014, pp. 68-72.

“eu” pode adentrar cada vez mais ao seu interior, bem como recuar livremente, podendo, com isso, se desenvolver plenamente. A alma não é um espaço vazio, mas possui dimensões profundas que podem ser penetradas pelo “eu”.³¹ A concepção de alma como “castelo interior” faz referência à filosofia de Teresa d’Ávila. Conhecida também como Santa Tereza de Jesus, Teresa d’Ávila é a autora da obra *O Castelo Interior ou Moradas*,³² na qual trata das moradas da alma. A alma é descrita como um castelo com muitas moradas profundas que podem ser alcançadas através da interiorização, sendo a principal, no centro de todas as demais, a morada na qual se passam as coisas mais secretas entre Deus e a alma.

A alma de cada indivíduo dá a cada pessoa humana um modo próprio e exclusivo de ser. Cada pessoa humana possui uma marca pessoal, e esta é possível devido a um núcleo, cuja característica central é a singularidade. Este núcleo é denominado como “núcleo da personalidade”³³ (*Kern*). É o núcleo da personalidade que permite a cada pessoa humana encontrar o seu momento individual, e isso só é possível porque ele possui duas características, a saber: 1) a consistência do seu ser e 2) a sua propriedade permanente.

A consistência do ser se caracteriza por permitir ao indivíduo humano a consistência imutável do seu ser, independentemente dos fatores externos a ele. O indivíduo humano não é, portanto, resultado do seu desenvolvimento, mas é o desenvolvimento do indivíduo humano que se dá de acordo com a consistência do ser.³⁴ Já a propriedade permanente do núcleo da personalidade indica a permanência do momento qualitativo independentemente de todo o condicionamento psicofísico. A propriedade permanente do núcleo lhe confere inviolabilidade, ou seja, o núcleo da personalidade não pode ser modificado, tampouco destruído.³⁵ Por isso, independentemente das circunstâncias, o núcleo da personalidade da pessoa humana permanece.

Como dito anteriormente, alma é sempre alma em um corpo. O corpo é a dimensão material, a qual se constitui por corpo físico (*Körper*) e corpo vivenciado (*Leib*).³⁶ Por conseguinte, a dimensão material da pessoa humana se

31 Cf. STEIN, 1996, p. 388.

32 D’ÁVILA, Teresa. *O Castelo Interior ou Moradas*. Trad. Carmelitas Descalças do Convento Santa Teresa, Rio de Janeiro. São Paulo: Paulus, 1981.

33 Aqui, o termo “personalidade” não deve ser entendido como a significar uma instância constitutiva da vivência psíquica do sujeito. Antes, o termo indica o núcleo próprio de cada pessoa humana, algo semelhante ao que poderia ser expresso pelo neologismo “pessoalidade”.

34 Cf. ALFIERI, 2014, p. 78.

35 Cf. ALFIERI, 2016, pp. 88-89.

36 Cf. ALFIERI, 2014, p. 123: “Os termos *Körper* e *Leib* podem ser traduzidos de várias ma-

constitui duplamente: como corpo físico percebido externamente e como corpo vivenciado percebido corporalmente.

O corpo físico é puramente material. Ao ser considerado sem o corpo vivenciado, o corpo físico é um corpo material possuidor de características como as demais coisas do mundo: é uma coisa espacial com dimensões tridimensionais. Em qualquer momento de sua existência, o corpo físico ocupa um lugar determinado no espaço do mundo, estando sempre a uma determinada distância de qualquer outra coisa espacial. O corpo físico possui qualidades sensoriais como cor e textura. Não obstante, essas são qualidades mutáveis, assim como a forma espacial e a posição do corpo físico as são. O corpo físico pode ocupar diversas posições no espaço, pois pode mover-se, e pode adotar diversas formas e qualidades sensoriais, visto que pode mudar. A forma e a posição, bem como as qualidades sensoriais não são concernentes substancialmente à coisa singular, mas lhe são vinculadas casualmente.³⁷

É por meio do corpo físico que se percebe externamente o indivíduo e, provavelmente, essa percepção externa seja o primeiro dado que observamos ao nos depararmos com qualquer pessoa humana. Porém, para que o corpo físico não seja mera massa corpórea, a ele deve estar entrelaçado o corpo vivenciado. O corpo vivenciado é a dimensão que permite à pessoa humana a consciência de seu “eu” e de sua própria corporeidade, sendo, assim, uma dimensão exclusiva dos seres humanos.

O corpo vivenciado é o *ponto zero*³⁸ de orientação para a percepção de um mundo espacial e caracteriza-se por uma proximidade permanente e indissolúvel: “ele está sempre *aqui*, enquanto que todos os demais objetos estão sempre *ali*”.³⁹ A nossa percepção é sempre percepção de nós mesmos envoltos pelo mundo que nos circunda. A percepção do mundo se dá a partir da percepção do nosso corpo vivenciado envolto pelo mundo circundante, cujos objetos estão sempre *ali*, havendo, assim, certa distância do *aqui*.

Há, portanto, distinção entre percepção interna e percepção externa. Per-

neiras. Para designar *Leib*, encontramos as expressões *living body* em inglês, *corpo vivente* em italiano, e *cuero animado* em espanhol. Em português, traduzimos por *corpo próprio*, *corpo vivo* ou *corpo vivenciado*. O termo *Körper*, por sua vez, recebe em inglês a expressão *physical body*; em italiano, *corpo físico*; em espanhol, *masa corporal* ou *cuero físico*. Em português, *corpo físico*.” (Grifos nossos).

37 Cf. STEIN, 2005b, pp. 788-789.

38 Cf. STEIN, 2005a, p. 123: “Este ponto zero não é localizável com precisão geométrica em um lugar do meu corpo físico, além de não ser o mesmo para todos os dados, mas para os dados visuais está localizado na cabeça, no corpo vivo central para os táteis”.

39 Cf. STEIN, 2005a, p. 122.

cepção externa pode ser entendida como a percepção dos objetos do mundo circundante. Já a percepção interna, como a apreensão que cada pessoa humana tem de seu corpo vivenciado. Não queremos, com isso, dizer que há uma dissociação absoluta entre a percepção dos objetos e a percepção do corpo vivenciado. A percepção do mundo à nossa volta se dá a partir do corpo vivenciado, uma vez que ele é o ponto zero de orientação. É com o corpo vivenciado que percebemos os objetos do mundo circundante. Em contrapartida, é por percebermos os objetos do mundo circundante que passamos a ter consciência do nosso corpo vivenciado. Dito de outra maneira, graças ao corpo vivenciado, podemos perceber os objetos que nos cercam, mas é devido a esse processo que percebemos que não somos apenas corpo físico, mas também somos corpo vivenciado.

Assim como percebemos os objetos do mundo que nos circunda, percebemos o nosso corpo vivenciado. Porém, a apreensão do nosso corpo vivenciado por nós mesmos possui uma característica peculiar: ao tocar o meu próprio corpo, tanto a minha mão quanto a parte tocada têm reciprocamente uma sensação ativa e passiva.⁴⁰ O que difere de quando outro objeto qualquer é tocado por mim.⁴¹

Embora o corpo vivenciado possua materialidade, ocupe lugar no espaço e possua extensão tridimensional como as outras coisas do mundo, apenas ao corpo vivenciado está vinculada uma consciência individual capaz de ser portadora de sensações. As sensações pertencem à consciência e constituem uma parte sensível da parte material sobre a qual se fundamenta a experiência do mundo interior. A sensibilidade se encontra unicamente em corpos materiais, porém, apenas quando a eles há uma consciência individual conectada.⁴² Esta é uma propriedade imprescindível do corpo vivenciado.

40 Aqui podemos ver uma aproximação da fenomenologia steiniana com a fenomenologia de Merleau-Ponty no que diz respeito a experiência corporal. Como esta questão não é central em nosso trabalho, não nos deteremos no assunto. Por ora, cabe ressaltar que Merleau-Ponty apresenta uma fenomenologia na qual desloca-se o conhecimento e a relação consciência-mundo para a percepção do corpo. Com isso, a experiência corporal é entendida como originária. Cf. MERLEAU-PONTY, “O Filósofo e sua sombra”. *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 247: “Meu corpo é o campo onde se localizam meus poderes perceptivos. [...] Há uma relação de meu corpo consigo mesmo que o transforma no *vinculum* do eu com as coisas. Quando minha mão direita toca a esquerda, sinto-a como uma ‘coisa física’, mas no mesmo instante, se eu quiser, um acontecimento extraordinário se produz: eis que minha mão esquerda também se põe a sentir a mão direita. *Es wird Leib, es empfindet*. A coisa física se anima, ou, mais exatamente, permanece como era, o acontecimento não a enriquece, e entretanto, uma potência exploradora vem pousar sobre ela ou habitá-la. Assim, porque eu me toco tocando, meu corpo reage ‘uma espécie de reflexão’. Nele e por ele não há somente um relacionamento em sentido único daquele que sente com aquilo que ele sente: há uma reviravolta na relação, a mão tocada torna-se tocante, obrigando-me a dizer que o tato está espalhado pelo corpo, que o corpo é ‘coisa sentiente’, ‘sujeito-objeto’.”

41 Cf. ALFIERI, 2014, pp. 64-65.

42 Cf. STEIN, 2005b, p. 790.

Como dito anteriormente, a pessoa humana é uma realidade composta pela unidade “alma” e “corpo”. A unidade entre “alma” e “corpo” é garantida através de um princípio que mantém essa unidade. O princípio que determina a unidade de “alma” e “corpo” denomina-se “princípio de individuação”, e garante a singularidade da pessoa humana.

2.2. O Princípio de Individuação

A antropologia filosófica de Edith Stein é marcada pela investigação da estrutura da pessoa humana. Investigar a estrutura da pessoa humana não significa apenas descrevê-la, mas, também, remete à compreensão de sua estrutura ontológica e de seu fundamento último. Compreender o fundamento último da pessoa humana vincula-se à compreensão de como se dá sua individuação.

Cabe às ciências do espírito a investigação acerca do fundamento último dos indivíduos espirituais, uma vez que estas são as únicas capazes de apreender a essência do indivíduo espiritual. As ciências da natureza, ao investigarem o indivíduo, o investigam a partir de seu posicionamento espaço-temporal. Por possuir corpo físico, o indivíduo ocupa lugar no espaço em determinado tempo. O posicionamento espaço-temporal é o que determina a algo ser indivíduo. Desse modo, as ciências da natureza utilizam “espaço” e “tempo” para determinar a individualidade, utilizando-se, assim, dos acidentes do indivíduo. O posicionamento espaço-temporal é insuficiente para justificar a individuação, uma vez que esse critério pode determinar somente aspectos do corpo físico e não esclarece qual é o elemento intrínseco individualizante.⁴³

O indivíduo humano possui uma estrutura ontológica complexa, a qual se apresenta a partir de uma dupla constituição: natureza e espírito (*Natur und Geist*).⁴⁴ Consequentemente, o ser humano possui dois níveis originários inter-

43 Cf. ALFIERI, 2014, pp. 33-35.

44 Cf. ALFIERI, 2014, p. 32, nota 1: “O termo espírito (em alemão, *Geist*) não é empregado aqui como referência àquela dimensão humana enfatizada pelas tradições religiosas, segundo o uso corrente que se faz hoje do termo. Embora possa conter essa conotação, espírito não equivale a alma em sentido religioso. Também não equivale a um componente do ser humano, ao modo do que alguns filósofos racionalistas modernos conceberam como um dualismo substancial (o ser humano seria composto por dois elementos, o corpo e a alma). O espírito é, antes, uma dimensão humana, a qualidade específica de ser racional, numa dualidade com o corpo físico, mas não num dualismo que cinda a unidade do indivíduo. A dimensão espiritual é aquela que não se explica apenas pela materialidade, ou seja, que não é compreensível apenas por uma descrição do corpo físico, mas que aponta para vivências não redutíveis a meras conexões causais físicas. *Grosso modo*, a dimensão espiritual pode ser constatada pela capacidade humana de conhecer, mas também de autoconhecer-se, de refletir sobre si e sobre o próprio conhecimento e de comunicar em posição de diálogo. Por ser a dimensão pela qual o ser humano supera a trama física, o espírito é o que possibilita o exercício da liberdade. É no registro da liberdade

ligados do ser: “natureza” psíquico-originária, a qual tem a sua fonte externa, e “espírito”, que reside em uma fonte espiritual-originária interior.⁴⁵ Embora o indivíduo humano possua uma dupla constituição, ele apresenta uma unidade⁴⁶ irrepetível que o fundamenta, indicando o seu ser único e indivisível. A unidade irrepetível do indivíduo humano corresponde à unidade mais fundamental e se relaciona intrinsecamente com sua individuação. A individuação é o fundamento último do indivíduo.

A individuação⁴⁷ é um princípio intrínseco ao indivíduo humano e não consiste em ser apenas distinção entre os indivíduos da mesma espécie. O indivíduo é uno em si mesmo e não apenas em relação aos demais de sua espécie. A unidade irrepetível do indivíduo humano corresponde a uma unidade substancial que precede a todos os seus acidentes, o que não permite que algo exterior ao indivíduo o determine.

Edith Stein encontra correspondência no pensamento de Duns Scotus para a sua formulação da questão da individuação.⁴⁸ No capítulo VIII da obra *Ser finito e ser eterno*, Edith Stein investiga o problema da individualidade do ser humano, buscando o sentido e o fundamento do ser individual para que seja possível entender a essência do ser humano, o seu lugar na ordem do mundo criado e a sua relação com o ser divino.⁴⁹ Inicialmente, é feita uma análise crítica da concepção tomista, segundo a qual a individuação se dá pela *materia signata quantitate*. Para a escola tomista, o princípio de individuação está na matéria assinalada pelo acidente da quantidade. A matéria indeterminada passa a ser matéria determinada ao receber a quantidade. Dito de outra maneira, a matéria indeterminada, ao receber as três dimensões - altura, largura e profun-

que o espírito pode implicar uma conotação religiosa, pois a experiência religiosa, no limite, é uma experiência de adesão consciente e livre à realidade divina.”

45 Cf. ALFIERI, 2016, p. 120.

46 Cf. SAVIAN FILHO, 2014a, p. LI: “[...] Tudo o que é uno manifesta uma entidade, ou seja, a condição de ser de um ente. Em outras palavras, a razão da unidade será a entidade. Ora, no caso da unidade do indivíduo, ela há de manifestar a entidade do indivíduo, o seu fundamento ou aquilo que o distingue como indivíduo no interior da espécie.”

47 Cf. ALFIERI, 2014, p. 107: “[Na teoria de Edith Stein] a singularidade é ligada à individuação. No nível metafísico, quando se fala de princípio de individuação, fala-se de *individuum*. Quando se considera, em vez disso, o indivíduo na sua dimensão relacional, fala-se de pessoa.”

48 Seguimos a interpretação de Francesco Alfieri, nas obras *Pessoa Humana e singularidade em Edith Stein* e *A presença de Duns Scotus no pensamento de Edith Stein*, uma vez que a filósofa, em sua obra *Ser finito y ser eterno*, 1996, p. 501, ao apresentar a forma da coisa como aquilo que atribui o ser individual, escreve à nota 40: “Se eu entendi bem, é o que igualmente faz Duns Scotus: ele considera *principium individuationis* uma certa qualidade positiva da entidade, que distingue a forma essencial individual da forma essencial geral.”

49 Cf. STEIN, 1996, p. 483.

didade –, passa a ser sólida, ocupando lugar no espaço. Dois indivíduos são distintos entre si por suas porções determinadas de matéria.

A *materia signata quantitate* é recusada como princípio de individuação.⁵⁰ Se a matéria determinada pela quantidade fosse a causa da individuação, a individualidade seria reduzida a uma propriedade contingente. Ou seja, aquilo que faz com que algo seja *este* indivíduo seria uma propriedade meramente accidental. Desse modo, ao mudar as propriedades contingentes, mudar-se-ia o indivíduo e ter-se-ia, outro indivíduo. Reduzir a individualidade a uma propriedade contingente é impossível, pois 1) as propriedades devem o seu ser singular à coisa a qual elas correspondem; e 2) as propriedades de uma coisa – sua extensão determinada, seu aspecto, seu tamanho – mudam, enquanto a coisa permanece a mesma.⁵¹ A *materia signata quantitate* indica, portanto, distinção entre os indivíduos, mas não se constitui na causa da individualidade.

Recusada a *materia signata quantitate* como fundamento do princípio de individuação dos indivíduos espirituais, é no princípio de individuação de Duns Scotus que Edith Stein encontra correspondência teórica. Como tratado no primeiro estudo, para o Doutor Sutil, a individuação é um princípio intrínseco e positivo, no qual a diferença individual contrai a natureza específica, tornando o indivíduo único e irrepitível. A diferença individual é uma entidade positiva inerente à substância material, sendo assim um elemento constitutivo da substância singular e indissociável dela, de sorte que, ao contrair a natureza, torna algo *este* indivíduo.

Assim como para Duns Scotus, para Edith Stein a individuação da pessoa humana é um princípio intrínseco ao ente como perfeição do seu ser e não pode, portanto, ser considerado como algo acrescentado ao indivíduo do exterior. A individuação é algo positivo do ente (*etwas positiv Seiendes*) que está no interior do ser.⁵²

O princípio de individuação steiniano apresenta dois conceitos-chave, os quais representam os momentos constitutivos da individuação, a saber: “forma vazia” (*Leerform*) e “preenchimento qualitativo”. A forma vazia (*Leerform*) caracteriza-se por ser uma estrutura formal-ontológica que é o fundamento últi-

50 Cf. ALFIERI, 2014, p. 40: “[Edith Stein] critica o pensamento de um dos mais lidos manuais de filosofia neotomista da época, os *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, de Joseph Gredt, e não aceita a posição do autor a partir do momento em que ele reduz a compreensão do ser individual às suas características perceptíveis (físicas).”

51 Cf. STEIN, 1996, p. 487.

52 Cf. ALFIERI, 2016, p. 147.

mo do ser. À forma vazia se liga o preenchimento qualitativo⁵³ como plenitude do ser (*Wesensfülle*), tornando o indivíduo único e irrepitível.

As essências comuns da espécie, ou formas da espécie, são realizadas por cada indivíduo humano de modo único. Ou seja, a forma vazia⁵⁴ ao ser preenchida qualitativamente como plenitude do ser possibilita a cada indivíduo humano realizar individualmente as formas essenciais da espécie. Dito de outra maneira, a forma individual designa o modo de realizar individualmente a forma da espécie, possibilitando ao indivíduo a sua singularidade. A individuação do ser humano se dá, portanto pela última realidade da forma.

Há, no ser, dois âmbitos distintos: “forma vazia” e *sinolon* “matéria-forma”. Por conseguinte, “[...] a individualidade, para fundar-se em si, deve pertencer intrinsecamente à última realidade da forma, enquanto o *sinolon* ‘matéria-forma’ é o âmbito no qual se manifesta ou se torna visível a individualidade.”⁵⁵

A individuação do ser humano deve ser entendida como um ato de realizar aquilo que é comum aos membros da espécie humana. O indivíduo humano compartilha essências com os demais da sua espécie, e ao realizar individualmente as essências comuns através do preenchimento qualitativo da forma vazia como plenitude do ser,⁵⁶ é possibilitado ao indivíduo humano ser único em relação aos demais. O preenchimento qualitativo da forma vazia como

53 Edith Stein apresenta dois tipos de preenchimento: o preenchimento qualitativo e o preenchimento quantitativo. O preenchimento qualitativo se refere exclusivamente à individuação dos seres humanos. O preenchimento quantitativo se refere às coisas físicas-materiais. Cf. ALFIERI, 2014, p. 52: “Com base na análise de duas versões disponíveis da obra *Potência e Ato* de Edith Stein, podemos observar que Edith Stein diferencia a singularidade de uma coisa física e a singularidade de um indivíduo humano. [...] Para Stein era óbvio que, ao pensarmos a individuação humana, o preenchimento com que se opera é qualitativo, não quantitativo, a ponto de sequer ser necessário acrescentar o preenchimento quantitativo ao abordar a especificidade da individuação humana. [...] O preenchimento qualitativo indica o elemento essencial que se liga à forma vazia e que nos dá o indivíduo; mas, para coisas físicas-materiais, esse preenchimento seria quantitativo, porque sua determinação está ligada à divisibilidade da matéria, ao espaço e ao tempo.”

54 Por meio da ação do intelecto conseguimos conceber a forma vazia, mas, na realidade não encontramos indivíduos sem as características compartilhadas com os demais da espécie.

55 Cf. ALFIERI, 2016, p. 131.

56 Cf. ALFIERI, 2016, p. 130: “[...] A ‘plenitude quantitativa’ não pode ser admitida como prioridade ontológica no preenchimento da forma vazia para a determinação da singularidade; não é por acaso que Edith Stein não a considera no processo de concreção junto à plenitude qualitativa. Primeiramente, é preciso observar que não nos ‘deparamos’ com a forma vazia empiricamente, mas com formas sempre preenchidas por um conteúdo. Se fosse incluída a ‘plenitude quantitativa’ no processo de concreção, a singularidade seria determinada, necessariamente, por fatores externos ao indivíduo, como a determinação espaçotemporal, perdendo, assim, seu caráter intrínseco e fundador que é tal exclusivamente na medida em que tem em si tudo o que o determina. Somente o ‘que-coisa’ como ‘plenitude qualitativa’ representa, portanto, a tonalidade individual do *Eizensein* que subsiste em si não obstante todas as mudanças derivadas da ‘dimensão quantitativa’.”

plenitude do ser confere a singularidade própria ao indivíduo diante das essências compartilhadas.⁵⁷

Dito com outras palavras, embora os indivíduos humanos compartilhem características com os demais da mesma espécie, cada indivíduo reúne os conteúdos compartilhados de modo exclusivo. Isso quer dizer que os conteúdos são os mesmos entre os indivíduos da mesma espécie, não sendo o elemento de distinção entre eles. O que difere os indivíduos humanos uns dos outros é o preenchimento qualitativo como tonalidade⁵⁸ qualitativa em relação à forma vazia. O preenchimento qualitativo como plenitude do ser (*Wesenfülle*) confere a tonalidade qualitativa com que cada indivíduo preenche exclusivamente os conteúdos, o que torna cada indivíduo humano único e irrepetível.

A estrutura que subjaz ao ser individual é a forma vazia, e esta, junto ao preenchimento qualitativo, fundamenta ontologicamente o indivíduo. O princípio de individuação consiste no modo com que cada indivíduo realiza aquilo que comunga com os demais da mesma espécie, através da forma vazia preenchida qualitativamente. O preenchimento qualitativo da forma vazia, portanto, confere ao indivíduo o que o torna único em relação aos demais de sua espécie. A forma vazia pode ser compreendida como a “raiz” da singularidade, fundando-se no indivíduo e, portanto, não advindo da espécie. Destarte, a individuação está marcada no interior do ser, e não se dá a partir de fatores externos a ele. Exteriormente, o indivíduo é percebido como uma realidade una, e esta se dá a partir do seu interior.

Após a investigação das características da individuação da pessoa humana, faz-se necessário compreender como o ato empático pode fornecer elementos para que o indivíduo humano se perceba como ser singular diante de outros indivíduos humanos.

2.3. *Empatia e Singularidade*

A pessoa humana não se encontra sozinha no mundo. Há objetos, seres vivos e outras pessoas humanas. A relação estabelecida entre as pessoas humanas se

⁵⁷ Cf. ALFIERI, 2014, p. 54.

⁵⁸ Cf. ALFIERI, 2014, p. 59: “A tonalidade pode ser evidenciada nas pessoas humanas do seguinte modo: todos compartilhamos os mesmos gêneros e espécies (de conteúdo); porém, esses conteúdos, em cada um de nós, adquirem um modo individual de ser. Todos sentimos dor, alegria ou temos o dom da escrita ou da matemática; mas ainda que se trate do mesmo conteúdo (a vocação para a música, por exemplo), cada pessoa o vivenciará ao seu modo e esse modo é único. A tonalidade, aqui, corresponde ao modo singular de cada ser operar ou possuir as mesmas capacidades compartilhadas com outros seres.”

difere qualitativamente da relação com os objetos e com os demais seres vivos. Apenas um ser humano é capaz de ter uma experiência do objeto da experiência de outro ser humano, ou seja, de compreender o que o outro vivencia em seu ato de consciência atual. O ato no qual é possível vivenciar o objeto da experiência alheia denomina-se “empatia”⁵⁹ (*Einfühlung*).⁶⁰

A empatia pode ser entendida como a experiência que o ser humano vivencia de apreender a essência da experiência alheia. A empatia não se caracteriza por mera percepção externa, pois não é o ato de uma pessoa humana “ver” que o outro está sentindo, mas sim, se caracteriza por ser o ato que permite ao ser humano vivenciar o objeto da experiência que o outro ser humano vivencia. O objeto da experiência é o conteúdo dessa experiência. Esses conteúdos são comuns a todos que os experenciam. Assim, o ato empático permite compreender a vivência do outro, tendo-a como objeto, e vivenciar o conteúdo da experiência vivenciada pelo outro. Por exemplo, vivencio “a” dor como o outro também a vivencia, mas não vivencio a vivência da dor do outro. Ao estar diante da vivência de outra pessoa, no primeiro momento, estou diante de um objeto e “vejo” na face a expressão de dor do outro. Ao buscar aquilo que está implícito na expressão alheia, a vivência deixa de ser um objeto e me transfere para dentro dela mesma. Então, sou envolvido pela vivência alheia e me torno o seu sujeito, colocando-me em seu lugar.⁶¹

Há três graus de atuação da vivência, os quais não ocorrem necessariamente em cada caso, pois pode-se ficar apenas em um nível mais inferior. São eles: 1) aparição da vivência; 2) explicação preenchedora de sentido; e 3) objetivação compreensiva da vivência explicitada.⁶² No primeiro grau, a experiência vivida pelo outro aparece diante do indivíduo humano. No segundo grau, o sentido da

59 Edith Stein dedica a sua tese de doutoramento *Sobre a Empatia* à análise da questão. A primeira parte da tese, orientada por Edmund Husserl, não foi conservada, o que resultou na publicação de sua tese, em 1917, sem a primeira parte. Essa primeira parte da tese consistia em um estudo comparativo e histórico-crítico preliminar sobre o tema da empatia.

60 Seguimos a tradução de SAVIAN FILHO, 2014b, p. 33: “*Einfühlung*: trata-se da experiência ou do provar/sentir (*fühlen*) que faz penetrar na (*ein*) compreensão daquilo a que essa experiência remete, ou seja, a experiência (vivência) alheia. Para enfatizar a riqueza etimológica do termo, alguns estudiosos propõem a tradução ‘intropatia’ ou ‘entropatia’, em vez de ‘empatia’, mas os prefixos latinos que dão origem às traduções têm aproximadamente o mesmo sentido, de modo que não parece necessário escolher entre ‘empatia’ e ‘intropatia’ a não ser por razões estilísticas. Talvez uma forma de evitar o entusiasmo que leva à manipulação da noção de empatia fosse empregar o termo ‘intropatia’, em vez de ‘empatia’, escapando, portanto, à associação com ‘simpatia’, que, queiramos ou não, lateja veladamente por trás mesmo da leitura de muitos intérpretes que dizem não querer associar empatia com simpatia. Todavia, se em português o termo ‘empatia’ é mais corrente, não há por que preferir um termo idiossincrático como ‘intropatia’.”

61 Cf. SAVIAN FILHO, 2014b, p. 38.

62 Cf. STEIN, 2005a, p. 87.

vivência do outro é captado pelo indivíduo humano. Então, ele se coloca junto ao outro. Já no terceiro grau, a vivência do outro torna-se objeto para o indivíduo, pois ele se coloca em seu lugar e a compreende como se fosse sua.

Através dos três graus de atuação da vivência, a pessoa humana não apenas vivencia o objeto da experiência alheia, mas também “se dá conta” da sua própria singularidade.⁶³ A relação que se estabelece através de um ato empático dá à pessoa humana a possibilidade de se reconhecer em sua individualidade. Ao ter a vivência da dor alheia diante de mim, por exemplo, eu me envolvo com o estado de ânimo alheio e me coloco junto ao outro. Ao experienciar a dor alheia como se fosse minha, percebo o outro diante de mim e, conseqüentemente, percebo a mim como um “eu” distinto do outro. Percebo, também, que o outro é estruturalmente semelhante a mim, pois compartilhamos daquilo que é comum à nossa espécie, mas somos distintos em nossas singularidades.

É, portanto, através do contínuo vivenciar o objeto da experiência do outro que o indivíduo humano se percebe como ser singular. Ao experienciar constantemente o objeto da experiência do outro é possível perceber a diferença em relação ao outro e experimentar a singularidade do “eu”. A ipseidade é evidenciada em comparação com a alteridade do outro.⁶⁴ Destarte, a empatia possibilita que o indivíduo humano se perceba como ser singular. Ao estabelecer relações intersubjetivamente, a pessoa humana se reconhece como singularidade e se percebe diferente das demais. Dito de outra maneira, a vivência da empatia dá à pessoa humana a possibilidade de se perceber e de perceber ao outro como singularidades distintas.

As pessoas humanas são semelhantes em suas estruturas, mas são distintas em suas singularidades. Dessa maneira, o indivíduo humano percebe o outro como semelhante e a ele se abre através do ato empático. A empatia é o que permite afirmar a intersubjetividade, garantindo, assim, que o indivíduo humano não seja apenas uma “mônada fechada em seu núcleo”. Ao ser tocado pelo outro através do ato empático, o ser humano se abre ao mundo e estabelece relações com os outros seres humanos.

63 Cf. ALFIERI, 2016, p. 85: “O ‘dar-se conta’, que nada mais é que apreender a essência da vivência alheia, me desvela não somente a *alteridade* do ‘tu’ que está diante de mim, mas também a originalidade (segundo estágio) da minha singularidade que, ao ‘viver’ a vivência alheia, fundamentalmente ‘vive a si mesma’ como ‘eu’ na sua totalidade: a partir do outro conseguirei colher também a ‘mim mesmo’. Isso acontece, visto que ao eu puro corresponde uma dupla consciência do ser: o ser do sujeito que é consciente de modo ‘pontual’ em virtude da consciência relativa ao ‘próprio viver’ e a consciência que compreende o outro sujeito a partir do exterior.”

64 Cf. ALFIERI, 2016, p. 84.

3. À Guisa de Conclusão: O Caráter Primaz da Individuação

Visto que o nosso principal objetivo neste artigo é compreender como se dá a constituição do indivíduo humano na antropologia fenomenológica formulada por Edith Stein, apresentada a teoria no primeiro momento, nos voltamos à análise dos elementos fornecidos pela teoria. Neste segundo e último momento, buscamos articular os elementos encontrados na teoria steiniana com os elementos colhidos da estrutura teórica apresentada por Duns Scotus.

A pessoa humana é uma realidade composta pela unidade “alma” e “corpo”. A unidade da pessoa humana é possível porque há um princípio intrínseco e positivo a cada indivíduo denominado princípio de individuação. Dito de outra maneira, a pessoa humana possui uma estrutura ontológica cujo fundamento último é a individuação, e esta a torna única e irrepetível.

A teoria desenvolvida por Edith Stein não apenas se aproxima da teoria da individuação formulada por Duns Scotus, mas também é construída a partir de elementos fornecidos pela teoria scotista, tendo-a como um dos referenciais teóricos. Duns Scotus pensa a individuação como um princípio intrínseco e positivo, no qual a diferença individual contrai a natureza específica, tornando o indivíduo único e irrepetível. Tanto para Edith Stein, quanto para Duns Scotus, a individuação é um princípio intrínseco e positivo no ente como perfeição do seu ser, portanto está marcada no interior do ser.

Em ambas teorias, cada indivíduo possui algo comum com os demais de sua espécie, e, embora cada indivíduo comungue algo com os outros da sua espécie, há algo exclusivo a cada indivíduo que o torna único e irrepetível. A essência comum da espécie é compartilhada por todos os indivíduos pertencentes à mesma espécie. Na teoria scotista, a natureza é o ser quiditativo da espécie, ou seja, a natureza é a estrutura ontológica compartilhada pelos indivíduos que pertencem à mesma espécie. Para Edith Stein, as essências da espécie são compartilhadas com os demais pertencentes à mesma espécie, mas são realizadas por cada indivíduo de modo exclusivo. O modo de cada indivíduo realizar individualmente a forma da espécie é a forma individual. O indivíduo comunga de algo com os demais da mesma espécie, mas é único e irrepetível, pois tem a sua singularidade garantida pelo preenchimento qualitativo da forma vazia como plenitude do ser.

Tanto para Duns Scotus quanto para Edith Stein, a unidade substancial do indivíduo precede a todos os acidentes. Ambas teorias recusam a *materia signata quantitate* como princípio de individuação. Como consequência, os acidentes, uma vez que são ontologicamente posteriores no ser, não podem tornar

algo indivíduo. Não é possível que aquilo que torne algo *este* indivíduo lhe seja substancialmente posterior.

Na teoria de Edith Stein, há o caráter primaz da individuação. A estrutura da pessoa humana garante que o substrato ontológico denominado *indivíduo* possua um caráter primaz em relação à identidade. A individuação fornece o substrato ontológico a partir do qual as identidades são construídas. É necessário que haja o substrato ontológico denominado indivíduo anteriormente em relação à constituição de identidade. Caso não fosse, visto que as identidades são propriedades contingentes, não haveria algo que desse consistência ao ser, e ter-se-ia um novo indivíduo a cada nova identidade, o que ocorre senão metaforicamente.

As identidades, portanto, não podem determinar o indivíduo, pois são posteriores a ele tal qual são os acidentes em relação à substância. As identidades acompanham o indivíduo assim como os acidentes acompanham a substância, uma vez que lhe são o *sine qua non*. As identidades resultam dos processos de identificação do indivíduo com os modelos já dados. Os processos identitários permitem ao indivíduo identidades distintas, sejam elas concomitantemente ou ao longo da existência. As identidades são modificadas a partir da experiência de cada pessoa humana no mundo que a circunda, permitindo-lhe identidades diferentes, seja concomitantemente, seja em momentos diferentes. Tal qual os acidentes, as identidades podem ou não permanecer as mesmas ao longo do tempo. Deste modo, ao longo da vida do indivíduo humano, as identidades não são fixas, mas mutáveis.

Embora Edith Stein, até onde vimos, não trate diretamente da questão da identidade como nós a entendemos,⁶⁵ a partir dos elementos encontrados em sua teoria, entendemos que a constituição de identidade só é possível porque a individuação fornece o substrato ontológico a partir do qual as identidades podem ser construídas. Há primazia, assim, do indivíduo em relação à identidade.

Como dito, o fundamento último da pessoa humana é a individuação, sendo a constituição de identidade ontologicamente posterior. O indivíduo não é, portanto, resultado do desenvolvimento das identidades, mas sim, o desenvolvimento das identidades se dá de acordo com o indivíduo. É o núcleo da personalidade que garante ao indivíduo a sua indissolubilidade, pois a consistência do seu ser e

65 Edith Stein trata da noção metafísica do ser da mulher, discutindo as suas características essenciais. Para aprofundar a questão, conferir PADUA, Maybelle Marie O. "Emotion: woman's strength or frailty?" In *The Asian Journal of Philosophy*, v. 17, 2010, pp. 1-17; e DIAZ L, M. Paz. "La mujer, expresión de humanidad. Una propuesta de identidad en el pensamiento de Edith Stein". In *Teol. vida*, Santiago, v. 45, n. 1, p. 85-91, 2004.

a sua propriedade permanente garantem ao núcleo inviolabilidade. Independentemente dos fatores externos ao indivíduo, o núcleo da personalidade permanece.

Do mesmo modo, independentemente das inúmeras identidades que possam haver no transcorrer da existência da pessoa humana, há algo anterior à construção das identidades que possibilita o seu desenvolvimento. Os processos identitários se dão de acordo com o indivíduo, visto que este é o substrato ontológico a partir do qual se pode construir as identidades.

Não apenas na teoria scotista há a primazia da individuação, mas ela está também presente na teoria steiniana. Na teoria analisada no presente estudo, o ser humano é entendido como possuidor de uma estrutura ontológica, na qual o substrato ontológico denominado *indivíduo* possibilita a constituição de identidade.

Dito isso, na teoria formulada Edith Stein encontramos os três elementos que levamos em consideração para que possamos compreender como se constitui o sujeito, quais sejam: 1) há algo compartilhado entre todos os indivíduos humanos; 2) embora haja algo em comum entre os seres humanos, há algo que confere exclusividade a cada um deles; e 3) o que confere exclusividade a cada indivíduo deve ser anterior àquilo que é desenvolvido posteriormente.

Recebido em: 15.05.2019 | Aprovado em: 13.06.2019

Referência Bibliográfica

ALFIERI, Francesco. A presença de Duns Scotus no pensamento de Edith Stein: a questão da individualidade. Trad. Juvenal Savian Filho, Clio Francesca Tricarico. São Paulo: Perspectiva, 2016.

_____. Pessoa humana e singularidade em Edith Stein. São Paulo: Perspectiva, 2014.

CERBONE, David R. Fenomenologia. Trad. de Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2014.

D'ÁVILA, Teresa. O Castelo Interior ou Moradas. Trad. Carmelitas Descalças do Convento Santa

Teresa, Rio de Janeiro. São Paulo: Paulus, 1981.

DIAZ L, M. Paz. "La mujer, expresión de humanidad. Una propuesta de identidad en el pensamiento de Edith Stein". In Teol. vida, Santiago, v. 45, n. 1, p. 85-91, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492004000100004&lng=es&nrm=iso>. Acesso 16 agosto 2016.

DUNS Scotus, João. Lectura, II, d.3, p. 1, q. 1-6. In: Id. Opera omnia. Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 1982 (v. 18). (Tradução de Thiago Soares Leite).

HUSSERL, Edmund. A crise da humanidade europeia e a filosofia. Trad. e introdução Urbano Zilles. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

MEARLEU_PONTY, Maurice. "O Filósofo e sua sombra". Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1980, pp. 239-260.

PADUA, Maybelle Marie O. "Emotion: woman's strength or frailty?" In The Asian Journal of Philosophy, v. 17, 2010, pp. 1-17. Disponível em: <http://www.myjournal.my/public/issue-view.php?id=1972&journal_id=155> Acesso 18 ago 2016.

SAVIAN FILHO, Juvenal. A antropologia filosófico-teológica de Edith Stein na história do conceito de pessoa, artigo em anais de evento. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/seminario-internacional-de-antropologia-teologica/assets/2016/5.pdf>> Acesso em 5 set 2017.

_____. "Fenomenologia, Antropologia e Releitura da Tradição Filosófica em Edith Stein". In ALFIERI, Francesco. Pessoa humana e singularidade em Edith Stein. São Paulo: Perspectiva, 2014a, pp. XIII-LIX.

_____. "A empatia segundo Edith Stein: Pode-se empatizar a 'vivência' de alguém que está dormindo?" In Empatia, Edmund Husserl e Edith Stein: apresentações didáticas. Juvenal Savian Filho (org). São Paulo: Edições Loyola, 2014b, pp. 29-53.

STEIN, Edith. "Sobre el problema de la Empatía" In Obras completas, II. Escritos filosóficos: Etapa fenomenológica. Burgos: Monte Carmelo, 2005a, pp. 55-203.

_____. "Introducción a la Filosofía". In Obras completas, II. Escritos filosóficos: Etapa fenomenológica. Burgos: Monte Carmelo, 2005b, pp. 657-912.

_____. Ser finito y ser eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

WOODWARD, Kathryn. "Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual". In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2011. p.7-72.