

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

O TEMA DA EMPATIA EM EDITH STEIN

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

RUDIMAR BAREA

SANTA MARIA, RS, BRASIL

2015

O TEMA DA EMPATIA EM EDITH STEIN

RUDIMAR BAREA

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, Área de concentração em Filosofia Teórica e Prática, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de

Mestre em Filosofia.

Orientador: Silvestre Grzibowski

Santa Maria, RS, BRASIL

2015

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

O TEMA DA EMPATIA EM EDITH STEIN

Elaborada por
Rudimar Barea

Como requisito parcial para a obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

Silvestre Grzibowski, Dr.
(Presidente/Orientador)

Castor Marí Martin Bartolomé Ruiz, Dr. (UNISINOS)

Marcelo Fabri, Phd. (UFSM)

Suplente: Jair Antônio Krassuski, Dr.(UFSM)

Santa Maria, 14 de agosto de 2015.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais: Itelvino Barea e Dercy Alves Barea, juntamente com toda família, pelo incentivo e confiança.

À minha namorada, Nicoli Nicoluzzi, pela compreensão, confiança e ajuda.

Ao professor orientador, Dr. Silvestre Grzibowski, pela confiança, compromisso, dedicação e cobrança no período de elaboração da dissertação.

À Dircélia Senff Nicoluzzi e José Valmor Nicoluzzi, pelo incentivo.

Aos meus Padrinhos, Avelino Carbonie e Terezinha Carboni, pela confiança e apoio.

Ao Professor Dr. Marcelo Fabri, pelas orientações informais e as aulas produtivas de fenomenologia.

Ao Professor Dr. Castor Marí Martin Ruiz, pelas suas contribuições no exame da dissertação.

Aos Professores do IFIBE (Instituto Superior de Filosofia Berthier), especialmente ao Professor Dr. Paulo Cezar Carbonari e Dr. José André da Costa, pela contribuição na iniciação da pesquisa filosófica e apoio para sequência dos estudos.

Aos Professores do Departamento de Filosofia da UFSM.

À Capes/Fapergs, pelo apoio financeiro

A todos/as amigos/as, que contribuíram no decorrer da pesquisa.

Aos colegas de aula, em especial ao caríssimo Anerson Lemos, pelas contribuições importantes nos diálogos filosóficos compartilhados e ao Felipe Bragnolo, que também sempre me desafiou com suas inquietações, mas, acima de tudo, pela força, amizade e estímulo.

O fato de viver um valor é fundamental a respeito do próprio valor. Mas, com os novos valores obtidos por meio da empatia, o olhar se abre simultaneamente sobre os valores desconhecidos da própria pessoa.

(Edith Stein)

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria

O TEMA DA EMPATIA EM EDITH STEIN

AUTOR: RUDIMAR BAREA

ORIENTADOR; SILVESTRE GRZIBOWSKI

Data e local da defesa: Santa Maria, 14 de agosto de 2015.

O presente trabalho tem por objetivo descrever, desde uma perspectiva steiniana, sobre o tema da empatia, como elemento constituidor da singularidade da pessoa humana nas relações que estabelecemos subjetiva e intersubjetivamente com o outro. A discussão de fundo consiste em apresentar como Edith Stein posiciona-se filosoficamente na busca da essência do tema da empatia e quais são as perspectivas que se abrem desde sua investigação. Nesse sentido, ressaltam-se os questionamentos e os apontamentos sobre o tema da empatia de seu mestre, Edmund Husserl, bem como as confrontações com as outras vivências similares levantadas por outros filósofos, como por exemplo: Theodor Lipps e Max Scheler. Edith Stein coloca-se em confronto teórico com a tradição fenomenológica, na busca de descrever a essência dos atos de empatia e afirma a importância desta vivência, como elemento constituidor da singularidade da pessoa humana. Desenvolvemos nossa pesquisa, fundamentada pelo método fenomenológico e por pesquisa bibliográfica, da qual, destaca-se a obra de Edith Stein, “*Sobre o problema da empatia*” (*Zum problem der Einfühlung*) e “*Ideias II*”, de Edmund Husserl. A estruturação da dissertação foi dividida em três partes intrinsecamente interligadas, das quais destacamos: No primeiro momento, descrevemos sobre o tema da empatia de Edmund Husserl, onde apresentamos o seu posicionamento fenomenológico sobre o tema e alguns desdobramentos que a sua reflexão permitiu. Nosso objetivo principal nesse momento, é apresentar a base de investigação, pela qual Stein seguiu. O segundo momento apresenta o tema da empatia em sua essência, segundo Stein. Neste sentido, elencamos os principais conceitos e embates filosóficos que Stein se propõe a fazer, mostrando como resultado o caráter genuíno da empatia e suas condições de efetivação. Já no terceiro momento, discutimos sobre o ato de empatizar. Nossa intenção tem como finalidade apresentar a empatia como vivência constituidora da singularidade da pessoa humana e da afirmação dos valores pessoais e alheios em suas relações. Contudo, afirmamos que, em nossas relações existe a possibilidade de uma troca recíproca de conhecimento e dos valores pessoais ou constituídos pela nossa comunidade, que garantem a dignidade da nossa própria existência. Essa reciprocidade é qualificada pela vivência da empatia que nos possibilita colocar-se deste ‘outro’ ponto de vista (aquele originário do ‘outro’) e descobrir valores até então desconhecidos.

Palavras-Chave: Fenomenologia. Empatia. Husserl. Edith Stein.

ABSTRACT

Master Course Dissertation
Graduation Program in Philosophy
Universidad Federal de Santa Maria

THE THEME OF THE EMPATHY EDITH STEIN

AUTHOR: RUDIMAR BAREA

ADVISER: SILVESTRE GRZIBOWSKI

Defense Place and Date: Santa Maria, August, 14 - 2015

This paper aims to describe from a steiniana perspective on the theme of empathy, as constitutor element of uniqueness of the human person, in the relationships we have subjectively and intersubjectively with each other. The background thread is to present, as Edith Stein philosophically position yourself in search of the essence of the theme of empathy, and what are the prospects opening up from its investigation. In this sense, questions and notes are highlighted on the subject of empathy of her teacher Edmund Husserl and confrontations with other similar experiences, raised by other philosophers, such as; Theodor Lipps and Max Scheler. Edith Stein puts in theoretical confrontation with the phenomenological tradition, seeking to describe the essence of the acts of empathy, and affirms the importance of this experience, as constitutor element of uniqueness of the human person. We develop our research, substantiated by the phenomenological method and literature, of which, there is the work of Edith Stein, "*About the problem of empathy*" (*Zum problem der Einfühlung*) and "*Ideas II*" of Edmund Husserl. The structure of the dissertation was divided into three parts inextricably linked, from which we highlight: At first we describe on the subject of empathy Edmund Husserl, where we present his phenomenological position on the issue, and some developments that allowed her reflection. Our main goal at the moment is to present basic research, in which Stein followed. The second time, presents the theme of empathy in essence according to Stein. In this sense we list the main concepts and philosophical clashes that Stein sets out to do, showing genuine character as a result of empathy and their execution conditions. The third time, we discussed the act of empathizing. Our intention is to introduce empathy, as constitution experience the uniqueness of the human person and the affirmation of personal and other people's values in their relations. However, we affirm that in our relations, there is the possibility of a reciprocal exchange of knowledge and personal values, or formed by our community, safeguarding the dignity of our own existence. This reciprocity is qualified by experience of empathy that enables us to put up from 'other' point of view (the one originating in 'other') and discover hitherto unknown values.

Keywords: Phenomenology. Empathy. Husserl. Edith Stein.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| CAPÍTULO I | 16 |
| 1. O TEMA DA EMPATIA EM HUSSERL | 16 |
| 1.1 A EMPATIA COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO. | 17 |
| 1.2 A EMPATIA NAS VIVÊNCIAS INTERSUBJETIVAS..... | 22 |
| 1.3 O PAPEL DA EMPATIA NA PERCEPÇÃO DO ALHEIO EM HUSSERL | 26 |
| 1.4 DESDOBRAMENTOS DA REFLEXÃO HUSSERLIANA SOBRE O TEMA DA EMPATIA | 31 |
| CAPÍTULO II | 38 |
| 2. O TEMA DA EMPATIA EM EDITH STEIN. | 38 |
| 2.1 EDITH STEIN NA TRADIÇÃO FENOMENOLÓGICA | 39 |
| 2.2 A EMPATIA NO CONTEXTO FENOMENOLÓGICO DE EDITH STEIN | 41 |
| 2.3 A VIVÊNCIA DA EMPATIA NA CORPOREIDADE | 46 |
| 2.3.1 Corpo próprio/corpo vivo | 48 |
| 2.3.2 A corporeidade como ponto zero de orientação | 49 |
| 2.3.3 O corpo próprio e os sentimentos..... | 53 |
| 2.3.4 A expressão do corpo próprio | 54 |
| 2.3.5 Vontade e corpo próprio | 56 |
| 2.4 DA PERCEPÇÃO À EMPATIA..... | 57 |
| 2.4.1 Percepção externa e empatia | 61 |
| 2.4.2 Percepção interna e empatia..... | 63 |
| 2.5 A EMPATIA COMO EXPERIÊNCIA NÃO-ORIGINÁRIA..... | 66 |
| 2.5.1 Recordação e Expectativa/esperança..... | 67 |
| 2.5.2 Fantasia / imaginação..... | 68 |
| 2.5.3 Originalidade da empatia | 69 |
| 2.6 O CARÁTER GENUÍNO DA EMPATIA EM EDITH STEIN..... | 71 |
| 2.6.1 A Empatia em Comparação com outras Vivências | 75 |
| 2.6.2 Condições de Efetivação da Empatia..... | 78 |
| CAPÍTULO III | 83 |
| 3. O ATO DE EMPATIZAR – A SINGULARIDADE DA PESSOA NA EMPATIA | 83 |

| | |
|--|------------|
| 3.1 A SUBJETIVIDADE DA PESSOA NA VIVÊNCIA DA EMPATIA..... | 86 |
| 3.2 A EMPATIA COMO COMPREENSÃO DOS SUJEITOS ESPIRITUAIS..... | 88 |
| 3.3 O SUJEITO EMPÁTICO QUE PERCEBE O OUTRO..... | 91 |
| 3.4 A ALTERIDADE DO OUTRO COMO “PESSOA HUMANA”: UM EXTRATO DA VIVÊNCIA DA EMPATIA | 96 |
| 3.5 A VIVÊNCIA DA EMPATIA E A DIMENSÃO SOCIAL DA PESSOA. | 101 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 108 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 111 |
| OBRAS DE EDITH STEIN | 111 |
| OBRAS DE EDMUND HUSSERL | 112 |
| REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES | 113 |

INTRODUÇÃO

Nossas relações humanas sempre são permeadas de interesses pessoais (sejam eles, epistemológicos, comerciais, de fraternidade, amorosos, e assim por diante...) ou sociais (missão de um grupo, de uma comunidade...). Contudo, nem sempre nos fazemos entender, e também nem sempre entendemos o outro. Este problema de compreensão se agrava cada vez mais, quando os interesses pessoais ou sociais são tomados como único objetivo de vida e permanecem fechados em si. Mas, o que isso quer dizer, e o que tem a ver com a pesquisa filosófica que objetivamos descrever?

Ora, a filosofia além de ser um instrumento que tenta explicar a realidade, também nos dá a possibilidade de refletir sobre nossas ações e relações que se estabelecem no mundo da vida. Nesta perspectiva, se apresenta o movimento fenomenológico que surge no século XX, na Alemanha, com Edmund Husserl. Este filósofo buscou apresentar uma ciência nova com relação às demais que já haviam caído em vícios e objetividades. Nesta nova orientação, muitas dúvidas foram suscitadas, bem como muitos elementos que dizem respeito às vivências das pessoas e o seu entendimento próprio e mútuo foram clareados.

Dentre os problemas suscitados, uma das questões diz respeito ao entendimento dos seres humano na relação intersubjetiva. Para responder como se dá essa relação entre a pluralidade de indivíduos, Husserl apresenta o tema da empatia (*Einfühlung*). No entanto, ao apresentar esta temática, abre espaço para maiores esclarecimentos e investigação sobre a sua essência. E esta tarefa foi assumida por Edith Stein, seguidora do método fenomenológico.

Com efeito, esta pesquisa tenta responder quais são os méritos de Stein no que diz respeito à empatia na tradição fenomenológica? Quais são as novidades sobre o tema da empatia apresentado por Stein? Partindo da problematização husserliana, Stein conseguiu clarear suficientemente a questão? Como o estudo do tema da empatia em Stein ajuda no melhor entendimento dos seres humanos com suas vivências? É tentando responder estas perguntas e outras que surgem no decorrer do trabalho que se apresenta nosso objetivo. A saber: Descrever, desde uma perspectiva steiniana, o problema da empatia como elemento constituidor da singularidade da pessoa humana nas relações que estabelece subjetiva e intersubjetivamente com o outro.

Uma das teses centrais de Stein, presente em sua obra “*Sobre o Problema da empatia*”, está na afirmação de que o ato *sui generis* da empatia concerne em perceber

plenamente o sentido da vivência do alheio que emerge diante do meu ser. Desde então a empatia dá a possibilidade de viver a vivência do outro como se fosse minha. Ou seja, sinto a dor originária do outro (não originária para mim) como se fosse minha, em uma presentificação empaticizante, na qual sou colocado em relação intersubjetiva com o alheio.

A problematização de Stein parte do princípio que o mundo no qual vivemos não é apenas o mundo *solipsista*, no qual eu vivo apenas por mim; esse mundo exige um reconhecimento do alheio que surge diante de mim; “o mundo no qual eu vivo não é só o mundo de corpos físicos, é também um mundo de sujeitos alheios, além de mim e eu estou apto a conhecer esta vivência” (2003b, p.70). Estar aberto para o conhecimento e a relação com a vivência do outro é fundamental, tanto do ponto de vista epistemológico quanto do ponto de vista ético, antropológico, psicológico e fundamentalmente filosófico. Com efeito, descrever sobre a essência deste ato vivencial, ajuda clarear as questões que apresentamos sobre as dificuldades de compreensão entre os seres humanos.

A empatia aos modos de Edith Stein, como pretendemos mostrar nesta pesquisa, pode ser o fundamento das relações intersubjetivas que convida a perceber a vivência do alheio, respeitando a sua singularidade e em grau mais elevado, tomar responsabilidade a partir das vivências alheias que demonstram os vários problemas emergentes da sociedade atual (fome, violência, falta de educação), problemas estes que demandam relações humanas harmoniosas, respeitando a vida singular de cada um e uma determinada postura filosófica frente aos problemas sentidos empaticamente.

A empatia, da forma como Stein apresenta, pretende se diferenciar da tradição filosófica histórica. Portanto, caberá a esta pesquisa clarificar, a partir das fontes que provocaram a filósofa a desenvolver este tema e sustentar argumentos inovadores sobre a temática, desde a perspectiva filosófico-fenomenológica.

Um dos argumentos que sustentamos é de que a empatia para Stein não é apenas um ato de conhecimento, mas sim uma maneira de sentir e viver a vida. O sujeito da empatia reconhece a comum humanidade presente no outro ser humano; é a alteridade plena do outro que fornece a descrição fenomenológica *sui generis* da empatia.

Também somos conduzidos por Stein a refletir sobre os vários conceitos que estão presentes nas vivências humanas. E, ao mesmo tempo, diferenciar e discernir sobre o fundamento de cada vivência. Por exemplo, quando amamos uma pessoa, temos motivos para amá-la, não amamos imediatamente, porque temos que amar. Descobrimos empaticamente o sentido profundo do ser da pessoa e amamos o seu modo de ser. Não é uma questão de ser simpático, ou volição afetiva por interesse; descobrimos o amor puro e genuíno.

Aprendemos, com o pensamento steiniano, as várias possibilidades de olhar a realidade, entender os outros em suas motivações, bem como, entender as tomadas de posições de certos grupos, ou, comunidades. Não somos obrigados a viver da mesma forma que uma comunidade, mesmo que sejamos diretamente influenciados. Perceber se nossas ações são próprias ou são influenciadas pelas vivências não originárias que captamos é uma característica da empatia. Pois, cabe à empatia, o caráter de vivência não-originária, que se manifesta em nosso ser, da qual percebo a sua essência e entendo o seu sentido como característica originária do outro.

Com efeito, outro elemento possibilitado pela vivência da empatia é a constituição da própria singularidade. Ou seja, como descobrimos nossas próprias características pessoais, intrínsecas em nosso ser e inconfundíveis com a personalidade alheia? É exatamente a vivência da empatia que me dá a possibilidade de perceber-se como portador de uma singularidade própria. De ser portador de características físicas, psíquicas, espirituais, semelhantes a dos outros, mas originariamente peculiar à nossa singularidade. É por este viés que desenvolvemos nossa pesquisa, apresentada em três capítulos, fundamentada pelo método fenomenológico e pesquisa bibliográfica. Apresentamos, na sequência, como estruturamos nossa dissertação, a fim de alcançar o objetivo de nosso estudo citado acima.

O primeiro capítulo é dedicado ao estudo do tema da empatia em Husserl. O mais elementar, neste capítulo, concerne ao fato que a reflexão husserliana oferece o substrato para o desenvolvimento da reflexão steiniana sobre o problema da empatia. Neste sentido, apresentamos o tema da empatia em Husserl, tal qual identificamos em suas obras (principalmente em "*Ideias II*"). Nessa reflexão, identificamos três pontos essenciais: 1) a empatia para Husserl é um elemento constitutivo do método fenomenológico; 2) assim como, a empatia, segundo o pensamento husserliano, é mediadora das vivências intersubjetivas; 3) e, é por meio da empatia que chego ao conhecimento do outro, bem como o conhecimento de ser sujeito na relação que estabelecemos com o alheio. No entanto, o tema da empatia em Husserl abre novas perspectivas fenomenológicas e possibilita desdobramentos filosóficos que Stein usou para maiores investigações.

Para tarefa subsequente objetivamos conceituar fenomenologicamente o tema da empatia em sua essência, conforme indica Edith Stein. A discussão, nesse momento, terá como base a descrição fenomenológica da empatia de Stein. Nesse plano pretendemos deixar claro quais são os graus de atuação da empatia, através dos quais, segundo a filósofa, podemos dar-nos conta das vivências alheias, tomando-as como parte constitutiva do nosso ser.

O desenvolvimento do estudo de Stein tem como característica primordial ser um ‘ato de consciência que capta o sentido *sui generis* da vivência alheia (não-originária)’, que se coloca em relação intersubjetiva de vivência com o eu, portador de capacidade empática. Portanto, o ato de empatia se caracteriza como uma vivência não originária *hic et nunc* em *carne ed ossa*, uma vivência que ajuda na compreensão de si mesmo e do outro que se apresenta em relação empática.

Com efeito, o segundo capítulo tem como base a argumentação steiniana acerca da essência do tema da empatia. Nesta ocasião, apresentamos brevemente a importância da sua figura no contexto fenomenológico e a sua peculiar forma de investigação, que nos induziu a fazer alguns esclarecimentos que dizem respeito aos temas, que estão correlacionados intrinsecamente com o dar-se da empatia (tais como; a percepção interna e externa, a dimensão da corporeidade, as analogias possíveis com a empatia que contém a fantasia/recordação e expectativa), bem como o embate de Stein com seus principais expositores. Nessa parte do trabalho, encontra-se o foco da fundamentação sobre a essência da empatia, culminando nas condições de efetivação dessa vivência, conforme Stein argumenta.

Decorrente o exposto da reflexão contida desde a base fenomenológica da empatia ao tratamento de Stein sobre a temática, no terceiro capítulo nos prendemos à tarefa de demonstrar a importância deste ato de conhecimento (*Einfühlung*) na constituição da singularidade da pessoa humana. A reflexão steiniana sobre o tema da empatia nos conduziu a investigar, desde esta perspectiva, “em conhecer a própria singularidade da pessoa que empatiza e o alheio empatizado”.

Para atingir o objetivo neste capítulo, partimos de uma reflexão sobre a subjetividade humana, elemento que é anterior às reflexões intersubjetivas, que reforça a personalidade de cada pessoa, que se coloca em relação. Na sequência, destacamos o papel fundamental da empatia como aspecto imprescindível para a compreensão dos sujeitos espirituais, estes que se encontram no mundo da vida e estabelecem as mais diversas relações. O terceiro momento deste capítulo toma como base a alteridade do outro como pessoa humana, ou seja, desde o momento que percebo empaticamente o outro e o reconheço como semelhante, ao qual dedico respeito a sua vida. Contudo, o estudo que elaboramos neste capítulo, também nos conduziu atribuir à empatia o aspecto de entendimento das pessoas humanas em suas relações sociais. E, é nesse sentido que somos levados a perceber a imprescindível presença da singularidade do alheio em nossa vida (presença percebida de forma não-originária por meio da empatia), que se estabelece em relação intersubjetiva conosco e nos possibilita novos horizontes de compreensão da vida.

Nosso estudo, além do proposto, também cumpre o caráter de afirmação da vivência da empatia, no contexto contemporâneo filosófico. Salientando que os elementos aqui apresentados podem dar sustentabilidade e abrir novas perspectivas para os estudos do campo da ética, da psicologia, da antropologia, da pedagogia, dentre outras questões que dizem respeito ao bem viver da humanidade.

CAPÍTULO I

1. O TEMA DA EMPATIA EM HUSSERL

Nosso objetivo, neste capítulo, é refletir sobre o tema da empatia (*Einfühlung*), segundo a concepção de Husserl. No desenvolver de nossa pesquisa sobre o tema da empatia em Edith Stein, notamos a necessidade de investigar como Husserl descreve o tema da “empatia”. Isso porque Stein parte da problematização husserliana na argumentação de sua tese doutoral. A saber, Husserl se perguntava: Como conhecemos o mundo em experiência de intercâmbio cognoscitivo? Como significamos em relação de intersubjetividade os fenômenos que se apresentam no dar-se de nossas vivências? Com efeito, pretende-se responder minimamente como Husserl explicava esses próprios questionamentos, a partir dos seus escritos e de alguns estudiosos que se dedicaram a pesquisar essa temática.¹

A “*Empatia*” (*Einfühlung*),² para Husserl, é uma vivência essencial de compreensão entre as pessoas que objetivam o conhecimento.³ Constata-se, com o desenvolver do estudo, que a empatia aparece como tema de fundo nas obras husserliana, como ele mesmo afirma em uma de suas obras mais tardias, a saber; “*Conferências de Paris*”: “Como se pode esclarecer isto, se permanece intocável o princípio de que tudo o que é para mim só na vida intencional pode adquirir sentido e confirmação?” (2013, p. 33-34, grifo do autor). Como resolução deste problema é que aparece o tema da empatia, como podemos ver em suas palavras:

Carecemos aqui de uma autêntica explicitação fenomenológica da operatividade transcendental da *intropatia* e, para tal, porquanto ela esteja em questão, de um pôr-fora-de-validade abstrativo dos outros e de todos os estratos de sentido do meu mundo circundante que para mim crescem a partir da validade da experiência dos outros. Precisamente por isso se separa no domínio do *ego* transcendental, isto é, no seu domínio de consciência, justamente o seu ser egológico especificamente provado, a minha peculiaridade concreta, como aquela a partir da qual, a partir de motivações de meu *ego*, capto o meu análogo na intropatia (2013, p. 34, grifo do autor).

¹ Ressalta-se que a nossa leitura da obra de Husserl está estritamente ligada à leitura steiniana.

² A palavra empatia é uma tentativa de tradução para sentir o outro. Outra tradução poderia ser *Entropatia* ou *Intropatia*, ambas as traduções são válidas para a língua portuguesa, nós usaremos o termo ‘empatia’, mas quando se tratar de alguns comentadores, utilizaremos a tradução fiel e literal da opção do filósofo.

³ A partir da perspectiva husserliana, seguidores do método fenomenológico empreenderam sua reflexão filosófica, no que diz respeito ao ser humano e a relação que estes estabelecem entre si.

Levando em consideração essa posição husserliana, percebemos a importância do tema da empatia em suas obras, das quais tem visibilidade maior na “*V Meditação Cartesiana*”, e, logo é mais elaborado no seu livro “*Ideias II*”, no qual o filósofo discute a constituição da natureza, do mundo material e espiritual.⁴ Com efeito, já no primeiro livro de “*Ideias*”, o filósofo apresenta a empatia como parte constitutiva do método fenomenológico, enquanto em “*Ideias II*” ele apresenta a mesma como parte constitutiva do conhecimento do mundo da vida.

No entanto, a fim de pontuar os elementos centrais no que diz respeito ao tema da empatia em Husserl, dividiremos este capítulo em quatro partes que estão interligadas no conjunto da obra husserliana. No primeiro momento, mostrar-se-á que a empatia é parte constitutiva do método fenomenológico. Na sequência, apresentamos a empatia e seu aspecto constitutivo das vivências intersubjetivas, característica essencial dos seres humanos que estabelecem relações entre si com respeito ao seu ser pleno. No terceiro momento, destacamos o papel da empatia na percepção da vivência alheia, e, concomitantemente a valorização dos seres humanos desde sua comunidade de vida. E, por fim, destacamos os desdobramentos da reflexão husserliana sobre o tema da empatia, as principais questões que permanecem em aberto desde sua abordagem fenomenológica do tema.⁵

1.1 A empatia como elemento constitutivo do método fenomenológico.

“*Ideias I*” é uma das obras mais conhecidas de Husserl, e, talvez, uma das mais indicadas para conhecer o seu método fenomenológico. Queremos apontar que, desde esta obra, Husserl revela a *importância do conhecimento intersubjetivo do mundo*, do qual, para tanto, destaca-se a vivência da empatia. Husserl desenvolve, no decorrer do método fenomenológico, as consequências e possibilidades do *ego*, como conhecedor do mundo fenomênico que se apresenta desde seu *ponto zero de orientação*, mas, é por meio da

⁴ Salienta-se que a organização e publicação final do livro *Ideias II* apareceu a público cronologicamente apenas em 1952, porém esta obra é resultado de vários cursos que Husserl realizava em suas aulas, culminando nos primeiros manuscritos, desde o período de 1912. (Husserl teria trabalhado nesta publicação intensamente embora de forma descontínua até 1928, quando desistiu de sua publicação). No entanto, entendemos que essa obra é muito importante não só pelo seu conteúdo, mas também pela notória influência que ela teve nos pensadores como Martin Heidegger, Maurice Merleau Ponty, Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Alfred Schütz, Edith Stein, Conrad Martius e Gerda Walter, apenas para citar alguns dos mais importantes pensadores.

⁵ Contudo, nossa reflexão neste capítulo se dará de forma descritiva, sem a intenção de explorar exaustivamente os temas abordados.

intersubjetividade que os seres humanos concretizam o conhecimento do significado das coisas. Esta relação tem como pano de fundo a empatia como ponto fundamental do método fenomenológico, como afirma:

Temos experiências originárias das coisas físicas na “percepção externa”, não mais, porém, na recordação ou na expectativa antecipatória; temos experiência originária de nós mesmos e de nossos estados de consciência na chamada percepção interna de si, mas não dos outros e de seus vividos na “empatia”; “observamos o que é vivido pelos outros” fundados na percepção de suas exteriorizações corporais. Essa observação por empatia é, por certo, um ato intuitivo, doador, porém não mais *originariamente* doador. O outro e sua vida anímica são trazidos à consciência como estando “eles mesmo ali” e junto com o corpo, mas diferentemente deste, não como originariamente dados (HUSSERL, 2006, § 1, p. 33, 34, grifo do autor).

Como podemos perceber, a empatia deve se diferenciar de outras formas de conhecimento, e tem outras características além da percepção. Segundo Husserl (2006, § 63 a § 75), a empatia é uma forma de conhecimento pela qual o ser humano deve reconhecer o outro e suas vivências, até chegar à descrição eidética das vivências puras. A discussão de fundo está ligada à generalidade que permanece no campo das ciências exatas, como exemplifica os aspectos da matemática e da geometria (2006, §72), na peculiaridade da fenomenologia como ciência eidética descritiva. Com efeito, afirma Husserl: “Ora, comparada à geometria, que representa uma matemática material em geral, como fica a *fenomenologia*? [...]. O âmbito de sua abrangência é constituída por *essências de vivido*, que não são abstratos, mas concretos” (2006, §73, p. 158, grifo do autor).

Neste sentido, Husserl atribui ao papel da fenomenologia ser uma ciência das essências.⁶ Sua proposta tende para a diferença das ciências objetivas, destacando a importância de um método que possa clarificar e captar a essência dos fenômenos. Neste aspecto, Husserl apresenta a *epoché* (ἐποχή).⁷

Colocamos fora de ação a tese geral inerente à essência da orientação natural, colocamos entre parênteses tudo o que é por ela abrangido no aspecto ôntico: isto é, todo este mundo natural que está constantemente “para nós aí”, “a nosso dispor”, e que continuará sempre aí como “efetividade” para a consciência, mesmo quando nos aprouver colocá-la entre parênteses. Se assim procedo, como é de minha plena liberdade, então não nego este “mundo”, como se eu fosse sofista, não duvido de sua existência, como se fosse cético, mas efetuo a epoché “fenomenológica”, que me impede totalmente de fazer qualquer juízo sobre existência espaço-temporal (HUSSERL, 2006, §32, p. 81, grifo do autor).

⁶ É por este viés, que Stein lhe toma como referência, conforme podemos ver em suas palavras quando perguntada sobre a diferença do pensamento de Husserl e Heidegger, da qual responde: “A fenomenologia de Husserl é uma filosofia de essências, enquanto que Heidegger é uma filosofia da existência” (2003c, p. 96).

⁷ Conforme Silvestre Grzibowski, pela ἐποχή “o ‘Eu’ cognoscente põe fora de circuito o mundo, seja ele natural ou cultural (e, conseqüentemente, as proposições acerca deste mundo), de tal modo que o que resulta é a consciência em sua pureza” (2014, p. 156, grifo do autor).

Com efeito, a tarefa da fenomenologia não se reduz ao conhecimento do mundo objetivo, mas sim todo o invólucro que dá sentido às nossas vivências. Nesse sentido, somos instigados a permanecer abertos à compreensão conceitual do objeto, nos seu mais vasto horizonte de possibilidades, e a análise das essências que o compõem.⁸ A reivindicação de Husserl é de que, na orientação fenomenológica, não se fique preso às singularidades e individualidades já dadas, mas que seja uma ciência que busque o que está além do objeto propriamente dado, como podemos perceber em suas palavras:

Ora, se em nossa esfera descritiva não se pode falar de uma determinação unívoca das *singularidades eidéticas*, tudo se passa de modo diferente com as essências de *nível mais alto de especialidade*. Essas se abrem para uma diferenciação estável, uma conservação identificadora e uma apreensão conceitual rigorosa, bem como para a análise das essências que a compõe, e, por conseguinte, no caso delas se faz todo o sentido propor as tarefas de uma descrição científica abrangente. (2006, §75, p. 162, grifo do autor).

O fenomenólogo deve estar sempre aberto ao horizonte amplo de compreensão. A fenomenologia deixa de lado as singularidades, a individuação do que é objeto de conhecimento e eleva todo o conteúdo de essência da coisa em si. Para se chegar a esses conteúdos essenciais, é preciso analisar e descrever atentamente tudo aquilo que objetivamos e significamos. Para que nada do que seja essencial fique de fora, Husserl atribui à empatia, como aspecto fundamental, a desconstituição; vejamos em suas palavras:

É assim que descrevemos e, com isso determinamos em conceitos *rigorosos* a essência genérica da percepção em geral ou de suas espécies subordinadas, como a percepção da coisa física, dos seres animais etc.; da mesma maneira determinamos a essência genérica da recordação, da *empatia*, da volição em geral etc. Antes destas, porém, estão as *generalidades supremas*: vivido em geral, *cogitatio* em geral, que já possibilitam descrições eidéticas abrangentes. (2006, §75, p. 162, grifo do autor).

Com isso, podemos observar que Husserl estabelece níveis de especialidade de apreensão das essências, e atribui à empatia um caráter de conceito rigoroso, que está em um nível superior para compreensão das vivências. É notório observar que a empatia, para Husserl, juntamente com a imaginação e os atos de volição em geral, cumpre o papel de ciência de essências descritiva.

Para Husserl (2006, § 139, p. 309-311), a empatia está ligada a um entrelaçamento de todas as espécies de razão, onde aponta que as evidências constituídas historicamente, como

⁸ A fenomenologia deixa de lado *apenas a individuação*, mas eleva todo o conteúdo eidético, na plenitude de sua concreção, à consciência e o toma como essência ideal-idêntica, que, como toda essência, não poderia se individuar somente *hic et nunc*, mas em inúmeros exemplares (HUSSERL, 2006, p. 161, §75).

por exemplo, “a forma de comunicação” está ligada a nexos eidéticos que precisariam ser investigados fenomenologicamente em sua origem, visto que, para ele: “A *verdade* ou *evidência* “teórica” ou “*doxológica*” tem seus paralelos na “*verdade ou evidência axiológica e prática*”, pelo que as “verdades” destas últimas chegam à expressão e ao conhecimento nas verdades doxológicas” (2006, §139, p. 311, grifo do autor). Ou seja, as verdades teóricas são resultados de “relações intersubjetivas axiológicas”, onde os diferentes valores podem ser verificados e confirmados.

No § 151 de “*Ideias I*”, Husserl discute nitidamente os problemas da “constituição” de verdades evidentes, do qual o caráter atestatório e confirmatório das essências das proposições se transformam em verdadeiramente coerente ao invés de duvidoso. Porém, nem sempre é possível, porque sempre parte de uma razão de sentido e não do sentido propriamente dito.⁹ Com efeito, no âmbito da constituição, Husserl diferencia e destaca a importância da percepção e da empatia: “Cada nível e cada camada nesse nível se caracteriza por constituir uma *unidade própria*, que é, por sua vez, membro necessário na constituição plena da coisa” (2006, § 151, p. 335, grifo do autor). Nestes níveis, a “percepção” e a “empatia” têm papel fundamental, na constituição da coisa mesma. Vejamos como Husserl destaca essa diferença:

Tomamos, por exemplo, o nível da constituição pura e simplesmente perceptiva da coisa, cujo correlato é a coisa dos sentidos dotada de qualidades sensíveis, nós nos referiremos a um único fluxo de consciência, às percepções possíveis de um único eu-sujeito perceptivo. Encontraremos aqui diversas camadas de unidade, *os esquemas sensuais*, as “coisas visuais” de ordem superior e inferior, que tem de ser constatadas inteiramente nessa ordenação e estudadas, tanto individualmente como em conjunto, segundo sua constituição noético-noemática. No ponto mais alto das camadas desse nível está a coisa *substancial-causal*, que já é uma realidade no sentido específico, porém sempre ainda constitutivamente ligada a *um* sujeito empírico e as suas multiplicidades perceptivas ideais (2006, § 151, p. 335, grifo do autor).

⁹ Segundo Husserl, “Pode-se ver com clareza que nem toda evidência imperfeita prescreve aqui uma via para seu preenchimento que termine numa evidência originária correspondente, numa evidência do mesmo sentido; ao contrário, certas espécies de evidência excluem por princípio tal atestação, por assim dizer, originária. Isso vale, por exemplo, para a recordação retrospectiva e, de certa maneira, para toda a recordação em geral e igualmente, por essência, para a empatia, à qual atribuiremos no próximo livro um tipo fundamental de evidência (que também investigaremos mais detidamente ali). Como quer que seja, estão com isso assinalados temas fenomenológicos muito importantes”(HUSSERL, 2006, § 140, p. 312). Desta passagem ficaria nítida a posição de Husserl com relação à empatia, do qual destacaria dois aspectos centrais de seu entendimento, com efeito; o primeiro aspecto é de que ela se estabelece em uma posição racional perante o mundo da vida em que os sujeitos humanos se encontram, na busca do seu sentido essencial. No segundo aspecto, se destaca a perspectiva da dificuldade de evidências perfeitamente racionais e dos enganos que somos levados a cometer, citando como exemplo a própria recordação que pode nos trair, e “*atribuindo à empatia o mesmo nível da recordação em geral*”, dando ênfase na dificuldade que a consciência encontra para conciliar algumas verdades ou evidências teóricas.

Nota-se que, ao tomar o nível da percepção de forma geral, o conhecimento estará sempre ligado a um eu, a um *solus-ipse*, embora ele tenha a sua multiplicidade de meios perceptivos da coisa em si. Husserl mostra a importância da percepção de forma geral para a constituição da coisa, mas também os limites que lhe impõem um tratamento *solipsista* para a efetividade da razão. Já na empatia é diferente, vejamos:

O nível superior seguinte é então a coisa intersubjetivamente idêntica, uma unidade constitutiva de ordem superior. Sua constituição se refere a uma pluralidade aberta de sujeitos que se encontram em relação de “entendimento”. O mundo intersubjetivo é o correlato da experiência intersubjetiva, isto é, da experiência mediada por “empatia”. Somos assim remetidos às múltiplas unidades de coisa dos sentidos, já constituídas individualmente por aqueles muitos sujeitos, e, conseqüentemente, às multiplicidades perceptivas pertencentes à eus-sujeitos e fluxos de consciências diferentes, mas, sobretudo à novidade que é a empatia e à questão de saber como ela desempenha um papel constituinte na experiência “objetiva” e confere unidade aquelas multiplicidades cindidas (2006,§ 151, p. 335, grifo do autor).

A empatia para Husserl está ligada a esta unidade constitutiva que confere sentido, conjuntamente com outros sujeitos cognoscentes. Assim, afirma-se que a empatia, já no texto “*Ideias I*”, aparece como mediadora e constitutiva das experiências intersubjetivas, que une as multiplicidades de unidade de sentido da coisa, que um *eu-sujeito* tem para a concepção de constituição de sentido dos *eus-sujeitos*. Assim se daria então, a passagem do *solus-ipse* para a intersubjetividade, como campo metodológico de uma fenomenologia mais pura e genuína, para efetividade da razão que busca as essências em seu sentido originário concreto.

No entanto, além do aspecto de conferência de sentido entre os seres humanos, a atribuição da empatia, como mediadora das experiências intersubjetivas, demonstra que para Husserl este tema é elementar no desenvolver do método fenomenológico, é um passo genuíno para se chegar ao significado essencial das manifestações fenomênicas em nossa vida.

Ao mesmo tempo em que para Husserl a empatia é elemento fundamental no método fenomenológico, o filósofo mostra a sua importância como ato de consciência essencial para a constituição da pessoa humana, que está enraizada nas relações intersubjetivas. Nesta relação, a empatia dá a possibilidade do encontro, de uma vivência da qual eu participo, juntamente com o alheio (eu posso sofrer ou me alegrar com o outro). Esta classificação fica mais clara

quando se lê “*Ideias II*”,¹⁰ na qual se percebe um processo de transição da fundamentação *solipsista* para a concepção do conhecimento das coisas de modo *intersubjetivo*.

Entre os vários aspectos que fazem parte das vivências dos seres humanos, Husserl dá um destaque especial à empatia, como possibilidade de entendimento das pessoas em nível corporal, psíquico e espiritual. A empatia aparece nessa leitura e nas últimas obras publicadas por Husserl como mediadora da relação *intersubjetiva*, primordial na constituição do método fenomenológico e no desenvolver da pessoa humana. É a partir desta perspectiva que desenvolvemos a reflexão, levando em consideração os elementos pontuados por Husserl em “*Ideias II*”, e a confirmação da predileção da empatia em seu projeto filosófico.

1.2 A empatia nas vivências intersubjetivas

Husserl nos apresenta como se dá a constituição do eu puro em sua subjetividade psicofísica, que é capaz de percepções para constituição intuitiva das coisas e de seu sentido.¹¹ Todavia, para Husserl “o sujeito experimentante não é *solipsista*, mas sim, um, entre muitos” (2005, § 18, p. 111, grifo do autor, tradução nossa). Sendo assim, o outro aparece como outro sujeito, que entra em conflito com o meu entendimento.¹²

Ressalta-se a dificuldade do sujeito *solipsista* encontrar sentido na objetividade das coisas e mais ainda, na própria significação de constituição singular da corporeidade própria; o que é diferente quando o outro me dá esta possibilidade de confirmação, como diz Husserl:

O que um cognoscente conhece em objetividade lógica [...] pode conhecer igualmente todo cognoscente, em tanto que cumpra as condições que tem que satisfazer *todo* cognoscente de tais objetos. Isto quer dizer aqui: tem que experimentar as coisas e as mesmas coisas; se tem de conhecer também essa identidade, tem que encontrar-se com os outros cognoscentes em relação de empatia; tem que ter para isso corporeidade e pertencer ao mesmo mundo, etc. (2005, § 18, p. 115, grifo do autor, tradução nossa).

¹⁰ “*Ideias II*” é uma obra que demorou para ser publicada; o próprio Husserl fez mais de três revisões e ainda assim não dava por pronta; esta obra é resultado das várias aulas que dava convictamente no decorrer de sua carreira universitária. *Ideias II* ganhou a primeira (1916) e a segunda (1918) edição de Edith Stein e a terceira edição por responsabilidade de Ludwig Landgrebe (1924-1925).

¹¹ § 18. Os fatores subjetivamente condicionados da constituição de coisas e a constituição da coisa material objetiva (Husserl, 2005, p. 87 – 122).

¹² (HUSSERL. 2005, *Ideias II*, §18, p. 111-112)

Eis o fundamento da questão da empatia como afirmação do entendimento entre os seres humanos que possuem uma corporeidade singular, desde seu ponto zero de orientação, pertencente ao mesmo mundo, que intersubjetivamente por meio da empatia se reconhecem enquanto tal. Husserl fala na formação do indivíduo, enquanto corpo próprio,¹³ por entender que o sujeito humano é constituído por estas dimensões que se unificam (*LeibKörper*) na sua manifestação corpórea que encontra o outro semelhante em posição de entendimento.¹⁴

Segundo Husserl, é por meio da empatia que podemos entender e conhecer a própria corporeidade. Entendemos como reagimos perante as circunstâncias mundanas, tendo como referência as nossas vivências intersubjetivas, do qual Eu e o Outro se entendem por meio da empatia. Conforme diz Husserl, “o sujeito *solipsista* certamente tem frente a si uma natureza objetiva, porém não poderia apreender-se a si mesmo como um membro da natureza, não poderia se perceber como sujeito psicofísico, como animal, tal como sucede no nível intersubjetivo da experiência” (HUSSERL, 2005, §18, p. 122, grifo do autor, tradução nossa).

Para Husserl, cada ser carrega consigo toda a sua materialidade e espiritualidade e esta não pode ser transferida e nem objetificada, conforme nos diz:

A experiência ensina que a espiritualidade real somente está enlaçada com corpos materiais e não por acaso com meros fantasmas espaciais subjetivos ou intersubjetivos [...], e seguindo essa experiência, para nós corpo material e alma se concernem na ideia de um homem real (2005, §19, p. 129, tradução nossa).

Desde então, não se pode pensar no ser humano se não nessa integridade que descobro empaticamente por meio da intersubjetividade, do qual o espiritual depende do material e o material possui a capacidade espiritual.¹⁵ O espírito, no entanto, não aparece objetivamente

¹³A constituição do corpo próprio em Husserl é assunto de longa abordagem e de muita importância, por consequência metodológica não teremos condições de fazer no momento análises mais minuciosas.

¹⁴ O ser humano desde a sua dimensão corporal começa a perceber e compreender o sentido das coisas, toda a estrutura de percepção que cabe a cada pessoa desde sua corporeidade. Por muito tempo, a questão da corporeidade em Husserl foi esquecida. Desde a publicação de “*Ideias II*”, essa concepção volta à tona, dado que para Husserl o corpo se dá como fonte de conhecimento, conforme escreve Husserl: “O corpo é antes de tudo *o meio de toda a percepção*; é o órgão da percepção; necessariamente satisfeitas em toda a percepção. Na visão, o olho é direcionado para o visto e passa por cantos, superfícies, etc. À palpação, a mão desliza sobre objetos. Movendo-me aproximando o ouvido para escutar. A apreensão perceptiva pressupõe conteúdos de sensação que desempenham seu papel necessário para a constituição dos esquemas e, portanto, as aparições destas coisas reais mesmas [...]. E obviamente também está em relação a este o distintivo que faz do corpo o portador de um ponto de orientação zero, o aqui e agora, a partir do qual o eu puro intui o espaço e o mundo inteiro dos sentidos” (2005, §18, p. 88, grifo do autor, tradução nossa).

¹⁵ No decorrer do texto, e em uma nota de rodapé, Husserl reconhece que é preciso aprofundar a análise, por exemplo, na criança, que tem como primeiro pressuposto de análise a voz, gerada espontaneamente e logo ouvida analogicamente já é uma objetivação do eu e uma conformação do outro. (HUSSERL, 2005, § 21, p. 129-130, tradução nossa).

como o corpo, mas sim como a experiência ulterior que compreende o corpo próprio situado em meio às vivências intersubjetivas com o outro, como afirma Husserl:

Se um ser anímico há de ser, se há de ter existência objetiva, então tem que cumprir as possibilidades de um dar-se intersubjetivo. Mas tal experiência intersubjetiva só é pensável mediante a “empatia”, a qual, por seu lado, pressupõe um corpo intersubjetivamente experimentável, que é entendido justamente por quem executa a empatia como corpo de ser anímico respectivo, exige em seu dar-se uma intra-compreensão, como experiência ulterior. (2005, §19, p.130, grifo do autor, tradução nossa).

Para Husserl, a empatia aparece como mediadora imbricada nas experiências intersubjetivas, exigindo de quem empatiza um ultrapassar-se de si para a própria compreensão, ou seja, é o outro ser anímico, o ‘próximo’,¹⁶ desde sua singularidade que me dá a possibilidade de tomada de conhecimento de meu próprio ser na experiência intersubjetiva. Ou seja, a subjetividade do eu em relação com a subjetividade do outro se choca, e neste encontro intersubjetivo as pessoas aspiram ao conhecimento e entendimento mútuo, conforme diz Husserl: “Há uma multiplicidade aberta de eu puros – o de suas correntes de consciência – separados monadicamente uns de outros, que estão unificados por empatia mútua em um nexos constituinte de objetividades intersubjetivas” (2005, § 28, p. 148, tradução nossa).

Há uma conjugação da realidade relacionada entre eu e outro. O meu ser e o ser do outro se colocam em um mesmo plano, embora de forma separada. Cada um, em relação intersubjetiva de empatia se coloca no espaço e no tempo fenomenológico (consciência que capta o passo do tempo e a existência oculta de síntese perceptiva – mistério da consciência e enigma do tempo em afinidade intrínseca),¹⁷ em relação intermonodológica transcendental,¹⁸ no nexos constituinte de objetividades intersubjetivas. Conforme descreve Husserl:

No sentido de uma comunidade humana e no sentido de *homem*, que, na sua singularidade, traz já consigo o sentido de membro de uma comunidade (coisa que se transpõe para a sociabilidade animal), reside um ser-um-para-o-outro-mútuo, que envolve uma equiparação objetivante do meu ser-aí e de todos os outros: portanto,

¹⁶ Essa expressão; “próximo” provém da palavra conjugada por Husserl entre “*Mitmenschen* (‘próximos’, literalmente ‘co-homens’) e *Mit-Animalien* (‘co-animais’, aqui, ‘animais-próximos’)” (2005, § 27, p. 147).

¹⁷ Husserl tem um texto exclusivo organizado por Edith Stein em 1917 e editado por Martin Heidegger em 1928 sob o título de “Lições fenomenológicas da consciência interna do tempo”

¹⁸ Na § V “*Meditação Cartesiana*”, Husserl fará uma análise passando para a constituição dos níveis superiores da comunidade inter-monodológica – Mônoda. “cada um este em seu mundo, mas o seu mundo, não nega a minha mônoda. O Eu como mônoda é ponto de partida” (HUSSERL, 2013, § 56, p. 166-169). Assim também interpreta Husserl, Emilio Morales de La Barrera, conforme podemos ver: “Quando transito desde meu presente original a presentificação do mundo na comunidade de mônodas vivenciadas mediante empatia, tem alcançado, para Husserl, o captar dos outros como outros” (2008, p. 193).

eu – e qualquer um – como homem entre outros homens (2013, § 56, p. 168, grifo do autor, tradução nossa).

Cada ser humano, portanto, como nos explica Husserl, carrega uma história, uma cultura, todos os aspectos de uma vida cotidiana e comunitária.¹⁹ Nesta, o ser humano está imerso, experienciando, valorando, agindo de forma mútua, e, neste sentido, nos compreendemos desde o horizonte de possibilidades que pertence a nossa singularidade.²⁰

Nesta compreensão, está atribuída a análise da empatia, que, para Husserl, se dá neste nexos constituinte de objetividade e intersubjetividade, no ‘fluxo’²¹ de nossas vivências cotidianas e ingênuas. Por isso, a compreensão das vivências exige da fenomenologia uma base concreta para a fundamentação da intersubjetividade, que pode contribuir na significação essencial da natureza e do mundo espiritual dos outros, como afirma Husserl:

Para aquele que medita filosoficamente, o seu *ego* é o *ego* originário, e que, então, numa consequência ulterior, a intersubjetividade só é, pelo seu lado, pensável para cada *ego* concebível, como *alter-ego* espalhando-se nele. Nesta elucidação da intropatia, mostra-se também que existe uma diferença abissal entre a constituição da Natureza, de um lado, que tem já um sentido para o *ego* abstrativamente isolado, mas não ainda um sentido intersubjetivo, e a constituição do Mundo Espiritual do outro (2013, p. 35, grifo do autor).

Poderíamos nos arriscar a dizer, a partir de então, que a empatia ocupa um lugar central na fenomenologia husserliana. Afirma-se tal posição com base no aspecto marcante da

¹⁹Marcelo Fabri fala sobre a “fenomenologia e a interculturalidade” (2007, p. 53-60). Nesta reflexão, Fabri se pergunta: “Poder-se-ia falar de um papel decisivo do estrangeiro no interior de uma fenomenologia da cultura?” (2007, p. 53). Como resposta, Fabri afirma que: “é pela compreensão que os outros têm de mim (e de minha cultura) que posso apreender a mim mesmo como ser social, participante de uma comunidade humana. Com isso, compreendemos, igualmente, a possibilidade do intercâmbio com os outros homens” (2007, p. 59). Com isso, nota-se que a cultura no contexto fenomenológico não pode ser reduzida à compreensão de uma pessoa, mas sim, ela é possível desde que compreendemos o outro e o outro nos compreende. Como diria Husserl, “*eu me situo na coletividade humana, ou antes, eu crio a possibilidade constitutiva da unidade de uma tal ‘coletividade’*” (2005, p. 290, grifo nosso). Lamentavelmente, não podemos avançar nessa reflexão, tema que fica em aberto para novos trabalhos. Mas fica a indicação da obra de Marcelo Fabri (2007), ver referência.

²⁰A empatia também está ligada ao entendimento da cultura alheia e da cultura própria. Todo ser humano carrega consigo aspectos culturais, no entanto, perguntamo-nos: O ser humano de forma isolada produz a sua própria cultura ou segue padrões culturais herdados desde sua comunidade de vida? Na tentativa de responder essa questão, uma das evidências que se apresentam diz respeito à continuidade da cultura. Pois, seria possível, a continuidade da cultura se os seres humanos não se integrassem nela, sentindo-se parte constitutiva? Com efeito, percebemos que o Eu e Outro (próprio e não próprio) o mundo é dado num mundo de cultura. Eu e minha cultura formamos uma esfera primordial própria, em relação com o alheio. Nesse sentido, a empatia nos remete a um trabalho de resgate de nossa própria tradição, como por exemplo, o que sabemos sobre a música brasileira, e, como esta influencia nossa vida? Muitos de nós temos o hábito de escutar música durante o dia, mas sempre de forma ingênua, sem avaliar, observar, distinguir que a música que está revestida de cultura e tradição quer nos passar, porém o sentimento de valoração da vivência é individual. Portanto, cada ser humano vive ao seu modo no contexto cultural vivenciado, do qual empaticamente integrou a sua vida como vivência própria.

²¹Por “fluxo” na perspectiva fenomenológica entendemos como o tempo, dentro da minha própria experiência vivida, uma temporalidade que nos constitui, mas essa temporalidade submete-se a uma conexão de vivências.

intersubjetividade que impulsiona os seres humanos em suas vivências a efetuar a crítica e autocrítica constante do conhecimento, conferindo sentido à vida prática cotidiana e comunitária. Isso, não somente a partir de seu *ego* originário, mas sim, a partir do *ego* originário em relação com o *alter-ego*, que se encontra em relação mútua de entendimento e de troca de vivências.

Segundo Pedro Alves, “a tese fundamental, que se extrai das longas reflexões de Husserl sobre o tópico da intersubjetividade é a de que a forma em *si primeira* da vida de experiência é a apreensão de um *alter-ego*, e que a percepção de outro sujeito são os processos empáticos e comunicativos que conduzem à edificação de uma comunidade” (2008, p. 353, grifo do autor).

Nesses termos, somos instigados a pesquisar a empatia como base das relações intersubjetivas e como fundamento principal na relação que estabelecemos com o outro, que está sempre próximo à nossa vida.²² Conforme se verifica na concepção husserliana, a empatia está intrinsecamente ligada aos sujeitos que se reconhecem como próximos, isto é, pertencentes a uma comunidade de vida em relação transcendental objetiva e intersubjetiva.

1.3 O papel da empatia na percepção do alheio em Husserl

Os seres humanos se reconhecem como semelhantes, dado que possuem semelhantes desejos, semelhantes sentimentos, como explica Husserl: “O que tu desejas, eu desejo, o que tu aspiras, também aspiro, o que tu queres também quero, em teu sofrer também sofro e tu

²² Emmanuel Levinas, dentre os fenomenólogos foi o que desenvolveu mais longamente a reflexão fenomenológica sobre o “Outro”, com o foco e o entendimento bastante diferenciado de Husserl. Para Levinas, o Outro nos chama para a responsabilidade, conforme diz: “A relação com Outrem ou o Discurso é uma relação não alérgica, uma relação ética, o discurso acolhido é um ensinamento” (2011, T.I., p. 38). Lamentavelmente não poderemos aprofundar a reflexão e as contribuições fenomenológicas de Levinas (das quais se inserem as suas reflexões sobre o tema da empatia), no corpo da dissertação. Ademais, Michael F. Andrews, desenvolveu uma rica reflexão em sua tese de doutorado apresentado para a Universidade Villanova, sob o Título: “*Contributions to the phenomenology of Empathy: Edmund Husserl, Edith Stein and Emmanuel Levinas*” (2002). A dissertação de Andrews mostra que a empatia é apresentada por Husserl como teoria transcendental da constituição, no entanto, Stein é quem desenvolve com mais afinco as reflexões sobre o que pode se chamar de “fenomenologia da empatia”, seguindo os passos do mestre, mas modificando a posição de entendimento sobre o tema (tal como também esforçamo-nos para apresentar em nossa dissertação). Emmanuel Levinas, por sua vez, conforme Andrews; mostra os limites da empatia na relação com o Outro. Contudo, conforme Andrews; “é importante observar que Stein, Husserl e Levinas acreditam que na filosofia em geral, e em particular, a fenomenologia poderia avançar no sentido da responsabilidade para o auto-desenvolvimento ético” (2002, p. 391, tradução nossa).

sofres no meu, em tua alegria encontro a minha alegria, etc.” (2009, p. 797, tradução nossa).²³

Nesse aspecto, se desenvolve a peculiar unidade do ser humano, sujeitos, que empatizam e aspiram algo em comum, que formam uma comunidade, que aspiram ao conhecimento.

Segundo Husserl:

O ser humano tem frente a si, sua comunidade próxima e ao mesmo tempo seus próximos como unidades desta comunidade, e tem esta comunidade próxima como membro central a respeito de comunidades mais abarcadoras que estas mesmas, podem ser novamente membro central para outras mais abarcadoras (2009, p. 793, tradução nossa).

Esta posição confirma a hipótese da qual partiu Stein, a saber, de que a empatia para Husserl é a possibilidade dos sujeitos cognoscentes conhecerem intersubjetivamente em comunidade.²⁴ Esta comunidade entende-se aqui rapidamente, como uma comunidade de grau mais elevado, ou como uma comunidade de vida ética, constituída pelos sujeitos. Vários estudiosos contemporâneos argumentam em favor da importante reflexão husserliana sobre as questões éticas frente ao mundo da vida, no contexto contemporâneo.²⁵

A empatia aparece fortemente na filosofia fenomenológica de Husserl, como fundamento da relação com o outro. Segundo Husserl, “o empatizado é um análogo do eu” (2005, §60, p. 320, tradução nossa). Encontramo-nos em uma relação física, verbal, de valoração, de estados psíquicos, espiritual; uma relação que encontra sentido na própria existência, como se pode ver nas palavras de Husserl:

Para estabelecer entre eu e outro uma relação de trato, para comunicar-lhe algo, etc., tem que estar estabelecida uma relação corporal, uma conexão corporal através de

²³ Segundo Fernando Rosal, Husserl toma a empatia como a possibilidade de chegar ao conhecimento da consciência alheia, conforme diz: Com respeito à empatia para Husserl, esta é a projeção que eu realizo, situando-me no lugar do outro e com a que comprovo se este outro se comporta como eu o haveria de me comportar em seu corpo. Quando é assim, se confirma a característica da pessoa como eu que lhe havia conferido. Não é possível, entretanto, situar-se de maneira efetiva na consciência do outro [...], por isso tão pouco é possível a assimilação de consciências que suponham a identificação com. Em nenhum caso a empatia supõe a supressão ou a difusão da própria consciência ou da alheia, porque ambas se mantêm distintas e independentes (2013, p. 144, tradução nossa).

²⁴ Esta preocupação Husserliana, presente nas suas obras, está evidenciada com clareza no § 151 de “*Ideias I*” e do §43 ao § 47 de “*Ideias II*”. Husserl, com sua investigação, abre espaço para pesquisas mais profundas sobre as questões éticas e como os seres humanos se compreendem nas relações estabelecidas racionalmente com valores e normas a serem seguidas.

²⁵ Destacamos a afirmação de Guillermo Hoyos Vásquez: Penso que, desde a interpretação de husserliana dos sentimentos morais é possível aprofundar mais a problemática: se os sentimentos nos fazem cair em conta das normas que devem ser igualmente justificáveis para todos, e a indignação, o ressentimento e a culpa é uma sanção interna, isto nos desvela certa estrutura normativa com respeito a formas de sociedades mais humanas (2007, p. 23, tradução nossa). Marcelo Fabri também argumenta em favor da atualidade da perspectiva ética na fenomenologia husserliana, perante as situações que ultrapassam as esferas argumentativas possíveis na cotidianidade da vida humana (2006).

processos físicos. Tenho que ir até ele e falar-lhe. O espaço desempenha por isso um grande papel e igualmente o tempo. Porém este tem que entender-se sempre de acordo com seu sentido e sua função. Que corpo e alma formam uma unidade de experiência própria e graças a essa unidade, o anímico recebe seu lugar no espaço e no tempo: Neste consiste a legítima ‘naturalização’ da consciência, localizados e temporalizados de tal maneira estão ali para nós os sujeitos alheios (2005, §46, p. 209, grifo do autor, tradução nossa).

O ser humano, em comunicação corporal, está sempre como membro zero de sua comunidade de vida,²⁶ na qual a empatia possibilita a significação completa de seu ser. Segundo Husserl, “a empatia conduz à constituição da objetividade intersubjetiva da coisa e por isto também do homem” (2005, § 47, p. 211, tradução nossa). Nesse sentido, a empatia nos ajuda se reconhecer enquanto seres humanos, nas nossas relações por mais controversas que sejam. Por mais que não concordemos com as tomadas de posição do outro, podemos entender que é um ato possível do ser humano.

A empatia para Husserl abre as possibilidades de determinação teórica de sentido do que é intersubjetivamente posto, a qual todo sujeito pode alcançar. A análise da empatia como constituinte da natureza e do homem trará um resultado positivo de uma investigação radical. Como podemos observar em suas palavras: “Somente uma investigação radical dirigida às fontes fenomenológicas da constituição das ideias da natureza, corpo, alma, e das diferentes ideias de eu e pessoa, pode brindar aqui as elucidações decisivas e conceder o direito de motivos valiosos desta investigação” (2005, § 48, p. 218, tradução nossa). A empatia se dá, neste campo de investigação, dirigida às fontes fenomenológicas de toda a constituição de nosso ser existencial, que percebe e compreende o mundo pela intersubjetividade, como afirma Husserl:

Na medida em que a empatia (*Comprehensio*) executada singular com uma experiência originária do corpo é em verdade uma espécie de representação, porém funda, sem embargo, o caráter de co-existência “em pessoa”. Em tal medida temos, por conseguinte experiência, percepção. Porém essa co-existência [...] não pode por princípio converter-se em existência originária imediata (protopresença). O peculiar da empatia é que remete a uma consciência-corpo-espírito originária, mas como consciência que eu mesmo não posso executar originariamente, eu, que não sou o outro e somente me volto para ele como um análogo que compreende (2005, § 51, p. 244, grifo do autor, tradução nossa).

Com efeito, o ato de compreensão do outro é possibilitado pela empatia. O outro coexistente não se converte em minha existência imediata, mas me dá as condições de

²⁶ Segundo Husserl, “a vida pessoal é um viver em comunidade, como eu e nós, dentro de um horizonte comunitário. E precisamente em comunidades de diferentes estruturas, simples ou complexas, tais como família, nação e super-nação” (2008, p. 60 - 61).

consciência-corpo-espírito originárias, essa consciência que eu mesmo não posso executar originariamente, por que não existo nela, eu estou em relação intersubjetiva com ela, me volto até ela e compreendo.

Dessa forma, a compreensão intersubjetiva se daria de duas maneiras: a) “o sujeito pessoal [...] pode imediatamente experimentar *originariamente segundo seu próprio conteúdo*” (2005, § 51 p. 245, grifo do autor, tradução nossa), nesta se encontram todas as vivências dos sujeitos em suas subjetividades; b) “o sujeito pessoal em verdade experimenta só imediatamente [...] um co-presente que não é perceptível que não pode esgotar-se em suas percepções segundo seu próprio conteúdo de ser” (2005, § 51, p. 246, grifo do autor, tradução nossa). Com efeito, a empatia é o que me dá a ideia mais próxima da integralidade do outro, que é próximo e semelhante a mim, no entanto, a completude humana pertence a cada um em separado e só pode ser experimentado por um eu que se conhece nas relações intersubjetivas constituídas por meio da empatia.

Para mim mesmo posso experimentar-me "diretamente", e é apenas a minha maneira de realidade intersubjetiva que, em princípio, não posso experimentar; para isso preciso dos meios da empatia. Posso experimentar a outros, mas apenas através da empatia; somente eles próprios podem experimentar o seu próprio conteúdo original mediante percepção originária. Igualmente: minhas vivências estão diretamente dadas, de acordo com seu próprio conteúdo. Mas as vivências de outros são experimentadas por mim somente empaticamente (HUSSERL, 2005, §51, p. 246, tradução nossa).

E, assim, a empatia para Husserl confere papel fundamental na percepção do alheio que se apresenta a mim. Mas para isso, precisamos respeitar as singularidades de cada sujeito humano em sua subjetividade, espaço e tempo singular. Tudo isso, relacionado intersubjetivamente em seu lugar e seu tempo, onde toda a sua unidade de atos constituída pelo curso de sua consciência tem seu tempo “egoístico transcendente constituído” em relação com o tempo das “vivências constituintes”.²⁷ Sendo assim, a fenomenologia husserliana, desde a perspectiva da empatia, nos ajuda a respeitar as pessoas em suas decisões, a descobrir como suas motivações espirituais levaram a desempenharem tais atos, ter criado certos juízos sobre certos pontos de vista, motivados por suas vivências objetivas, subjetivas e intersubjetivas, conforme afirma Husserl:

Na empatia, são colocados em referência de consciência com consciência, a minha vontade e a vontade dos outro em um determinado meio de consciência, como na consciência individual, embora de forma ligeiramente modificada, aqui um ato

²⁷ §52 Ideias II, p. 251

motiva o outro. Convertida principalmente porque minha vontade e “a” empatia na vontade do outro estão em referência-de-porque, mas igualmente a minha vontade e a do outro (2005, § 56, p. 283, grifo do autor, tradução nossa).

O respeito às vontades singulares do outro e a compreensão das mesmas é um aspecto fundamental do operar da empatia como possibilidade de uma vida ética, onde possamos reconhecer as qualidades de cada ser humano e também as motivações que o levam a desempenhar suas ações. Não entramos no aspecto incisivo da ética em sua constituição e problematização desde a perspectiva husserliana, mas fica aberta a questão que outros pensadores contribuem partindo das suas obras. Mariano Crespo afirma que:

A preocupação de Husserl por questões éticas está presente desde o início de sua atividade docente em George August Universität de Göttingen no semestre de inverno de 1901-1902 [...] um aspecto importante das considerações husserliana sobre as questões éticas é, nesta época, o paralelismo ou a analogia entre lógica e ética, ou se preferir entre o lado teórico da razão e o lado axiológico prático da mesma (2012, p. 18, grifo do autor, tradução nossa).

E assim, Crespo identifica várias lições que Husserl proferia nos primeiros anos de sua docência de caráter fenomenológico, pelo qual ressalta a preocupação husserliana por questões éticas e a influência deste período no desenvolver de toda sua reflexão fenomenológica. Para isso, é importante aproximar-se do outro enquanto outro, estabelecendo uma relação que leve em consideração o seu ser como sujeito espiritual, portador de uma vida real concreta. Husserl escreve um anexo a “*Ideias II*” (2005, §5, p. 400-401, tradução nossa), sobre “a empatia como referência espiritual (não natural) entre sujeitos”, onde afirma que:

Na empatia, estou voltado ao eu, e a vida do eu alheios e não à realidade psicofísica, que é uma *realidade* dupla, com o nível da *realidade* física como fundante. O corpo alheio é, para mim, passagem (na expressão, na indicação, etc.) para a compreensão do outro lá, dele; ele move a mão, ele escolhe isto e aquilo, ele dá um golpe, ele pensa, é motivado por isto e aquilo, ele é o centro de um mundo circundante [...], e que em parte considerável tem em comum comigo e com os outros (2005, §5, p. 400, grifo do autor, tradução nossa).²⁸

Com efeito, a empatia, segundo Husserl, nos possibilita compreender²⁹ o outro desde seu mundo circundante, com suas motivações, sua cultura, sua história. Isso nos envia a uma atitude que carrega o signo de um olhar fenomenológico, um olhar a partir da vida do outro

²⁸ Para Stein, assim como para Levinas, o Outro não é apenas uma passagem para compreensão própria. Ademais, a realidade psicofísica da pessoa, para Stein, sempre deve ser levada em consideração na apreensão da vivência alheia, conforme veremos no terceiro capítulo.

²⁹ Quando usamos o termo “compreender”, atribui-se à vivência que intersubjetivamente se estabelece entre eu e o outro.

que dá sentido às vivências, distinguindo e significando o seu agir que é semelhante ao meu, como posso perceber empaticamente.

1.4 Desdobramentos da reflexão husserliana sobre o tema da empatia

A perspectiva de reflexão husserliana, sobre o tema da empatia, suscita um vasto campo de investigação. O próprio conceito de empatia carece de maiores esclarecimentos, visto que Husserl descreve a sua função como mediadora de constituição, mas não descreve o seu completo dar-se, tarefa que Edith Stein esboça em sua tese; *‘Sobre o problema da empatia’*. Outros filósofos também mostram a devida importância da empatia na obra de Husserl. De nossa parte, estamos convencidos de seu papel fundamental que o primado da filosofia husserliana nos oferece, sendo a fenomenologia seu método por excelência na busca de descrição de sentido, que se dá de forma mais precisa pela intersubjetividade que, por sua vez, acontece por meio da empatia.

O tema da empatia nas obras de Husserl dá possibilidades de estudos muito pertinentes no âmbito filosófico. Para Roberto J. Walton (2000) a empatia de Husserl se distingue em vários níveis e formas, mas, sobretudo é por ela que se compreende o sentido e o fundamento das relações intersubjetivas. Ele escreve um importante artigo intitulado *“Fenomenologia da empatia”*, no qual, trata das distintas formas e níveis de empatia, que desde uma perspectiva fenomenológica permite compreender o sentido e fundamento das relações humanas, por uma parte, e de outro lado, a exigência da interpelação do Outro.

Walton, mostra que existe um imbricamento do imanente no transcendente e vice versa, assim como a abertura da alteridade como um pressuposto da empatia, conforme podemos observar em suas palavras:

Por um lado, a análise husserliana da temporalidade imanente põe de manifestação um atrasado respeito de si mesmo em todo intento de apropriação de si mesmo por parte do eu; é dizer uma não coincidência consigo mesmo. Por outro lado, posso imaginar minhas possibilidades de ser outro. Sobre esta alteridade primária se funda uma alteridade secundária que reside no ego que é espectador de si mesmo a respeito do ego transcendental sobre o qual reflexiona. E esta experiência multi-estratificada da alteridade com respeito a si mesmo proporciona um caminho para a experiência do outro enquanto alter-ego. Assim a egologia husserliana não deve ser entendida como uma egologia solipsista, já que o solipsismo é só uma etapa metódica provisória. Sua fecundidade reside em que mostra que a intersubjetividade está presente de maneira originária na subjetividade, e tanto está que se revela em virtude

de uma estrutura de transposição, como inter (subjetividade) (2000, p. 428, tradução nossa).

Com efeito, seguindo as reflexões de Walton, um dos apontamentos da empatia é a passagem do eu *solus-ipse*, como Husserl chama, para uma intersubjetividade na experiência vivida pelos sujeitos. O fenômeno da empatia, para Husserl, só acontece dentro do âmbito intersubjetivo das vivências, quando ‘eu’ chego a uma possibilidade metódica do outro enquanto outro, mas não é apenas uma experiência pessoal jogada na relação. O outro é um elemento determinante do meu próprio ser,³⁰ que não cabe nas linhas e formas fechadas das ciências exatas, dado que a vida humana não pode ser medida ou qualificada por fórmulas ou modelos de ciência.

O ser humano é complexo e sua corporeidade se diferencia de qualquer outro objeto e de outro corpo, possui uma vida real e pode provar dessa própria vida. É nesses termos que Husserl escreve a obra “*Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*”, com o intuito de questionar o modelo filosófico de seu tempo e a contribuição que os filósofos oferecem à humanidade. No entanto, Husserl expõe a tarefa filosófica como resposta a toda forma de filosofia e, ou ciência objetiva:

Já percebemos, do modo mais geral, que o filosofar humano e os seus resultados, para a existência humana no seu conjunto não têm, de modo nenhum, o significado de meros fins culturais privados, ou de qualquer outro modo limitados. Somos, então, no *nosso* filosofar – como poderíamos ignorá-lo – *funcionários da humanidade* (2012, § 7, p. 12, grifo do autor).

Segundo Husserl, cabe ao filósofo a responsabilidade pelo verdadeiro ser da humanidade. Isto é, fornecer sentido na falta de sentido, orientar a humanidade coerentemente com as implicações que se dão nas suas vivências, em vista do sentido pleno da vida em comunidade. Mas, é possível entender-se no contexto da vida comunitária sem dar-se conta da própria subjetividade? Como podemos nos entender no meio de relações tão conturbadas e camufladas no meio de interesses egológicos?³¹ Com Husserl aprendemos que:

Todas as validades de ser que eu possa levar a cabo, e, como pesquisador transcendental, pretenda levar a cabo, referem-se a mim mesmo, mas, precisamente por isso também às ‘*intropatias*’, percepções de outrem efetivas e possíveis que ocorrem entre as minhas intencionalidades originais. Em virtude da redução os outros se transformam, de homens, para mim existentes, em alter-egos para mim

³⁰ O parágrafo (§) 50 das meditações cartesianas deixa claro como acontece essa experiência originária, p. 147.

³¹ A este respeito nos referimos à individualização contemporânea que vivenciamos, onde o interesse comercial prevalece, diante do interesse afetivo, amoroso, do conhecimento, de uma vida ética...

existentes, com o sentido de ser de implicações intencionais da minha vida intencional original. Inversamente também é válido: neles estou implicado, com toda a minha vida original, e todos eles do mesmo modo entre si. O que então cientificamente digo, digo-o de mim e para mim, mas assim também, paradoxalmente, para todos os outros como transcendentalmente implicados em mim e entre si (HUSSERL, 2012, § 72, p. 209, grifo do autor).

A vivência da empatia nos mostra fenomenologicamente que não é possível ser único no mundo. Percebemos os outros ao nosso redor, possuidores de sua vida, carregados de suas histórias, plenos de valores e sentimentos, assim como nós. Se o Eu tornar-se para dentro da sua subjetividade, encontra também o Outro. Neste sentido, somos levados a perceber que estamos imersos no mundo da vida, do qual compartilhamos nossas vivências, afinal questiona-se Husserl:

Não é o mundo da vida o mais bem conhecido de tudo, o que é sempre já óbvio em toda a vida humana, o que na sua tipologia nos é sempre já familiar pela experiência? [...]. O título ‘mundo da vida’ torna possível, e requer talvez tarefas científicas diversas, embora entre si essencialmente relacionadas, e talvez pertença mesmo à cientificidade genuína e completa que todas elas, segundo a sua ordem de fundamentação essencial, só podem ser tratadas em conjunto (2012, §34, p. 100 - 101).

Quando se abre a reflexão para a esfera do mundo da vida e das vivências intersubjetivas dos seres humanos, queremos pontuar que os seres humanos seguem distinguindo-se entre *fatos* e *essências*, para o fortalecimento de seus conhecimentos, que fazem parte da vida concreta e histórica, como afirma Husserl em “*A ideia da Fenomenologia*”:

O mundo da vida é o mundo histórico concreto, com suas tradições e suas representações variáveis da natureza, vinculadas precisamente com as circunstâncias históricas, e, é, ao mesmo tempo, o mundo da experiência sensível imediata, correlativa a natureza espaço-temporal (2008, p. 39).

Com efeito, estamos imersos em um mundo que nos envolve (*Umwelt*), do qual eu faço parte, sou coexistente, não somente com coisas, mas, com outros sujeitos humanos, com valores, culturas, que não podem ser sistematizados por uma ciência objetiva.³² O acesso à coisa em si (essência dos fatos) é possível porque cada ego é possuidor de vivências

³² Segundo Walter Hernández, a filosofia de Husserl leva em consideração a investigação sobre dois conceitos fundamentais, a saber, a intencionalidade e o mundo da vida (*Lebenswelt*). Ou seja, como o sujeito é possuidor do conhecimento e intenciona o mundo da vida (*Lebenswelt*) que se apresenta nas suas vivências (2002).

intersubjetivas e possibilitam o conhecimento em troca recíproca.³³ O conhecimento é possível, quando o ser humano se dá conta de suas vivências, que pertencem ao mundo, como diz Husserl:

Experiencio em mim mesmo, no quadro da minha vida transcendental de consciência, tudo e cada um, e experiencio o mundo não como algo simplesmente privado, mas antes como mundo intersubjetivo, dado para qualquer um e acessível nos seus objetos, e neles experiencio os outros enquanto outros e, em simultâneo, enquanto sendo aí uns para os outros, enquanto sendo aí para qualquer um (2013, p. 33.).

O tema da intersubjetividade ganha aspectos relevantes na fenomenologia de Husserl, principalmente a partir da “*V Meditação Cartesiana*”, em contraponto ao traço idealista e solipsista marcado em sua filosofia. Husserl descreve sobre as vivências intersubjetivas, sobre o ato de consciência preciso, que possui o caráter de mediação entre o *ego* e *alter-ego*, a este ato se atribui a vivência da “empatia” (*Einfühlung*).³⁴ Pedro Alves realizou um estudo aproximado de nossa problemática, sob o título; “*Empatia e ser-para-outrem: Husserl e Sartre perante o problema da intersubjetividade*”. Neste trabalho, o estudioso de Husserl afirma o que precisamos distinguir na pesquisa fenomenológica, e quando se fala do “outro sujeito”, precisamos dar um tratamento adequado ao seu ser singular, conforme diz:

A fenomenologia, em particular, devido a sua orientação descritiva e a sua concentração temática na estrutura de sentido dos atos intencionais, não visa produzir qualquer prova que nos assegure para sempre a existência do mundo e de outros sujeitos no mundo, mas antes explicitar o sentido dos atos intencionais em que outro sujeito é visado e posto como existente. Outrem não é para a fenomenologia, uma tese a demonstrar, como fora outrora para Descartes – é um sentido a descrever. E um sentido de uma experiência que é sempre “minha”, seja quem for que, aí, para si mesmo diga “eu” (ALVES, 2008, p. 336, grifo do autor).

Na medida em que se compreende o sentido dos atos de “outro sujeito”, busca-se dar visibilidade ao sentido da vivência que existe entre “eu” e o “outro”, a intersubjetividade que possibilita um novo campo de investigação, porque, o outro não cabe nas estruturas dos objetos que podem ser significado pelo *solus ipse*; o “outro sujeito” possui outra vida de consciência, que também significa as coisas do mundo, e, me tem como objeto de significação.

³³ “O reconhecimento da própria singularidade ou da própria solidão nasce sempre do confronto com uma pluralidade, com a possibilidade realizável [...], de ser junto a outros semelhantes a mim” (BELLO, 2014, p. 18).

³⁴ *Einfühlung*: “S. F. Compreensão, entendimento, compenetração, empatia” (TOCHTROP, 1984, p. 128, grifo do autor).

Dar-se-á, a partir do outro sujeito, na perspectiva fenomenológica husserliana, uma conversão do olhar, como afirma Pedro Alves: “a experiência de um mundo e de outros sujeitos no e para o mundo é um ingrediente da experiência em geral e não tem qualquer sentido falar de um *ego* destituído da experiência, de um *alter-ego* e de um mundo natural como estrato subjacente” (2008, p. 338). A presença do outro é evidenciada pelo ato de “empatia”, que possui como peculiaridade nos fazer perceber que estamos em contato com outros seres humanos que são e possuem vivências semelhantes às nossas e estão em relação de intersubjetividade.³⁵ A empatia, no entanto, é o ato primeiro e o mais constante nessa relação, conforme diz Natalie Depraz:

A empatia (*Einfühlung*) é a primeira figura da intersubjetividade que se nos oferece, por que ela é, ao mesmo tempo, a mais precoce e a mais constante. Ela constitui um fio condutor ao qual vêm se atar as duas outras figuras, de fato mais tardias, e coincide, *grosso modo*, com a concepção da intersubjetividade tal como apresenta nas *Meditações cartesianas* (2008, p. 81, grifo do autor).

Segundo Depraz, o objetivo de Husserl, quando se fala em empatia, tem o intuito de fazer jus à alteridade irreduzível de outrem. A intersubjetividade, que possibilita a confirmação dos conhecimentos obtidos individualmente, se dá somente quando existir uma abertura ao outro, ou seja, do reconhecimento de nossos semelhantes que têm a mesma estrutura, possuem a mesma essência e fazem parte do mesmo mundo, partilhando das mesmas vivências.³⁶

Conforme diz Ales Bello: “O território dos vividos [vivências] 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” (2014, p. 19, grifo nosso). Compreender essa tomada de posição com respeito ao outro, exige a percepção³⁷ de como elaboro conceitos e faço valorações ao seu respeito, e a isto está atribuída a vivência da empatia, que nos leva ao conhecimento do Outro, como nos diz Urbano Zilles:

³⁵ Ver em Ales Bello: “*O Eu, o Outro e o Nós: A Entropatia*” (2006, p. 61 – 68).

³⁶ No fundo, é em torno à noção de “vivência” (*Erlebnis*) que se cristaliza a originalidade do projeto husserliano. Nem conteúdos, nem estados, nem atos da consciência, as vivências de um sujeito formam a textura imanente de sua consciência, pela qual é capaz de se apropriar dos objetos do mundo, recebendo-os a princípio em sua qualidade sensorial, material e sensível. Assim, falaremos de uma vivência de percepção, mas também de uma vivência lógica. Entretanto, uma vivência não é puramente interna à consciência, sem a qual permaneceria privada e não teria qualquer chance de alcançar a objetividade de uma verdade possível (DEPRAZ, 2008, p. 21).

³⁷ Segundo Ales Bello, “a percepção é uma porta, uma forma de ingresso, uma passagem para entrar no sujeito, ou seja, para compreender como é que o ser humano é feito” (BELLO, 2006, p. 30).

Se tudo o que o eu posso entender como verdadeiro ser não é outra coisa que um acontecimento intencional de minha própria vida cognoscente, para Husserl, isso não significa que a percepção seja o único modo de conhecer a realidade. Existe outro modo válido de experiência: a experiência mediata, ou seja, através do corpo animado que tenho do outro. A isso chama de *Einfühlung*. O que se me apresenta através do animado (*Leib*) é outra subjetividade que é irreduzível a mero polo intencional da minha subjetividade (2002, p. 37, grifo do autor).

A dimensão da corporeidade,³⁸ no entanto, é um tema que Husserl desenvolve e volta constantemente na sua fenomenologia, dado que esta nos coloca em relação com as outras pessoas que também possuem seu corpo próprio semelhante ao nosso (trataremos com mais afinco no decorrer da dissertação).

É no emergir e expressar-se da corporeidade humana, que Husserl demonstra a possibilidade de alcançar uma clara visão da realidade, impulsionada, mais precisamente, pela vivência de empatia, que possibilita compreender o sujeito e o seu mundo. Com efeito, na medida em que se compreende o sujeito a partir de sua corporeidade e originalidade singular, as nossas vivências mundanas são intensificadas de sentido e de significação.³⁹

Como Ricoeur afirma em sua obra, “*Na Escola da Fenomenologia*”, a proposta de Husserl caminha para uma afirmação da empatia e tem o intuito de aliar ao idealismo que constitui a redução, ao respeito e o sentido que se liga à presença do outro, que como outro, não é eu:

Ao mesmo tempo em que constitui o outro “em mim”, segundo a exigência idealista de seu método, Husserl tem o intuito de respeitar o sentido que se liga à presença do outro, como outro que não é eu, como outro eu que tem seu mundo, que me percebe, que se dirige a mim e estabelece comigo relações de intersubjetividade de onde saem um só mundo da ciência e múltiplos mundos da cultura. Husserl não quer sacrificar nem a exigência idealista, nem a docilidade aos traços específicos desta percepção do outro que ele chama com o termo mais ou menos feliz de *Einfühlung* [empatia] (RICOEUR, 2009, p. 311, grifo do autor).

Ricoeur afirma que, para Husserl, é o outro que completa o sentido da existência do *ego*, é o reconhecimento de que existe aquele que é meu semelhante na análise da empatia.⁴⁰

³⁸ Segundo Pedro Alves, existe o esforço husserliano de objetar-se contra a posição dualista cartesiana na simples justaposição de *corpus* e *mens* (corpo e mente), por isso Husserl mostra que a dimensão da corporalidade (“*Körper*” [corpo físico] e “*Leib*” [corpo animado]), carrega aspectos peculiares que não podem ser entendidos como simples coisa entre coisas, mas o lugar onde outra vida de consciência para mim emerge e se vem exprimir, ele é um “corpo somático” (*LiebKörper*) animado por uma psique (ALVES, 2008, p. 346 – 347).

³⁹ Segundo Ricardo Gibu; “A parte mais ampla e mais importante dos textos vinculados a este tema daquele período é conservado somente em extratos de cópias que Husserl elaborava a mão nos anos de 1914 -1916” (2004, p. 44, tradução nossa). Mas, nossa pretensão nesse trabalho não é de fazer uma abordagem histórica, apenas situar alguns indicativos nos seus textos e a forma que ele desenvolveu a temática.

⁴⁰ Aprofundar em: “*Simpatia e respeito Fenomenologia da segunda pessoa*”; In: *Na escola da Fenomenologia* (RICOEUR, 2009, p. 266 – 332).

Ricoeur descreve uma crítica ao modo como Husserl apresenta o tema da empatia; “[...] o nervo do argumento reside no elo analógico que liga o outro corpo ao meu, único dado a mim mesmo originariamente como corpo vivo (*Leib*)” (2009, p. 312, grifo do autor), e, desta forma, segundo Ricoeur, a apreensão da vivência do outro em Husserl é carregada com o risco de confundi-lo com o meu modo de ser, conforme afirma: “[...] quando se pensa que aquilo que o outro percebe me é analogicamente sugerido por aquilo que eu veria de lá” (2009, p. 313).

A análise da crítica ricoeuriana imposta a Husserl exige um esforço argumentativo e uma minuciosa investigação fenomenológica, que responda aos problemas fundamentais propostos. Assim como também o fizeram Max Scheler e Martin Heidegger.⁴¹ No entanto, a elaboração do tema da empatia, tomada por Edith Stein, parece livrar-se de mal entendidos a respeito do significado essencial da vivência da empatia e seu sentido estruturante, como ato de conhecimento no entendimento das relações intersubjetivas.

É por esse caminho que nos dispomos a estudar uma das discípulas mais próximas de Husserl, descrevendo fenomenologicamente sobre a essência da empatia e a sua contribuição na constituição da singularidade da pessoa humana. Com efeito, o subsídio que obtivemos de Husserl tanto do ponto de vista fenomenológico, quanto ao que se refere no dar-se da empatia, nos ajudará no esclarecimento sobre “o tema da empatia em Edith Stein”. Esta que dentro da tradição fenomenológica é uma das que se manteve fiel ao seu mestre.

⁴¹ Edith Stein (2010) reconhece Heidegger como um grande filósofo contemporâneo, principalmente pelas questões instigadoras e iluminadoras de *Ser e tempo*. E, é por influência da leitura de Heidegger, que escreve *Ser Finito e Ser Eterno*. Não temos como avançar nessa direção, mas, o tema é, com certeza, muito instigante.

CAPÍTULO II

2. O TEMA DA EMPATIA EM EDITH STEIN.

O tema da empatia foi o primeiro problema filosófico estruturado por Edith Stein. A fenomenóloga desenvolveu as suas reflexões posteriores, levando em consideração os seus resultados obtidos na investigação sobre a essência da empatia. Por isso, o estudo da empatia em Stein se faz necessário para o entendimento do percurso fenomenológico-filosófico da autora, além de ser um elemento esclarecedor de outras perspectivas filosóficas, bem como as instigações husserlianas e de autores contemporâneos críticos ou estudiosos da empatia.

No entanto, destacando a inserção da reflexão de Stein no pensamento fenomenológico e a procura contínua de claridade dos problemas filosóficos que lhe afetavam, podemos dizer que Stein deve ser considerada como grande pensadora da filosofia contemporânea. E é a partir desta perspectiva, que este trabalho segue descrevendo fenomenologicamente os aspectos ressaltados como elementos essenciais do ato de conhecimento denominado *Einfühlung*, principalmente em sua tese doutoral, e procurando evidenciar se a empatia, tal como Stein apresenta em sua tese, segue sendo fundamental em suas outras obras.

Segundo Stein, na relação que estabelecemos com os seres humanos alheios, existe um ato, *sui generis*, de conhecimento entre os outros atos que portamos em nosso vivenciar (assim como, a recordação, a fantasia, a expectativa, a simpatia, etc.). No entanto, é atribuída à empatia o caráter essencial que nos porta até a vivência do alheio, a fim de conhecer, perceber e sentir a essência de sua vivência, que se manifesta em nossas vidas como um dar-se próprio a este sujeito.

O encontro com o alheio, de imediato, conduz-nos a identificar-se como 'ser' de estrutura semelhante, porém portador de uma singularidade peculiar. No entanto, a pergunta é: como podemos nos compreender reciprocamente? A esta relação de entendimento é dada a tarefa da empatia, como ato de conhecimento que se efetiva na relação intersubjetiva dos seres humanos e nos dá a possibilidade de compreendermo-nos enquanto pessoas, portadoras de vivências semelhantes em estrutura, mas diversas, devido à significação que cada um carrega desde suas vivências singulares.

2.1 Edith Stein na tradição fenomenológica

A busca contínua pelo saber e pela verdade levou Stein ao caminho da filosofia. Desde cedo traçou uma carreira de estudos acadêmicos, sempre muito rigorosos. Sua primeira experiência universitária foi um curso de psicologia e língua alemã, no período de 1911 a 1913. Não encontrando respostas precisas aos seus problemas, matriculou-se na faculdade de Breslau, pela qual conheceria a obra “*Investigações Lógicas*”, de Edmund Husserl, que foi um dos filósofos mais influentes do século XX, marcando dentro da tradição filosófica passos importantes para a continuidade dos debates contemporâneos.

A proximidade de Stein com Husserl e a tradição fenomenológica é evidente, desde o seu modo genial de apresentar a sua tese: “*O Problema da Empatia*” (“*Zum problem der Einfühlung*”). Tese esta que foi elaborada em consonância com uma lacuna, ainda por se preencher na abordagem fenomenológica husserliana, como afirma Stein:

No seu curso sobre a natureza e o espírito, Husserl havia falado de que um mundo objetivo exterior só podia ser experimentado intersubjetivamente, isto é, por uma pluralidade de indivíduos cognoscentes, que estejam situados em uma posição de intercâmbio cognoscitivo. Segundo isto, se pressupõe a experiência de outros indivíduos. A esta peculiar experiência, Husserl, seguindo os trabalhos de Theodor Lipps, a chamava “*empatia*” (*Einfühlung*); sem embargo, não tinha precisado em que consistia. Isto era uma lacuna que havia de ser preenchida: eu queria investigar o que era a empatia (2012, p. 360, grifo da autora, tradução nossa).

Stein aceitou os desafios do mestre, dentre eles a exigência de que ela pudesse realizar o trabalho em confrontação com o de Theodor Lipps e com as demais formas de tratamento da empatia. Assim, ela remontou a temática da empatia desde Herder até a sua contemporaneidade.⁴² Com efeito, não era apenas com as teorias já publicadas que Stein escrevia e debatia, ela fora altamente influenciada por Husserl, visto ser sua aluna e orientanda no período de 1913 a 1916 – período no qual Husserl trabalhava com uma nova redação de seu livro “*Ideias II*”, o qual Edith Stein ajudou a elaborar.⁴³

⁴² “O trabalho completo, do qual são retirados os temas que seguem, contém na parte inicial uma exposição estritamente histórica do problema que aparece, seguidamente nos estudos existentes sobre a empatia” (STEIN, 2003b, p. 65, tradução nossa).

⁴³ Em 1915, Husserl iniciou uma nova redação do segundo livro, do qual recorreu muito dos manuscritos de 1912, assim como dos seus manuscritos para os cursos de 1913 e 1915. Edith Stein, que se encontrava entre as discípulas de Husserl desde 1913, iniciou (talvez ao redor de 1916) uma transcrição em escrita normal deste manuscrito estenografado, para o qual também recorreu ao primeiro rascunho de 1912 [...]. Essa primeira transcrição de Stein compreendia 294 páginas de tamanho de folha para o segundo livro e 238 páginas ‘para a parte da teoria da ciência’ (BIEMEL, 2005, p. 22, grifo do autor, tradução nossa).

Porém, os resultados obtidos na sua tese pertencem ao mérito de uma fenomenóloga brilhante, que recebeu estímulos de Husserl,⁴⁴ mas não parou de refletir fenomenologicamente quando se afastou do mestre. Se apropriando cada vez mais do método fenomenológico, especialmente em obras mais tardias, e a filósofa ressalta com propriedade:⁴⁵

O princípio mais elementar do método fenomenológico: fixar nossa atenção *nas coisas mesmas*. Não interrogar as teorias sobre as coisas, deixar fora enquanto possível o que se tenha ouvido e lido, e as composições de lugar com um mesmo se tem fato, mas bem, acercar-se das coisas com um olhar livre de prejuízos e beber da intuição imediata [...] Em efeito, o segundo princípio se dá assim: dirigir o olhar ao *essencial*. A intuição não é somente a percepção sensível de uma coisa determinada e particular, tal como é aqui e agora. Existe uma intuição do que a coisa é por essência, e isto pode ter por sua vez um duplo significado: o que a coisa é por seu *ser próprio* e o que é por sua *essência universal* (STEIN, 2007, p. 33, grifo da autora, tradução nossa).

Levando em consideração que Stein segue os passos de Husserl, mesmo que seja com certa independência, obtém resultados coincidentes.⁴⁶ Desta forma, subentende-se que a base da discussão sobre a empatia tem como característica intrínseca a fenomenologia que, segundo Stein, tem como propósito, “[...] a clarificação e com tudo a última fundação de cada conhecimento” (2003b, p. 67, tradução nossa). Husserl é considerado por muitos como um revolucionário na pesquisa filosófica, como afirma Stein:

Querer enquadrar Husserl, nos esquemas das escolas tradicionais, é um esforço em vão. A filosofia do nosso tempo se divide em dois grandes grupos: por um lado, encontramos a filosofia católica que continuava a tradição escolástica, sobretudo, de Santo Tomás de Aquino e a filosofia que insistentemente se autodenomina “moderna”, que nasce com o renascimento e alcança o ponto culminante com Kant (2003c, p. 40, grifo da autora, tradução nossa).

Para Stein, Husserl cumpre esse papel de rompimento com as tradições decorrentes até a modernidade. Segundo ela, “Quando começou a filosofar de forma independente não se deixou conduzir por nenhum escrito precedente, senão pelas questões mesmas” (2003c, p. 41, tradução nossa). Sokolowski afirma a influência husserliana nas pesquisas filosóficas:

⁴⁴ A impostação do problema e o método do meu trabalho foram amadurecendo totalmente através dos estímulos que recebi do Sr. Prof. Husserl, razão pela qual é extremamente discutível que aquilo que se encontra nas exposições seguintes, eu possa reivindicá-lo como minha “propriedade espiritual” (STEIN, 2003, p. 66, tradução nossa).

⁴⁵ É importante levar em consideração que temos como base uma referência escrita por Stein entre os anos de 1932/1933, quando já fazia 16 anos de sua defesa de tese, o que nos leva a ressaltar o seu amadurecimento do entendimento e também a sua fiel convicção de eleger o método para continuar suas pesquisas.

⁴⁶ Com efeito, é interessante notar que se os resultados alcançados por E. Stein são quase iguais àqueles obtidos por Husserl, embora a aluna tivesse procedido de uma forma bastante autônoma, podemos deduzir que o método utilizado demonstra ser válido, pois permite obter, através da análise, efetuada por pesquisadores diferentes, descrições coincidentes” (BELLO, 2000, p. 83).

“Ele não pode ser considerado o continuador de uma tradição que tomou forma antes dele; mesmo Martin Heidegger, como competente filósofo que era, pode ser compreendido somente na tradição aberta por Husserl” (2012, p. 223, tradução nossa).

2.2 A empatia no contexto fenomenológico de Edith Stein

Por que falar de empatia no contexto fenomenológico steiniano? Em que aspectos a fenomenologia steiniana ganha originalidade? Em primeiro lugar, pontuamos que Stein não retoma todo o percurso fenomenológico na descrição de suas obras. Aliás, ela usa o método fenomenológico, para descrever sobre suas inquietações. Talvez, essa seja uma grande diferença de Stein para Husserl, a saber; enquanto Husserl se preocupa com o método para se chegar a resultados claros e evidentes, Edith Stein usa-se do método para clarear as suas indagações filosóficas.

Stein reconheceu que a proposta fenomenológica husserliana se distinguiu das tendências filosóficas que se baseavam na filosofia católica (que continuava a tradição escolástica de São tomas de Aquino), e a filosofia que se autodenomina “moderna” (que nasce com o renascimento e alcança seu ponto culminante com Kant). Diferenciando-se dessas duas tradições, a fenomenologia husserliana, segundo Stein tem uma tarefa a cumprir:

A tarefa da fenomenologia consiste em colocar sobre uma base firme todos os procedimentos científicos (tal como se exercitam nas ciências positivas) e as experiências pré-científicas do qual estas se fundam; em suma toda a atividade do espírito que reivindica para si o caráter racional [...] a filosofia, por sua vez, tem que converter em objeto de sua investigação tudo aquilo que os outros âmbitos se supõem como evidentes (STEIN, 2003c, p. 61, tradução nossa).

As “*Investigações Lógicas*” iniciaram este trabalho com as noções fundamentais da lógica; tratando a partir da expressão e significação, com uma linguagem e um modo característico, como ensina Stein: “Partindo do sentido da palavra distingue-se agudamente as diversas significações que correspondem a essa palavra em seu uso normal e sendo posta em evidencia de uma significação determinada, avança progressivamente até uma realidade mesma (2003c, p.61, tradução nossa).” Para Stein, compreender as coisas é um ato específico de caráter intelectual, que Husserl chamou de intuição ou contemplação da essência. Um

processo que só pode ser definido com precisão de significação que não permita dúvidas, como nos mostra:

“As coisas mesmas” sem embargo, as quais não têm que conduzir à significação das palavras, não é as realidades singulares percebidas na experiência, se não como as mesmas expressões verbais, algo universal: a ‘Ideia’ ou a ‘essência das coisas’. Segundo isto, a ‘visão’ pelo que chegamos a estas ‘coisas’ não é uma percepção sensível ou uma experiência, se não um ato específico de caráter intelectual que Husserl chamou de ‘intuição’ ou ‘contemplação da essência’ (STEIN, 2003c, p. 62, grifo da autora, tradução nossa).

A fenomenologia, segundo Stein, chega a uma máxima que pode então ser expressa da seguinte maneira: “Todo o mundo ao nosso entorno está sujeito à redução ou a ser colocado fora de circuito, tanto o mundo físico quanto o mundo psicofísico, tanto o corpo quanto a alma dos homens e dos animais” (2003b, p. 67-68, tradução nossa). A partir desta análise, ela questiona-se sobre a dificuldade de compreender como é possível colocar fora de circuito ou suspender o ato de “por o ser”, e ao mesmo tempo conservar a sua plenitude? Conforme explica Stein:

Eu posso colocar em dúvida a existência da coisa que vejo diante de mim, enquanto subsiste a possibilidade de engano: Para isso deverei meter fora de circuito o “ser em existência” (Existenzsetzung) e não me será permitido tal situação; esta coisa que ao invés não posso colocar fora de circuito, isto que está fora de dúvida, é a minha experiência vivida da coisa (a sua afirmação na percepção ou na recordação ou em qualquer outro modo) junto com seu correlato, ou seja, o “fenômeno da coisa” em sua plenitude (2003b, p.68, grifo da autora, tradução nossa).

Ora, poder-se-ia colocar fora de circuito as coisas que vimos diante de nós, enquanto subsiste a possibilidade de engano, mas não podemos por em dúvida a vivência das coisas e seus correlatos, bem como a nossa própria vida, de onde parte toda a reflexão.

O convite de Stein é o de penetrar na essência de cada fenômeno, que é singular: “Cada fenômeno é assunto em tal modo, como base exemplar aos fins de uma consideração sobre a essência” (2003b, p. 69, tradução nossa). A fenomenologia aos modos de Stein busca dar um passo a mais e identificar a essência das essências.⁴⁷ A investigação fenomenológica deve seguir um caminho que busca a essência das coisas, penetrando nas estruturas de sentido. O que leva a fenomenologia a ser uma ciência de conhecimento indubitável, tendo como horizonte a essência de cada fenômeno, como diz:

⁴⁷ Segundo Ales Bello; “E. Stein afirma ter identificado a essência da essência, que consiste não só no ser essencial, mas também no ser atual-real, nos seus objetos [...]. Na opinião de E. Stein, para Husserl vale somente o ser essencial e não é reconhecida a ligação com o momento atual-real, e nisso consiste seu idealismo (2000, p. 89).

A percepção mais clara e distinta, em que uma coisa se apresenta palpavelmente diante dos nossos olhos, pode se mostrar como um sonho ou uma alucinação. Por conseguinte, se a filosofia deseja ser um âmbito de conhecimento indubitável, então não só temos de descartar os resultados das ciências particulares, mas também temos de “pôr entre parênteses” tudo o que sabemos por experiência (STEIN, 2001, p.45, grifo da autora, tradução nossa).

No entanto, para Stein, após o processo fenomenológico de redução, restam duas coisas: O mundo como fenômeno, e o eu, o sujeito da vivência. Assim como podemos perceber em sua explicação, deixando claro que até posso duvidar que o eu empírico exista verdadeiramente, mas o sujeito da vivência não pode ser colocado em questão, como diz:

A *minha* vivência não pode ser colocada fora de circuito. Pode-se duvidar do Eu, este Eu empírico, ao qual é dado um nome, uma posição social e que resulta munido de particulares qualidades, exista verdadeiramente. Todo meu passado pode ser um sonho e suas recordações um engano, pelo qual pode ser movido fora de circuito e resta só como fenômeno o Objeto de minha consideração. Mas “eu”, o Sujeito da vivência, considero o mundo e a minha pessoa como fenômenos, “eu” sou na vivência e somente nesta permaneço, pelo qual não é possível que sejamos excluídos ou colocados em dúvida, seja o Eu que a mesma vivência (2003b, p.69, grifo da autora, tradução nossa).

Para Stein, é preciso levar em consideração que ‘o Eu’ está em um mundo do qual vive e percebe a vivência, ‘o Eu’ é o sujeito da experiência vivida, da qual não pode ser colocado em dúvida, mas além do Sujeito da vivência, também se encontra, em relação intersubjetiva de conhecimento, a vivência do “alheio”, que posso perceber através do ato de conhecimento indicado como *Einfühlung* – empatia ou intropatia.

A peculiaridade de Stein se apresenta na defesa da vivência como algo irreduzível ao método fenomenológico (no ser presente, que se coloca diante dos fenômenos, na condição de percepção do mundo circundante). Aquele que percebe o fenômeno por si mesmo, na sua identidade genérica, somente percebe porque reconhece a vivência que origina e dá sentido aos atos de percepções e o significado das coisas. Estas questões foram tratadas por Stein na tese doutoral “*Sobre o Problema da Empatia*”, que foi sendo construída aos poucos sob orientação de Husserl, que reconhece a importância no seu juízo perante a dissertação:

Em sua tese sobre ‘o problema da empatia em seu desenvolvimento histórico e desde uma perspectiva fenomenológica’, a senhorita E. Stein expõe, em primeiro lugar (parte I) de forma erudita, a história do problema da empatia, desde estudos pioneiros do tratamento de Herder até a atualidade. Porém, o maior mérito se centra principalmente nos ensaios sistemáticos da parte II a IV, acerca de uma fenomenologia da empatia e a sua aplicação para clarear a origem fenomenológica

das ideias; de corpo próprio, alma, indivíduo, da personalidade espiritual, da comunidade social e da estrutura comunitária (2003b, p. 29, tradução nossa).

Da primeira parte da dissertação ressalta-se o reconhecimento de Husserl pelo estudo erudito de Stein, que remontaria o tema da empatia desde as primeiras discussões até o momento de seu estudo. Muitos elementos, incluindo as contribuições de Herder e de vários filósofos que descrevem sobre o tema da empatia, provavelmente são esboçados por Edith Stein. Avançando sobre a investigação da essência do problema da empatia, Stein se ocupa da reflexão fenomenológica, e se propõe a dar respostas em meio a um clima pós-positivista que se espalhava na Europa, desde a orientação fenomenológica husserliana, colocando-se na tarefa de constituir uma ciência das essências.

Colocar fora de circuito todos os atuais hábitos de pensar, reconhecer e por abaixo as barreiras espirituais com que eles restringem o horizonte de nosso pensar, e então apreender, em plena liberdade de pensamento, os autênticos problemas filosóficos, que deverão ser postos de maneira inteiramente nova e que somente nos tornarão acessíveis num horizonte totalmente desobstruído – são exigências duras. Nada menos que isso, no entanto, é exigido. (HUSSERL, 2006, p. 27).

É esta nova orientação husserliana de conversão do olhar filosófico para as coisas mesmas que atrai Stein para a fenomenologia. Dado que a fenomenologia é uma ciência que busca a clarificação última de cada conhecimento, de tal modo que todos os assuntos estão sujeitos à redução (tanto o mundo físico, quanto o mundo psicofísico) e permanece em aberto um campo infinito de investigação. Porém, não posso colocar fora de dúvida a percepção da vivência e seus correlatos, o fenômeno da coisa em sua plenitude. Ou seja, é preciso colocar em dúvida o caráter prático da coisa, mas é preciso manter o seu caráter originário de percepção. Para especificar, Stein usa um exemplo:

Imaginamos que uma pessoa sofra de alucinações e é consciente de seu mal. Esta pessoa, ao lado de uma pessoa normal em uma sala, crê que existe uma porta na parede e quer atravessá-la, porém a outra faz notar que a porta não existe. A pessoa doente percebe que teve alucinação e deixa de acreditar na existência real da porta. Isso não significa que ela permanecerá no estado de percepção que foi cancelado, mas também analisar cuidadosamente a essência do ato de percepção, incluindo o de "colocar em prática", como não realizar mais tal ato (2003b, p. 68, grifo da autora, tradução nossa).

No exemplo citado, fica claro como o caráter originário da percepção se mantém como verdadeiro, mesmo depois que se constata a não existência daquela vivência. Porém a fenomenologia não deve ficar apenas na via de uma abstração ideizante, na qual suspende o

mundo prático, conforme citamos em suas palavras: “A empatia não é uma ideação, dado que se trata de colher isso que existe ‘*hic et nunc*’. (É outra questão se essa possa ser o fundamento da ideação, a aquisição de um conhecimento essencial das vivências) (2003b, p. 73, grifo da autora, tradução nossa). Com efeito, segundo Stein, é preciso considerar que ‘o Eu’ está no mundo do qual tem suas vivências e percebe-as, mas também percebe a “vivência” do outro.

Levando em consideração a habilidade de Stein como excelente pesquisadora fenomenológica, seu trabalho, além de ressaltar a legitimidade do método, abre novos caminhos para refletir e clarificar o tema em seu último fundamento; segundo André Bejas:

Localizado na fronteira entre filosofia e psicologia empírica, o estudo de Stein toma conta de toda a literatura relevante conhecida em seu tempo, mas em conjunto, utilizando-se, com genial perspicácia, o método fenomenológico derivado de seu mestre E. Husserl, obtendo resultados brilhantes e perspectivas originais, e abre novas perspectivas de estudo do tema da *empatia*. (2003c, p. 12, grifo do autor, tradução nossa).⁴⁸

A empatia é uma qualidade permitida aos seres humanos de compreender os atos de consciência alheia (tanto na esfera do indivíduo com suas vivências intersubjetivas, como na dimensão comunitária entre os sujeitos espirituais). Para tanto, como o ser humano conhece? Qual é a origem dos conhecimentos? Aqui surge o papel fundamental da empatia, que se atribui a capacidade de perceber a vivência alheia. Este tema ganhou aspectos genuínos a partir da investigação fenomenológica de Stein.⁴⁹

Segundo Stein, é importante considerar o ato da empatia como um ato de consciência pura. Para ela, “A melhor maneira de entender o caráter dos atos de empatia é compará-los com outros atos da consciência pura” (2003b, p. 71, tradução nossa). Ao comparar o ato de empatia com os outros atos de consciência, além de elencar os pontos concordantes com seus principais expositores (dos quais se destacam; Theodor Lipps e Max Scheler), Stein apresenta outras possibilidades de compreensão do tema, que ajudam na compreensão entre a “[...]”

⁴⁸ Mais tarde em suas pesquisas Stein afirma que não podemos nos limitar ao método fenomenológico como verdadeiro e único método para se chegar a verdades: “Nenhum sistema de pensamento humano alcançará jamais um ponto de perfeição tal que não se possa sentir necessidade de mais claridade” (STEIN, 2007, p. 605, tradução nossa). Bejas reafirma esta posição: “A senda filosófica de Edith Stein não haveria de concluir, sem embargo, nas fronteiras da fenomenologia. Estava absolutamente convencida de que a busca da verdade, em que consiste toda a filosofia, não pode nem deve ser considerada pelos limites de argumentos de um sistema filosófico particular. A filosofia autêntica é ‘a busca sempre inquieta do espírito humano do ser verdadeiro’” (2003, p. 13, tradução nossa).

⁴⁹ Todas as citações que fizerem respeito à tese de Edith Stein, utilizaremos da tradução italiana, que está sobre os cuidados de Elio Costantini e de Erika Sculze Costantini. Contudo, para efeitos de correções, usamos a edição espanhola, que está sobre os cuidados de Constantino Ruiz Garrido e José Luiz Caballero Bono; além de conferências pontuais, a tese original “*Zum Poblemler Einfühlung*” (1917).

experiência de indivíduos psicofísicos e da sua experiência vivida, enquanto experiência de personalidade” (2003b, p. 80, tradução nossa). Tudo isso para chegar ao dar-se essencial da empatia.

Alguns elementos fenomenológicos precisam ser elucidados antes de adentrarmos no que se refere à concepção *sui generis* do tema da empatia. Desta forma, analisaremos a relação que o ato de empatia mantém com a corporeidade, assim como a relação com os estratos de percepção externa e interna, e também ao caráter originário e não-originário do seu dar-se. Em suma, apresentaremos como Stein utiliza o método fenomenológico para clarear os principais conceitos concernentes à empatia, antes de adentrar no que podemos chamar de caráter genuíno do tema da empatia.

2.3A vivência da empatia na corporeidade

Conferimos a relação de corporeidade com o tema da empatia como elemento intrínseco na filosofia steiniana,⁵⁰ afinal, ela se pergunta: “não é necessária a mediação do corpo para assegurar a existência do outro?” (2001, p. 221, tradução nossa). Stein demonstra que sem o corpo não poderíamos efetivar a empatia, não teríamos condições de efetivar uma percepção progressiva⁵¹ que dê plenitude ao caráter de uma pessoa pelos seus comportamentos e assim por diante.⁵²

Os estudiosos de Stein geralmente atribuem à junção dessas duas palavras de origem alemã pelo conceito de “Indivíduo” ou “Pessoa”, termos estes que reservaremos para quando tratarmos sobre a constituição da pessoa humana. O tema da corporeidade, de modo geral, tem provocado muito debate na filosofia contemporânea. Na tradição fenomenológica, seguindo as provocações de Husserl; destacam-se nesse meio: Michel Henry, Emmanuel Levinas, Conrad Martius, e Merleau Ponty. Além de Edith Stein, que também tem contribuição

⁵⁰ Segundo Francesco Alfieri; “a vivência intropática, mediante um contínuo experimentar o outro, permite apreender o indivíduo no seu duplo aspecto constitutivo: como corpo próprio/vivenciado (Leib) e como personalidade” (2014, p. 86).

⁵¹ Segundo Garcia-Baró; “a percepção é uma unidade sintética de fases, cada uma das quais volta a ser apenas isso: as fases sintéticas unidas” (1998, p. 55, tradução nossa).

⁵² O termo corporeidade é integrado pelos pesquisadores da filosofia steiniana. Segundo Alfieri: “Para designar Leib, encontramos as expressões *living body* em inglês, *corpo vivente* em italiano, e *cuerpo 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 *cuerpo físico*. Em português, *corpo físico*” (2014, p. 123).

significativa para o estudo da estrutura do ser humano, do qual é inseparável de sua corporeidade, tema este que brevemente relacionamos com nosso tema de pesquisa (*Einfühlung*).

Para Stein, o fenômeno que leva o sujeito ao encontro do mundo das coisas e o mundo de outros sujeitos se estabelece pela empatia. É preciso, com efeito, levar em consideração que este fenômeno não se dá somente com o corpo físico, mas também com o corpo próprio dotado de sensibilidade.

Para Stein, os seres humanos, em relação de entendimento, não são apenas mônodas separadas, será preciso considerar o outro, em sua plenitude: “O outro se revela como outro de meu eu, no momento pelo qual me vem dado em um modo diferente do <eu>” (2003b, p. 121, tradução nossa). Esse outro tem uma vida que é diferente da minha, tem seus valores, sua história, carrega todas as suas vivências, de tal forma que não posso objetivá-lo a partir das vivências que se apresentam na minha relação empática.

Para considerar concretamente as vivências dos outros, se propõe outra metafísica, além do modo de Lipps (citado por Stein como modo de relação simbólica). É preciso considerar o outro em sua plenitude, não apenas em termos de uma "aparência sensível". A compreensão passa por diferentes modos e singularidades concretas das vivências, que são estimuladas pela nossa corporeidade, que permite toda e qualquer forma de percepção. Em um adendo, a tese da empatia encontrada nos arquivos de Stein e publicada recentemente no II volume das suas “*Obras Completas*”, a filósofa reforça a importância da corporeidade:

A expressão dada originariamente ‘apresenta’ – como costumava dizer Husserl – o anímico que está aí já como algo ‘codado’, enquanto realidade que é agora (Sobre a questão de se outra coisa distinta do corpo vivo pode atuar apresentando, se vê os apontamentos sobre a necessidade de um corpo vivo para a empatia). (2005, p. 938, grifo da autora, tradução nossa).

No entanto, é pela dimensão da corporeidade que a empatia se efetiva como ato cooriginário da vivência alheia. E nestes aspectos, apresentados de forma introdutória, percebe-se, claramente, a fundamental importância da “corporeidade” para a relação intersubjetiva, que tem como base de fundo a vivência da empatia. Por isso avançamos mais um pouco na compreensão da corporeidade em Stein.

2.3.1 Corpo próprio/corpo vivo

Quando Stein se propõe a falar do corpo próprio, considera este como um elemento importante para a constituição do conhecimento; o sujeito tem um corpo que é interligado à dimensão psíquica e estas duas esferas são constituintes da pessoa humana. Segundo Stein, alma e corpo estão tão próximos que até mesmo na reflexão fenomenológica, a separação destes conceitos deve ocorrer apenas como um artifício, dado que, segundo ela, “[...] alma é sempre necessariamente alma de um corpo próprio” (2003b, p. 124, tradução nossa).⁵³

O itinerário de Stein mostra que não é possível pensar na empatia ou em qualquer outra forma de conhecimento separado da corporeidade, por exemplo, não posso negar que tenho uma mão, que me ajuda a escrever e faz parte da minha estrutura que me permite chegar ao conhecimento. Assim como podemos perceber nas palavras de Stein:

Quando fechamos fortemente os olhos e estendemos nossas mãos longe de nós, de modo que nem um membro toque em nenhuma parte do corpo, ainda assim não nos livramos de nosso corpo, o corpo próprio. Precisamente essa ligação, esse pertencimento a mim, não se pode constituir apenas em percepção externa. Um corpo próprio percebido apenas externamente sempre será só um corpo físico especificamente classificado, singularizado, porém nunca meu corpo próprio (2003b, p. 125 – 126, tradução nossa).

Agora a pergunta que Stein se faz é: “Como se constitui conscientemente meu corpo vivo para mim, no caso que este me venha dado só nos atos de percepção externa?” (2003b, p. 124, tradução nossa). A filósofa afirma que se por um lado o indivíduo tem como dado o corpo físico (*Körper*) em atos de percepção externa, permanecendo nesta concepção de entendimento, o corpo se daria como um objeto estranho a nós (um objeto sem interioridade perceptível), assim como estão a certa distância de nós as pedras, as plantas, etc., quando pelo contrário, nosso corpo próprio, pertence ao meu eu, está aqui comigo, *hic et nunc*, em *carne ed ossa*.

O corpo próprio é um objeto que me vem dado, em uma sequência de aparências que podem variar somente dentro de limites muito estreitos; é um objeto que enquanto mantenho os olhos abertos está continuamente aí com uma intensidade sem fim; este

⁵³Sempre que nos referimos a este termo, levamos em consideração o aspecto central do ser humano; como ela denomina “o núcleo da personalidade” (*Kern*), que anima as vivências, tanto objetivas quanto intersubjetivas. Segundo Alfieri, (2014, p. 77), este núcleo pessoal é o que faz com que a pessoa humana conserve sua marca pessoal, mesmo estando sujeita a todo tipo de influência nas relações intersubjetivas.

se encontra sempre na mesma distância em aferível proximidade como nenhum outro objeto; ele está sempre aqui, enquanto todos os demais objetos estão sempre ali (2003b, p. 125, tradução nossa).

Nesse sentido, Stein afirma que: “O corpo próprio percebido somente externamente sempre será só um corpo físico especialmente classificado, singularizado, porém nunca ‘meu corpo próprio’” (2003b, p. 126, tradução nossa). O corpo próprio se situa orientado frente às vivências do eu puro, privado de espaço e também não localizável: “Eu relaciono as partes do meu corpo próprio assim como toda a espacialidade que há fora dele, com um ‘ponto zero de orientação’ que o meu corpo próprio envolve” (2003b, p. 127, tradução nossa).

2.3.2 A corporeidade como ponto zero de orientação

Quando se fala em ponto zero de orientação do corpo próprio, na concepção de Stein, não tem um local específico, pontual, que possa se caracterizar determinando uma distância entre ‘*Eu e o Ponto zero de orientação*’.⁵⁴ Posso me aproximar ou me afastar de todos os corpos que estão fora da minha corporeidade, já com a corporeidade própria não é possível fazer esse movimento, pois posso estender o meu pé quanto mais longe possível e ele continuaria sendo o meu pé, nem mais longe, nem mais perto, aqui. E assim, Stein afirma que:

A distância das partes do meu corpo próprio referente a mim é completamente incomparável com a distância do corpo físico alheio. O corpo próprio como um todo está situado num ponto zero de orientação, enquanto ao contrário todos os corpos se encontram situados fora deste ponto [...]. Meu corpo próprio se constitui em modo duplo – como corpo próprio sentiente percebido corporalmente e como corpo físico do mundo externo percebido externamente -, nesse duplo modo de dar-se é vivenciado como o mesmo corpo, ocupa um posto no espaço externo e preenche uma parte deste espaço (2003b, p. 127 – 128, tradução nossa).

Ao mesmo tempo em que prestamos atenção no nosso agir, prestamos atenção no que acontece com a nossa corporeidade. Por exemplo, se fico em um ambiente frio, encontro formas de me aquecer, assim como quando me sinto ameaçado, sinto vontade de fugir, ou seja, posso tanto me aproximar quanto me distanciar de tudo aquilo que está em volta de meu corpo próprio. Mas, também, posso sentir a minha própria corporeidade, quando toco o meu

⁵⁴ No que concerne às reflexões sobre a corporeidade e seu ponto zero de orientação, nossas considerações devem ser vistas em aspectos introdutórios, dada sua amplitude e importância no método fenomenológico.

próprio corpo e sinto que faz parte de mim, junto a mim, no ponto zero de orientação, fora da espacialidade e de qualquer localização geográfica, estou aqui, mas posso ir para ali, e neste local, permanecer ou sair. Ou seja, a singularidade da pessoa não se limita a um local ou espaço determinado (característica da percepção do corpo próprio).

Stein nos mostra que Eu percebo as coisas e me percebo também, no entanto, existe uma relação entre sensações e percepção do corpo próprio.

Se considerarmos agora a sensação em seu lado relativa ao corpo próprio, encontramos um fato fenomenológico apesar de tudo análogo. Como não posso falar de um corpo próprio “sentido”, do mundo externo, assim não posso falar de um Objeto “sentido”, mas também aqui ocorre uma conexão objetivadora. Se a ponta de meu dedo toca a mesa, tenho que fazer algumas distinções: em primeiro lugar, a sensação tátil, ou seja, o dado tátil não ulteriormente analisável; em segundo lugar, a dureza da mesa e o correlativo ato de percepção externa; em terceiro lugar, a ponta do dedo que toca o correlativo ato de “percepção do corpo próprio”. Isto que é intimamente próximo ao enlace entre sensação e percepção do corpo próprio está no fato que o corpo próprio é dado como senciente e as sensações são dadas sobre o corpo próprio (STEIN, 2003b, p. 128-129, grifo da autora, tradução nossa).

Em nota à tese da empatia, Stein acrescenta que: “Os dados dos diversos ‘sentidos’, não são localizados da mesma maneira e, em consequência, não contribuem da mesma forma para a constituição do corpo próprio” (2005, p. 941, tradução nossa). Stein quer reforçar que não cabe à singularidade de um sentido a compreensão do todo do corpo próprio (embora contribua),⁵⁵ mas, o corpo próprio em si, aquele que percebe e se percebe compreende a corporeidade singular de cada pessoa.

Na dimensão corporal, para Stein, além de uma fusão ou associação dos sentidos,⁵⁶ “[...] um fenômeno é um fenômeno” (2003b, p. 130, tradução nossa). Assim, por exemplo, a noite é escura. Mas quando afirmo que “a noite é escura”, não tenho que fazer a relação com uma determinada cor escura. A essência da noite é ser escura. Assim como quando a lua ilumina a noite, a sua essência consiste em iluminar a noite escura. Ou seja, na percepção da essência não podemos atribuir somente fusões e associações, o que de fato devem ser consideradas são as vivências, que me permitem estar aquém dos dados objetivos:

⁵⁵ Com esta passagem, Stein se diferencia de Husserl, ao passo que para o filósofo “as alterações do corpo, condicionam modificações de aparição das coisas” (2005, §18 *Ideias II*, p. 107, tradução nossa). Husserl estabelece graus de otimização dos sentidos na percepção, assim como entende que a esfera tátil aperfeiçoa a percepção frente à visão, a visão sobre a audição e assim por diante (ver, §18 *Ideias II*, 2005, p. 87 -122).

⁵⁶ Posso perceber a suavidade ou a textura de um objeto representado sem mesmo tocá-lo, comum nas pinturas, ou na própria vivência presente, por exemplo, conheço a textura da seda e sua maciez, e ao ver uma pessoa usando pela sua aparência, consigo perceber a sua maciez.

Todos os objetos do mundo externo me são dados a certa distância, e, estes estão sempre “lá”, enquanto eu estou sempre “aqui”. Os objetos encontram-se agrupados em torno de mim e do meu “aqui”. Este agrupamento não é fixo e imutável e os Objetos se aproximam ou se distanciam de mim e um do outro. Eu mesmo tenho a disponibilidade de mudar tais disposições (2003b, p. 132, tradução nossa).

Através de nossa corporeidade aperfeiçoamos e alongamos o nosso conhecimento, como afirma Stein: “A cada passo a frente se revela um novo pedaço do mundo, ou aquele velho me mostra um lado novo” (STEIN, 2003b, p. 132, tradução nossa). Nosso corpo próprio está mergulhado no mundo e neste encontra seu sentido.⁵⁷ Mas, nunca nos encontramos isolados do mundo e das pessoas que coabitam. Desta forma, a corporeidade alheia, captada em sua essência na vivência da empatia, se apresenta como semelhante à nossa. Esta corporeidade alheia nos dá estratos de que ali existe outra vida humana.

Empatizando, coloco-me no ponto de vista do outro, este revela para mim um “ponto zero de orientação”, enquanto a partir daqui o meu ponto zero, parece um ponto no espaço como os outros, e o meu corpo físico como uma coisa espacial como as outras, perceptível a todos e sem ligação com o sujeito que o percebe e a sua posição a respeito deste pode variar a gosto (STEIN, 2001, p. 217, grifo da autora, tradução nossa).

Stein afirma que é possível, pela fantasia, deixar a fisicalidade do corpo próprio, e numa situação fantasiada até mudar a aparência de meu semblante, mas para efetivar tal vivência de fantasia, não posso separar-me do meu corpo. A vivência fantasiada estará sempre “lá” enquanto o meu corpo próprio estará sempre “aqui”. Se com o exposto, pela fantasia subsiste a possibilidade de um Eu sem o corpo próprio, o contrário não tem sentido, dado que: “O corpo próprio é essencialmente constituído de sensações, que são componentes reais da consciência, e que enquanto tal pertence ao Eu” (2003b, p. 134, tradução nossa).

É por estes caminhos que Stein quer afirmar a impossibilidade de um eu integralmente constituído tanto na esfera psíquica como na esfera física. Assim ela se pergunta: “Podemos pensar um eu, senciente,⁵⁸ privado do corpo próprio?” (2003b, p. 134, tradução nossa). A resposta seria sempre negativa, porque na medida em que se fala de sensações, estas estão ligadas a um indivíduo que sente, desde seu corpo próprio.

⁵⁷ Segundo Stein, nos estabelecemos em relação com “um eu capaz de ter a sensação, de pensar, de sentir, de querer, de agir, como corpo que não faz parte somente do meu mundo fenomênico, mas é próprio centro de orientação de um similar mundo fenomênico [...] com o qual eu estou em uma troca recíproca” (2003b, p. 70). A estes termos, encontra-se a herança husserliana que considera os dados *hiléticos* como constituinte da essência dos sentimentos, assim como, “*tudo o que é hilético* entra como componente *real* na vivência concreta, ao passo, que se exhibe, se ‘perfila’ nele, como múltiplo, entra no *noema*” (HUSSERL, 2006, § 97, p. 225, grifo do autor).

⁵⁸ Por senciente (*empfin'den*) entende-se neste trabalho, aquele que está sentindo neste ato presentificante. Por exemplo, caminho pelo parque e sou senciente de uma brisa que toca o meu rosto e assim identifico como fenômeno da natureza que, desde minha corporeidade, diferencio dos demais sentimentos que possuo.

Segundo Stein, respondemos aquilo que sentimos desde nossa corporeidade. Este sentimento pode ser caracterizado de duas maneiras: “Em primeiro lugar, no que os valores ou objetos se apresentam como carregados de valor, como ‘bens’, e ademais, as atitudes que estes valores desencadeiam em nós” (STEIN, 2005, p. 370–371, tradução nossa).⁵⁹ Por exemplo, uma obra de arte pode ser bonita em sua essência, e eu percebo esta beleza, considero todos os seus aspectos, porém posso permanecer frio diante da beleza da obra, conscientemente explorando apenas os seus aspectos do conhecimento.

O ato de conhecimento, no entanto, se dá plenamente quando respondo àquilo que se apresenta na minha vivência. Segundo Stein: “Quando capto um valor e permaneço frio ante ele, então não há sentimento, que eu possa abandonar com uma troca de atitude; me encontro internamente vazio. Então poderia perguntar-se, como será possível uma estimação de valor, se falta o material fundante” (2005, p. 373, tradução nossa). Porém, a empatia não se limita a um determinado conhecimento, porque, se efetiva em um dar-se da vivência alheia, que está em outro ponto de orientação, desde sua corporeidade, que não pode ser confundida com as determinações de um objeto qualquer, conforme explica Stein:

Um corpo, considerado só como tal, não pode ser mais concebido como “princípio de ordem” dos outros Objetos. De outra parte, os enunciados dos outros Sujeitos sobre seu mundo fenomênico sempre são incompreensíveis [...], se não fosse a possibilidade da empatia, de transferir-se até esta orientação (2003b, p. 159, grifo da autora, tradução nossa).

Stein reforça a individualidade de cada sujeito, desde sua corporeidade e seu mundo fenomênico. Neste vivenciar o próprio mundo fenomênico, cada sujeito se movimenta livremente, desde sua corporeidade como ponto zero de orientação (portador de seu próprio campo sensorial e de seu mundo espacial), no qual seu movimento não pode ser considerado dentro dos aspectos de um movimento objetificado, conforme diz Stein: “Os movimentos de um indivíduo não nos vêm dados como puros movimentos mecânicos” (2003b, p.160). O corpo vivo alheio é portador de um movimento próprio, que se diferencia de todos os outros corpos que se movimentam. Como diz Stein:

⁵⁹Por exemplo, explica Stein: “Quando eu contemplo, cheio de gozo, uma paisagem, então não só os dados sensoriais que cooperam como “matéria” na contemplação da paisagem o que constitui o fundamento de meu gozo, mas sim, estas mesmas contemplações contêm, por sua parte elementos “hiléticos”, de nenhuma forma conteúdos “alheios ao eu”, mas sim, conteúdos “yóicos”, um sentimento de prazer, um bem estar, etc.” (2005, p. 370, grifo da autora, tradução nossa). Podemos notar proximidade também com as reflexões de Husserl no §18 de *Ideias II*, em analogia simples poderíamos dizer que; todas as sensações que vivenciamos nos colocamos presente com nossa corporeidade, não olhamos o jardim pela janela, caminhamos por ele e sentimos as suas vibrações.

Em tal modo, se dá o corpo próprio alheio com seus órgãos como móveis. A livre mobilidade é estritamente ligada aos outros elementos constitutivos do indivíduo. Devemos, portanto, conceber este corpo próprio por empatizar neste movimento vivo e não concebermos mais como movimento vivo o movimento próprio de um corpo físico (2003b, 162, tradução nossa).

O ato de empatizar a vivência alheia descobre um sujeito que não é estático como uma pedra. No ato de empatia, descobrimos o ser em sua liberdade e passividade do movimento próprio, que percebemos de forma não-originária. No entanto, considerando o outro desde sua corporeidade como ponto zero de orientação nunca chegaremos a um dado objetivo finito, mas sim, perceber e entender o desenvolvimento da vivência com suas infinitas possibilidades. Por conseguinte, é preciso estar aberto nas relações que estabelecemos e deixar-se envolver com as objetividades e subjetividades, contemplando em todas as suas dimensões.

2.3.3 O corpo próprio e os sentimentos.

No que se refere aos sentimentos, segundo Stein, no dar-se de nossas vivências existem duas dimensões que se entrelaçam na constituição da singularidade de cada pessoa, uma se dá na esfera física e outra na esfera psíquica, dado que, “os sentimentos sensíveis são inseparáveis das sensações que a fundam. O prazer de uma comida saborosa vem sentido ali onde a comida é degustada [...]. De outro lado, os sentimentos sensíveis não estão somente lá, mas, por sua vez, também em mim, emanam de meu eu” (2003, p. 135, tradução nossa).

A pessoa possui a sua própria singularidade, da qual não se separam os sentimentos de toda a dimensão corpórea. Stein exemplifica mostrando que, ao mesmo tempo em que uma pessoa sente-se abatida, este não é apenas um sentimento psíquico, mas provoca uma fraqueza geral na estrutura que permite reconhecer esse abatimento e interfere na corporeidade:

Os sentimentos comuns são sempre vivenciados como proveniente do corpo próprio, como um influxo promovedor ou paralisador que exerce o estado do corpo próprio sobre a afluência do vivenciar [...]. “Os sentimentos comuns” de natureza não corporal são os estados da alma, dado que estes não provêm do corpo, os distinguimos dos verdadeiros e próprios sentimentos comuns como uma espécie a si mesmo; não sacia o corpo próprio e este último não é nem alegre nem melancólico, mas pode ser forte de força ou fraco (2003b, p. 136, tradução nossa).

O cuidado que é preciso manter, diante dessa situação, é para que não misturemos os nossos sentimentos psíquicos (amor, alegria, angústia, etc.) com os físicos (dor, cansaço, frio, etc.). Embora um seja correlativo de outro, como por exemplo, se fico triste, ao mesmo tempo me sinto sem forças, mas posso me sentir assim por outros motivos. Por exemplo, me sinto sem forças diante de um susto, ou de uma paixão avassaladora e assim por diante.⁶⁰

No entanto, assim como temos tanto sentimentos físico-corporais quanto psíquicos, a nossa singularidade se preenche nesta fusão de vivências que entrelaça o estado corporal e anímico, como Stein conclui: “Não se quer dizer que os sentimentos comuns psíquicos e aqueles do corpo próprio têm um desenvolvimento paralelo e que não se encontram mais, ao contrário, eu sinto que subsiste entre eles uma recíproca influência” (2003b, p.136, tradução nossa).

O próprio indivíduo é sabedor das relações corporais e psíquicas que compõem a sua singularidade, como por exemplo, quando me sinto cansado, desanimado ou abatido, geralmente tenho vivências ou descubro algumas que recarreguem as minhas energias. Por exemplo, alguém se sente recarregado fazendo uma caminhada na mata, ou contemplando uma cachoeira, e assim por diante, bem como, este alguém pode sentir-se sem energia nenhuma, quando o ambiente que está vivendo não está de acordo com a vontade singular de estar em outro espaço, desempenhando outras tarefas.

2.3.4 A expressão do corpo próprio

O corpo próprio, constituído da esfera psíquica e física, porta em sua essência a característica de expressar os sentimentos pelos quais se encontra seu estado vivencial (não é possível esconder o que estamos sentindo, *hic et nunc em carne ed ossa*,) pois somos sempre instigados pelo outro, que percebe desde nossa corporeidade traços de um sentimento próprio (seja de alegria, de tristeza, desconforto, cansaço, etc.). Não há dúvidas que os sentimentos fazem parte das vivências dos seres humanos e as expressões desses sentimentos sempre revelam algum significado que diz respeito à singularidade da pessoa, por isso nos

⁶⁰ Com referência a estas questões, Stein escreve seu primeiro estudo acerca de sua obra “*Contribuições à fundamentação filosófica da psicologia e das ciências do espírito*”, sob o título de “*Causalidade Psíquica*”, Neste texto, Stein destaca as correlações da vida psíquica do homem com a natureza, considerando os aspectos da liberdade e da necessidade, da vontade e da razão e assim por diante (2005, p. 217 – 334, tradução nossa).

perguntamos: em que sentido a expressão dos sentimentos manifesta traços característicos da singularidade da pessoa?

Antes de tudo, é preciso deixar claro que o fenômeno da expressão é inseparável do corpo próprio. Por exemplo, “quando estou bravo fecho os punhos, gemo quando sinto uma dor e assim sucessivamente”. Os fenômenos da expressão corporal, segundo Stein, possuem a característica de carregar um sentimento motivado por atos de vontade: “É o sentimento que segundo seu sentido prescreve qual expressão e qual ato de vontade possa motivar” (2003b, p. 140, tradução nossa). E assim, ela identifica duas formas de manifestação das expressões: Uma no que se refere ao “homem civilizado” (*zivilisierten*) e outra que é característica do “homem controlado” (*beherrschete*).

Como “homens civilizados”, os seres humanos se contêm ao expressar seus sentimentos. A expressão de sentimento não se configura em uma aparência no corpo próprio, por exemplo: “O empregado não pode mostrar olhar de desprezo ao seu superior que o considera um canalha ou um asno, nem pode tomar a decisão de partir-lhe ao meio, mas pode desejar em segredo que vá para o diabo” (STEIN, 2003b, p. 141, tradução nossa). Nesse caso, o ser humano realiza seus atos de vontade, que é impedido de fazer atualmente pela fantasia, e na livre fantasia imagina a expressão e o desenvolver de sua expressão conforme o seu sentimento.

O “homem controlado”, segundo Stein, é guiado por normas sociais, éticas ou estéticas. Neste caso, o ato de vontade se manifesta no corpo próprio, “A vivência ‘termina’ neste ato de reflexão como um ato de vontade ou uma expressão do corpo próprio” (STEIN, 2003b, 141 – 142, tradução nossa). O homem controlado usa da capacidade de refletir sempre diante de um ato de vontade e não executa seu sentimento de forma intensa, o que é refutada por Stein, porque não existe um modo específico de expressar-se; o que possuímos é a singularidade pessoal na expressão. Por exemplo, posso demonstrar a minha ira perante uma situação que me deixou indignado ou desconfortável, porém neste ato singular, não consigo expressar todo o meu sentimento, ou posso causar uma impressão maior do que desejava, ou menor, dado que, entre o sentimento e a expressão existe uma relação essencial e significativa para cada vivência que é singular.

Segundo Mariano Crespo, Stein critica Max Scheler, que defende a existência de uma corrente indiferenciada de vivências, que pouco a pouco se cristalizam nas próprias vivências. Segundo Crespo, “Stein, com a sua tese sobre o problema da empatia, ajuda dar clareza sobre os aspectos que nos levam a perceber o outro, dado que, cada vivência é essencialmente vivência de um eu e fenomenalmente é inseparável dele em absoluto” (2012, p. 95 – 96,

tradução nossa). Portanto, quando nos colocamos em relação intersubjetiva e empatizamos a vivência do outro, descobrimos os motivos que levam a desenvolver tais sentimentos.

No desenvolvimento de sua análise, Stein chega à conclusão que: “o sentimento requer segundo a sua essência expor-se em uma expressão e as espécies diversas de expressões são diversas possibilidades de essências” (2003b, p. 142, tradução nossa). De qualquer forma, na expressão nem sempre vem dada a exatidão de um sentimento, por exemplo, como cita Stein: “Corrugar a fronte da testa por um descontentamento, ou corrugar para simular um descontentamento são movimentos que se devem distinguir claramente um do outro, também se passa da percepção do corpo próprio a percepção externa” (2003b, p. 143, tradução nossa).

Stein chama a atenção de que nem sempre o corpo próprio consegue externar o sentido da vivência que se pretende mostrar, mas é importante considerar o fato de que na relação entre corpo e alma: “Designar o corpo próprio como ‘exterioridade’ desta ‘interioridade’ espacial tem sentido porque o íntimo se encontra visível no corpo próprio e por que este – em virtude de sua tarefa de portar a *expressão* da vida da alma – aparece no mundo espacial” (2001, p. 146, tradução nossa). Neste sentido, o fenômeno da exterioridade pressupõe a consideração do ser humano em sua singularidade, e entender como a pessoa se expressa só é possível se nos identificamos com essa mesma estrutura, que dá a possibilidade de exteriorizar e mostrar-se em guisa de percepção para os outros.

2.3.5 Vontade e corpo próprio

No dar-se do corpo próprio e do indivíduo psicofísico, a vontade também merece destaque no conjunto da obra de Stein. A vontade tem como princípio a tomada de decisão que muitas vezes pode se desenvolver até o fim, embora nunca plenamente, ou pode ser barrada pelos limites do corpo físico, pois a vontade não tem uma expressão exata que possa ser executada pelo corpo próprio e também não é fechada em si mesmo, mas exige a manifestação na especificidade do corpo próprio.

A vontade, segundo Stein, pode ser caracterizada como um querer e uma tomada de decisão, “Depois de ter feito uma escolha, lanço-me de cabeça para frente e salto com vivacidade. Estes movimentos não são expressões da decisão volitiva, mas do sentimento de decisão, da atividade, das inquietudes que me preenchem” (2003b, p.144, tradução nossa). Nota-se que a vontade ligada à singularidade da ‘pessoa’, exige uma análise sobre a sua

essência e os limites que são impostos para realização de tal vontade, e, logo que foi feita a escolha é preciso querer agir na direção de sua realização e possuir as condições físicas para realização da mesma. A vontade se exprime na ação, segundo Stein, de duas formas: física e psíquica:

Decido escalar uma montanha e coloco em ato essa decisão [...]. Se na metade da escalada me sinto cansado, neste caso o cansaço da origem a uma resistência contra o movimento [...]. Se prevalece a vontade eventualmente cada passo é agora singularmente querer, e a atuação do movimento é vivida na superação da influência contrária (2003b, p. 144-145, tradução nossa).

Do mesmo modo que a ação é o cumprimento do querer (físico) se serve do mecanismo psíquico para cumprir a ação desejada. Logo adiante, poderemos ver que a empatia também é elemento fundamental para a tomada de decisão e para o estímulo ou retração da vontade. Isso acontece quando a minha vontade está relacionada com as vivências do outro ou a ação que vou desenvolver deixará respingos no ser do outro e se quero preservar a comum humanidade do seu ser singular, retraio a minha vontade.

Situando as implicações do corpo próprio na constituição do indivíduo, nota-se que este é um todo unitário do qual, segundo Stein, “[...] o corpo se apresenta como corpo próprio, enquanto a consciência se apresenta como a alma do indivíduo unitário” (2003b, p. 147, tradução nossa). Seguindo mais adiante, o corpo próprio, como ponto zero de orientação, “[...] é a sede na qual se verifica as expressões das vivências do Eu que lhe pertence, e é o instrumento de sua vontade” (2003, p. 147, tradução nossa). Se o corpo próprio tem sua ligação intrínseca para com a alma, é necessário estudar o seu conceito e o seu dar-se mais de perto.

2.4 Da percepção à empatia.

Ao se tratar da percepção, entramos em um campo muito importante para a fenomenologia. Isso porque o sujeito está sempre orientado a um mundo perceptivo, do qual por apreensão distingue o sentido daquilo que vê, ouve, sente (e demais vivências), dos atos de consciência que permitem o esclarecimento de essência das coisas, assim como afirma Stein: “É próprio da percepção, o fato que esta seja percepção de um objeto individual, do qual o conteúdo é de um todo determinado” (2001, p. 46, tradução nossa). A percepção

cumprir uma vital função na busca do conhecimento do mundo e das coisas que nos rodeiam, além de nos levar ao conhecimento pessoal dado pela percepção da vivência alheia, como indica Stein:

A observação dos processos vitais pode ensinar qualquer coisa sobre a relação entre experiência pessoal e a percepção do outro. O processo evolutivo é algo que se impõe pela força em modo particular na nossa percepção. A percepção corpórea se limita aos dados do estado presente, sem recorrer aos precedentes e a síntese, que faz aparecer o processo de desenvolvimento, se cumprir explicitamente (2001, p. 204, tradução nossa).

A percepção como elemento fenomenológico é sempre atual e presentificante. Porém, a percepção atrelada à corporeidade, que se apresenta de imediato, não nos remete a tudo aquilo que fez sentido no processo evolutivo da pessoa, para que se encontre daquela determinada maneira.

Citamos um exemplo; vejo alguém que está com uma cicatriz de queimadura grave, mas, nesse momento da percepção, não volto ao passado para saber o que aconteceu com ela, e como o processo evolutivo do tempo fez com que ela se apresentasse para mim desta forma, *hic et nunc in carne ed ossa*; a percepção nos fornece os dados corpóreos de nosso semelhante, assim como ele é. Assim, chego à conclusão: “Esta pessoa tem uma cicatriz de queimadura”. Essa percepção não nos leva a perguntar como esta pessoa sentiu-se no ato da queimadura, como ela convive com essa cicatriz? Ou seja, essas perguntas são possibilitadas quando nos colocamos em relação intersubjetiva, considerando todos os aspectos da corporeidade e a dimensão espiritual da pessoa, que é semelhante à minha.

Entretanto, quando empaticamente percebemos a vivência alheia, não atribuímos ao nosso conhecimento apenas à exatidão daquilo que está exposto sensivelmente pela percepção imediata. Considerando os aspectos que envolvem a vivência do alheio, na busca da significação, deve-se prestar atenção aos elementos factuais e casuais, como afirma seu mestre: “Qualquer alteração casual da posição relativa daquele que percebe altera a própria percepção, e pessoas diferentes que simultaneamente percebem a mesma coisa nunca têm exatamente a mesma percepção” (HUSSERL, 1980, §4, p. 18). O elemento da significação deve estar associado a um “visar isto”, *aqui e agora*, ou seja, o ato intuitivo presente. Stein segue estas orientações, como podemos ver em seu exemplo:

Se acreditarmos perceber um pássaro voando, mas depois olhando melhor nos damos conta de que se trata de uma folha caindo, agora a nossa percepção vem desmascarada como um engano, pelo qual precisamos tirar todas as nossas

afirmações sobre o pássaro que voa que pretendiam serem expressões de fato da experiência. Todavia, o perceber um pássaro que voa é um dado de fato que não se pode suprimir, que nenhuma nova experiência pode contestar. E tudo isto que pertence a este *fenômeno* – a percepção do pássaro que voa – pode ser descrita e tal descrição permanece verdadeira, mesmo que a percepção se revele falsa. A descrição não deve ultrapassar o limite do estado fenomênico, da vivência. [...]. A intenção perceptiva se distingue em modo particular porque acredita de ter diante de si um *ente em carne e osso e em si mesmo* (2001, 45-46, grifo da autora, tradução nossa).

Com base no exemplo, nota-se que na busca de significação, o elemento perceptivo é analisado enquanto tal, pela capacidade humana de intuir presente tais aspectos. Em uma análise mais apurada, poderíamos perguntar por que a percepção descrita acima mostrou um engano? Quais foram os motivos para tal percepção? E poderíamos chegar a algumas respostas, por exemplo, o sujeito poderia estar em um jardim, memorizando um pássaro que voa por minutos conscientemente ao abrir os olhos no instante que a folha cai, confundiu-se com um pássaro que voa, mas a percepção se mostraria como um engano somente depois de averiguada mais atentamente a proposição, assim como podemos ver na explicação de Stein:

Em cada percepção de qualquer coisa do percebido e esse percebido enquanto tal (não como existente objetivamente), deve ser descrito contemporaneamente, assim como deve-se descrever a percepção: Co-pertencente do fenômeno da percepção. Para melhor dizer, se no voltar-me à vivência – na atitude fenomenológica – descrevo um pássaro que voa, agora não descrevo alguma coisa da natureza, não exprimo alguma experiência natural, mas refiro-me fielmente somente a isto que se apresenta realizado na vivência perceptiva. A percepção volta-se para um objeto que se manifesta de certo modo, e isto permanece verdadeiro, ainda que a percepção se mostre enganosa e o objeto percebido não exista, ou seja, é qualquer coisa de diferente a respeito do que se acreditava, até quando perde a vivência da percepção (2001, p. 45, tradução nossa).

Podemos descrever várias hipóteses que expliquem o ato perceptivo, tenha sido ele falso ou verdadeiro. Com isto, não se testa a veracidade da percepção, mas sim o papel desta, na significação do conhecimento. Tomamos outro exemplo, e posso dizer: O livro é preto. Porém, o meu interlocutor pode não ter o mesmo entendimento ou as condições físicas (externas ou internas) para tal afirmação; ele pode não estar na presença do livro, mas para acompanhar a percepção deverá criar todo o ambiente que dá sentido à minha afirmação e, sem dúvida, nesse caso, tanto o livro como o ambiente é diferente para ambos.

Para Stein, a fenomenologia não deve considerar os fenômenos pelo aspecto das vivências individuais, mas sim, interessam os fenômenos em sua essência (seguindo a Husserl que buscava a descrição eidética). Nas palavras de Stein: “A fenomenologia da percepção não se limita a fornecer uma descrição das percepções individuais, mas tem a intenção de

empurrar a investigação do que é uma ‘percepção de si’ em sua essência, com o resultado de ser capaz de chegar caso por caso” (2003b, p. 69, grifo da autora, tradução nossa). Dessa forma, a percepção dos fenômenos é considerada desde seus aspectos essenciais.

Aos dados da percepção, também estão intrinsecamente ligadas as questões concernentes ao tempo fenomenológico do ato presente em que se estabelecem os indivíduos. Miguel García-Baró destaca a importância de considerar o tempo fenomenológico, no que diz respeito aos atos de percepção que constituem o nosso conhecimento, dado que, para ele:

As fugas na percepção concreta são, em si, por assim dizer, uma infinidade de percepções, na medida em que toda percepção, ainda que a mais rápida e menos atendível, *dura* um tempo (ou seja, é vitalmente uma síntese de uma multiplicidade de vivências contínuas referidas ao *mesmo*)(1998, p. 43, grifo do autor, tradução nossa).

Toda percepção que está determinada pelo tempo de duração, que continuamente nos dá substratos de claridade sobre o fenômeno, fornece apenas elementos pontuais e não a essência da coisa em si. Sendo assim, surgem os limites da percepção, dado que a subjetividade de cada pessoa em direção a um dado objetivo, não descreve a vivência por uma abstração de ideia, conforme afirma Stein:

O caráter da intenção, enquanto tal, e cada singular signo particular indicam que não se descreve completamente a vivência, quando se faz unicamente do lado subjetivo, assim, mostra que não se pode descrever o lado subjetivo sem levar em consideração o seu polo oposto: a objetividade que contém a vivência (2001, p.45, tradução nossa).

E, além disso, nem sempre nos dirigimos a um determinado objeto. Podemos estar nos direcionando a pessoas (*alter egos*), às quais não é possível dar todo o significado pela percepção. Por isso, Stein, em sua tese, destaca os fatores da *percepção externa* e da *percepção interna* em relação à empatia, dado que, quando nos colocamos à frente de uma pessoa, esta não pode ser diminuída a um estado objetivo. Francesco Alfieri nos dá um exemplo que ajuda entender, previamente, a diferença entre a percepção externa e interna:

Quando me toco, tenho uma dupla sensação tátil: quando minha mão toca meu braço, tanto a mão quanto o braço têm reciprocamente uma sensação ativa e ao mesmo tempo passiva; não é a mesma coisa que sinto quando toco um livro. Este é um exemplo banal apenas para elucidar o que poderíamos distinguir aqui como percepções internas e externas, embora nossa percepção não atue em um dentro e um fora. Desse modo, é fácil admitir que cada um de nós só possa ter percepções sensoriais, mas se estendem a todas as dimensões das afecções psíquicas (2014, p. 64 – 65).

Husserl chamava a atenção de seus discípulos e alunos (nos quais Stein se inclui), que essa não era meramente uma disputa de palavras, e, depois de distingui-las da concepção popular (homem ingênuo) e da tradição filosófica, é preciso descrever, fenomenologicamente, sobre a importância de cada modo de percepção na constituição da coisa em si. Considerando isto, parte-se para a diferenciação que Stein atribuiu a estes elementos constituidores de significação de sentido.

2.4.1 Percepção externa e empatia

Segundo Stein, quando se trata de vivências psíquico-espirituais, não é possível captar o seu sentido por uma “percepção externa”⁶¹ e até mesmo as vivências psicofísicas não podem ser detalhadas em sua genuinidade com base na percepção externa. Mas, isto não anula e não diminui a sua importância para a constituição de clareza fenomenológica a partir das vivências, conforme explica Stein:

É claro que não é possível uma percepção externa da dor, enquanto que a percepção externa é uma característica dos atos, no qual, o ser cósmico espaço-temporal e seu acontecimento se dá em carne e osso. Tais acontecimentos estão aqui diante de mim (*hic et nunc*), voltando-se para mim ora de um lado, ora de outro; o lado que, enquanto isso está acontecendo, está de frente para mim, está em carne e osso em sentido específico, ou em modo originário com relação aos lados coparticipantes que não são voltados a mim (2003b, p. 72, grifo da autora, tradução nossa).

Na efetivação da percepção externa, como nos mostra Stein, (podemos) considerar os vários lados da vivência do outro,⁶² mas não poderíamos chegar até a essência da vivência, mesmo em face de uma percepção progressiva que considere seus vários lados, dado que

⁶¹ Termo explorado por Husserl, no qual, podemos encontrar a seguinte reflexão em “*Ideias I*”: Em geral, a *percepção doadora originária*, e em especial, naturalmente a percepção externa, tem suas vantagens frente a todas as espécies de presentificação. Isso, porém, não apenas como ato empírico nas constatações de existência, que não entram em consideração aqui, mas como base de constatações fenomenológicas de essência. A percepção externa possui clareza perfeita para todos os momentos objetivos, que nela entram efetivamente como dados no modo da originariedade. Ela, no entanto, oferece também, com a eventual cooperação da reflexão a ela referida, individualizações claras e estáveis para análises eidéticas gerais de tipo fenomenológico ou até, mais especificamente para análises de atos [...]. A percepção externa não se “esvai” pela reflexão, nós podemos estudar, no âmbito de sua originariedade, a sua essência geral e a essência de seus componentes e de seus correlatos eidéticos em geral (2006, §70, p.152, grifo do auto).

⁶² Segundo Stein, “na percepção de si, prevalece a percepção corpórea, que se realiza como apreensão do corpo vivente, enquanto na experiência do outro prevalece a percepção externa. Por isso, é claro que, antes de tudo, os processos de desenvolvimento nos vêm dos atos que somente a experiência do outro nos dá motivo para pesquisar [...], a particularidade que corresponde aquele próprio corpo vivente” (2001, p. 204).

“Posso considerar cada lado que quero em princípio, porém não chego a uma ‘orientação’ na qual antes daquela expressão, me vem dada na dor mesmo (2003b, p. 72 –73, tradução nossa)”. Neste sentido, tudo que é abarcado pela percepção externa, ainda não é suficiente para garantir a essência da vivência do alheio, mas cabe à percepção externa a função de ser um elemento constituinte da empatia, como diz Stein:

Ao interno da empatia mesma, há diferenças de produção (correspondentemente as diferenças do viver originário), consistente no grau de “luminosidade” e correspondentemente de clareza e de inteligibilidade na observação reflexiva, possível na empatia como em cada presentificação. E qualquer coisa que em empatia não parece ser possível, pode apresentar-se como impossível em um dar-se mais claro. A empatia mais clara, todavia, assegura somente a possibilidade de um processo vital originário correspondente e sem a confirmação da percepção externa não tem algum valor de experiência (2001, p. 202, grifo da autora, tradução nossa).

A reflexão fenomenológica steiniana nos mostra que a empatia fornece o caminho com maior luminosidade na percepção das coisas, mas esta, sem um caráter atestatório, também permaneceria vaga. Com isso, podemos afirmar que Stein tenta fugir de todas as teorias que podem levar a sua filosofia para o cunho idealista, que ela mesma refutava do seu mestre. Para isso, a corporeidade que se apresenta na percepção externa fornece um conteúdo imediato, mas cheio de possibilidades que podemos captar sua essência através da empatia. Sendo assim, no ato de empatia, os seres humanos não podem estar fechados somente com os dados de percepção externa, apesar de sua relação trivial, conforme diz Stein:

A empatia não tem o caráter de percepção externa, apesar de que tenha qualquer analogia com ela, no sentido a saber que o seu objeto se revela aqui e agora. Nós sabemos assim que a percepção externa é um ato originário licitante. No entanto, admitindo que a empatia não seja uma percepção externa, ainda não se pode dizer que nesta lhe falte o caráter de “originariedade” (2003b, p. 72, grifo da autora, tradução nossa).

À empatia confere-se o sentido de originariedade, dado que está ligada ao campo das vivências dos seres humanos em relação, porém somente pela empatia chego até a essência do sentimento da vivência alheia que se apresenta diante de mim, pois não são somente os traços físicos que dão significado ao sentimento de uma pessoa. Por exemplo, uma pessoa pode estar passando por uma situação extremamente delicada e não demonstrar em sua aparência sensível o momento que vive, e somente através de sua explicação completa é que podemos

empaticamente perceber a sua dor, captando o sentido da sua vivência, tanto do aspecto da percepção externa quanto interna,⁶³ como veremos a seguir.

2.4.2 Percepção interna e empatia

A relação entre percepção interna e empatia é muito próxima e pertinente para a reflexão fenomenológica, que almeja chegar à essência da vivência alheia. Como nem tudo que a pessoa está vivenciando é perceptível pela percepção externa, como um processo físico causal, é importante considerar também as motivações e espontaneidades que se apresentam na relação empática, com os dados das motivações internas, conforme diz Stein:

Antes de tudo do ser vivente, podemos empatizar sua aparência externa correlativa ao seu “estado vital”, como cheio de força ou cansado, a saúde ou doença, juventude, maturidade ou serenidade (aqui em tese excluindo o lado espiritual destes estados vitais). Assim como acontece na empatia do movimento também aqui a posição da condição interna pode atingir o seu caráter de certeza da percepção da aparência externa que esta motiva. E de novo o conteúdo da empatia de modo nenhum necessita de coincidir de todo com as condições vitais que presentificar (2001, p. 203, grifo da autora, tradução nossa).

Stein descreve sobre a percepção interna,⁶⁴ comparando com os atos de reflexão que dão sentido à vida interior das pessoas. A percepção interna é discutida por Stein, diretamente com Scheler em sua dissertação, explicando, em linhas gerais, a fundamentação que o filósofo dá sobre a percepção interna, comparando com a empatia. Segundo Stein, para Scheler, “[...] o eu alheio com seu vivenciar é percebido igualmente como o próprio” (2003b, p. 104, tradução nossa). Para Stein, diferentemente em cada vivência deveríamos nos questionar se o que estou sentindo é uma vivência própria de fato, ou se é do outro. É neste contexto que Stein propõe a reflexão:

⁶³Com efeito, a empatia deve considerar não somente os aspectos da percepção externa como afirma Ricardo Gibu: “Em efeito, o outro se apresenta não como uma coisa entre as coisas, mas sim como corpo vivente (Leib). Agora bem, o que é próprio desta doação? Certamente, seu atributo mais próprio não está ligado aos movimentos captados por meio da percepção externa, mas sim, a uma tensão expressada desde o interior até o exterior, captada mais propriamente por uma percepção interna. A apreensão do corpo vivente não só se apresenta no esquema que me vincula a uma realidade em ‘carne e osso’, mas sim a um esquema que tem revelado a natureza de um sujeito que sintetiza as distintas partes e atos do corpo físico em uma experiência unitária” (2004, p. 53, grifo do autor, tradução nossa).

⁶⁴O trecho em que se encontra a distinção de forma mais alongada está em sua tese, (§ 6) no momento em que ela esboça o confronto com a teoria de Scheler (Munich 1874 – 1928 Frankfurt, - Filósofo e Sociólogo; Stein o conheceu pessoalmente, mencionando-o nas suas autobiografias e cartas, além de citá-lo em seus trabalhos constantemente) sobre a apreensão da consciência alheia.

O que significa o “próprio” e o “alheio”, no contexto em que Scheler utiliza? Se tomado a sério seu discurso do fluxo indiferenciado das vivências não é possível entender como se deve chegar a uma diferenciação dentro desta. Porém, este mesmo fluxo de vivência é uma ideia irrealizável, pois cada vivência é vivência de um Eu, e cada vivência de um ponto de vista fenomênico é em modo absoluto inseparável deste eu [...]. “Próprio” e “alheio” significam pertencentes a distintos indivíduos, é dizer a diferentes sujeitos psíquicos substanciais qualitativamente formados. Tais indivíduos, em suas vivências, devem ser acessíveis na percepção interna. Eu não sinto meus sentimentos, mas sim os alheios, isto quer dizer que os sentimentos do indivíduo alheio estão infundidos no meu indivíduo. Originariamente, eu me encontro circundado por um mundo de acontecimentos psíquicos, ou seja, assim como encontro meu corpo vivo inserido no mundo da minha experiência externa (2003b, p.105 – 106, grifo da autora, tradução nossa).

Para Stein, o Eu é o sujeito da vivência vivida ao vivenciar: “O que eu sinto (e sinto originariamente), sinto precisamente eu, é indiferente que papel desempenha este sentimento no conjunto do meu vivenciar individual, e de que modo tenha sido originado” (2003b, p.106). Possuímos um sentimento próprio, que pode ser mais forte ou mais fraco daquele que acontece com o indivíduo alheio que faz parte do meu vivenciar.

No itinerário que Stein se propõe a debater sobre o tema da percepção interna, ela também diferencia o que é percepção interna do ato de reflexão. Stein atribui à percepção interna a qualidade da vivência singular, que se dá de maneira atual e subjetiva. Já na reflexão, obtemos a designação do dar-se absoluto da vivência, como podemos ver em suas palavras: “É possível que eu me engane com o objeto de meu amor, é dizer que a pessoa seja na verdade diferente daquela que eu acreditava ter aprendido naquele ato, e que amei um fantasma, no entanto, o amor foi autêntico” (2003b, p. 108 – 109, tradução nossa).

Stein afirma que Scheler não leva em consideração as possibilidades de enganos das nossas vivências. Atribuindo a estes enganos, o fato de que vivemos os nossos sentimentos e tomamos por próprios o sentimento comum do nosso ambiente. Stein faz menção à importância da reflexão, justamente porque, entre os atos de percepção interna, motivados pelo ambiente que vivemos, além da vivência da empatia que nos possibilita entender o que acontece ao nosso redor, precisamos efetuar a reflexão sobre a vivência.

Se em meu ambiente, sou imposto a nutrir um sentimento de ódio e de desprezo contra os pertencentes a uma determinada raça ou partido [...] então este ódio é genuíno e sincero, só que se edifica sobre uma valoração empatizada, em vez de um valor originário [...]. Não me engano quando capto meu ódio. Os enganos que aqui posso verificar são enganos de valor (enquanto creio captar uma falta de valor que não existe em absoluto), de outra parte, um engano acerca da minha pessoa, quando me imagino nutrir aqueles sentimentos sobre o fundamento da convicção própria e tomo por “capacidade de opinião” minha parcialidade em pré-juízos transmitidos. No segundo caso, tenho realmente um engano de percepção interna, mas certamente não um engano de reflexão (STEIN, 2003b, p. 109 – 110, tradução nossa).

Somos instigados por Stein, a refletir sobre todas as nossas tomadas de posições. Até mesmo no momento que empaticamente percebemos a vivência alheia, ou comunitária em uma dimensão social, devemos refletir sobre o conteúdo percebido. Agora a pergunta é: O que fizemos com a vivência percebida? Refletimos sobre as consequências que esta vivência pode significar? Por exemplo, “percebo que meu amigo está triste, sinto a sua dor”. Esta percepção, não pode tomar o sentido de um ‘cogito’ específico.⁶⁵ Afinal, fazendo uma reflexão sobre esta dor, posso eu ajudá-lo a sair dessa tristeza?⁶⁶ Stein não sugere respostas a esta pergunta, pelo motivo que seu objeto de pesquisa diz respeito ao dar-se da vivência alheia, enquanto a reflexão está no campo da subjetividade pessoal.

Fica claro, tanto o papel da reflexão quanto as atribuições da percepção interna para a descrição dos atos de um indivíduo, mas esta não pode ser confundida com a empatia, que tem como objeto a vivência alheia, como afirma Stein:

Como nas próprias vivências percebidas se manifesta o próprio indivíduo, assim nas vivências empatizadas se manifesta o indivíduo alheio. Todavia, vejamos também esta diferença: em um caso o dar-se das vivências constituintes é originária, no outro é não-originária. Se um sentimento vivo como sentimento de outro, este me vem dado por um lado como originário como se fosse meu, por outro lado como não-originário, mediante empatia obviamente, como um sentimento originariamente alheio. E é próprio a *não-originariedade* das vivências empatizadas que me induz a refutar o título comum de “percepção interna”, para indicar a apreensão das vivências próprias e alheias (2003, p.113 – 114, tradução nossa).

Refutando o título comum de percepção interna (que segundo a filósofa deve ser atribuída ao próprio indivíduo, e não às vivências alheias captadas), Stein abre caminhos para a percepção da vivência alheia enquanto tal, desde sua originariedade peculiar que se apresenta para mim de modo não originário.⁶⁷ A diferenciação entre vivências originárias e não-originárias é um elemento fenomenológico que possibilita a diferenciação das vivências. Em outras palavras, a vivência do outro que se apresenta é originária dele, e não originária para aquele que empatiza, aspectos que abordamos com mais clareza na sequência.

⁶⁵ Conforme Stein; “[...] cada vivência assume a forma de um ‘cogito’ específico. Assim, por exemplo, se creio agir por puro amor à pátria, me inscrevo como voluntário no exército, e, não me dou conta de ser levado a fazer isso sobre a influência derivada do gosto pela aventura ou porque sou descontente com a situação em que me encontro” (2003b, p. 111).

⁶⁶ Poderíamos entrar no campo da discussão ética, que fica em aberto na tese doutoral de Stein. Também não conseguiremos abordar o tema da ética, com sua devida importância neste trabalho.

⁶⁷ Podemos dizer que esta é uma herança direta de Husserl que queria entender as coisas mesmas sem confundir-se com outras ciências ou proposições precipitadas a respeito.

2.5 A empatia como experiência não-originária

O aspecto originário e não-originário tem importância fundamental no entendimento do tema da empatia de Stein. A empatia é originária por seu conteúdo, mas os atos de consciência analisados são não-originários, no entanto, é preciso esclarecer o que é originariedade e não originariedade das vivências. Para dar uma resposta a tal questão, de primeira mão, Stein quer fazer saber qual é o significado de originalidade, que para ela são “[...] todas as nossas vivências presentes intensas como tal” (2003, p. 73, tradução nossa).

Segundo Stein, nada pode ser mais originário na vivência, que a própria vivência. A diferença da empatia se dá no sentido de que o conteúdo apreendido é originário, mas esta originariedade não pertence àquele do qual procede empaticamente, pois quem empatiza, empatiza uma vivência não originária de si, mas sim do alheio.

Contudo, não é só à empatia que cabe o título de vivência não originária, “[...] a recordação, a esperança, a fantasia não têm seu objeto diante de si, presente em carne e osso, somente se apreende no presente, e o caráter de presentificação é um momento essencial imanente destes atos, não uma determinação obtida dos objetos” (STEIN, 2003b, p.74, tradução nossa). Em contraponto, a empatia trata de apreender o sentido das vivências alheias, não se trata puramente de uma ideação como nos outros casos.

Trata-se de um ato que é originário enquanto vivenciado no presente, ao passo que é não-originário pelo seu conteúdo. E tal conteúdo é uma vivência que, como tal, pode ser implementada em múltiplos modos, como ocorre na forma da recordação, da esperança, da fantasia (STEIN, 2003b, p. 77, tradução nossa).

No entanto, a não originariedade de tais atos se encontra no fato de que o seu conteúdo tem o seu pleno dar-se em uma presentificação. No caso da empatia, presentificamos a vivência do outro, não a vivemos como originária, mas sim, podemos viver de modo não originário por uma presentificação empatizante da vivência alheia. A problematização de Stein segue, desta forma, cercando se é possível atribuir à empatia a originalidade e em que sentido esta deve ser entendida. Antes de adentrar nas exemplificações e definição da originariedade da empatia, seguimos com uma rápida analogia sobre os atos de consciência indicados como análogos às vivências da empatia.

2.5.1 Recordação e Expectativa/esperança

Falando da recordação em sua tese, Stein parte de um exemplo do qual usa a lembrança de uma alegria que, em um primeiro momento, é não originário, mas que pode ser analisado como se fosse a alegria mesmo; vejamos:

A recordação de uma alegria é originária enquanto ato de presentificação que se cumpre neste momento, enquanto o conteúdo da recordação – a alegria – é não originário; a recordação possui todas as características da alegria tanto que eu posso analisá-la como se fosse a alegria mesmo; esta última, porém, é não originária, e não está presente em carne e osso (2003b, p. 74, tradução nossa).

A originalidade do agora da vivência é mediatizado também pela presentificação imaginária. Enquanto que eu recordo, posso voltar dentro da própria recordação, em tal ato, encontro meu eu/sujeito do passado. Neste aspecto, o Eu do presente e o Eu do passado se encontram em relação de sujeito (Eu) e objeto (Eu). Nessa relação, permanece a possibilidade de uma consciência encontrar-se com a outra (a mesma), pelo fato de estar presente a consciência de identidade. Deste modo, a recordação/expectativa é sempre originária presente daquele que executa tal ato, que por si é não-originário por seu conteúdo, pois não se efetiva em carne e osso, aqui e agora, conforme diz Stein:

Na *recordação*, a vivência presentificada é posta como realidade passada e esta posição se demonstra com o fato que a continuidade do viver é transferida da vivência originária para aquela presentificada [...] e pelo fato que ambas venham a coincidir. (2001, p. 200, grifo da autora, tradução nossa).

Quando o sujeito passa por uma vivência e traz presente novamente para reflexão, executa o ato de presentificação (refletindo como se constituía a vivência originariamente no passado), porém agora o conteúdo presentificado é não-originário. Na recordação é possível, segundo Stein, “[...] atingir uma clarificação repleta de coisas que inicialmente concebia-se confusamente” (2003b, p. 76, tradução nossa). A partir da presentificação da vivência, o sujeito pode clarificar o que era significativo e o insignificante dela.

Da mesma forma, quando se trata da expectativa/esperança, o sujeito, que executa o ato, o faz no presente, mas o conteúdo de análise é sempre não-originário que não se dá presente em carne e osso, aqui e agora, “Na *expectativa*, a vivência pra nós tem valor de realidade futura e esta confiança manifesta o seu direito quando o preenchimento inicia com

uma vivência originária” (STEIN, 2001, p. 200, grifo da autora, tradução nossa). Quando se está na posição de expectativa/esperança, o conteúdo da vivência não se efetiva plenamente. Não é possível uma análise mais apurada desta vivência, ao menos, não enquanto empatia.

2.5.2 Fantasia / imaginação

Stein entende ter diversas possibilidades de atuação com o emergir da fantasia, do qual propõe uma diferenciação para melhor compreensão: “O Eu, no momento em que cria um mundo fantástico, é originário, enquanto o Eu que vive nele é não originário” (2003b, p. 76, tradução nossa). Aquele que tem a capacidade de criar o mundo fantástico não se perde na consciência fantasiada que é passível de presentificação originária, conforme afirma Stein:

Na *fantasia*, a vivência presentificada não é posta como realidade passada ou futura e por isto não necessita de uma demonstração ulterior. O referido conteúdo nesse caso apenas diz que seria possível uma vivência originária deste tipo e esta possibilidade é garantida pelo caráter intuitivo da fantasia mesma (2001, p. 200, grifo da autora).

Stein quer mostrar, com isso, que pela fantasia temos uma vivência originária que será sempre pertencente ao indivíduo que emite o ato de fantasiar, não seria possível pela fantasia captar a vivência de outra pessoa. Na fantasia, os indivíduos se identificam com outro eu (que é o mesmo), do qual realiza uma unidade contínua, e a fantasia permite, no entanto, que Eu me identifique com atos originários e não-originários, do qual o Eu pode presentificar-se no Outro, como uma vivência própria da fantasia:

É possível que voltando-se para o reino da fantasia (como também da recordação e da fantasia) me encontre a mim mesmo dentro, um eu com o qual me identifico, ainda que esta unidade não constitua uma continuidade de vivência que enlace ambos, é como se quase que pudesse ver eu mesmo refletido em um espelho” (STEIN, 2003b, p. 77, tradução nossa).

Essa característica da fantasia possibilita o indivíduo a se enxergar em outra vivência, que pode até ser a dele mesmo, como se fosse dele em outro momento originário de sua vida. Também na fantasia não é possível uma determinação originária de seu conteúdo, porque sua análise não se dá em carne e osso, aqui e agora, mas sim está no viés de uma imaginação que

coloca o sujeito, presente em carne e osso, numa situação diversa do que se vive no momento, podendo tanto ser possível, como impossível a sua efetivação.

2.5.3 Originariedade da empatia

Quando se fala de atos originários e não-originários da empatia, deve-se considerar que o Sujeito da empatia está de frente com Outro ser humano. A posição do sujeito da empatia será sempre originária, a qual atua com as vivências não-originárias do Outro.

O conteúdo analisado pelo sujeito empático é não-originário, porque não está acontecendo “com ele” em *carne e osso*, mas sim, “com o Outro” e somente a empatia dá a percepção completa de sua vivência (ninguém pode disfarçar seu estado de espírito⁶⁸, por exemplo, se alguém está triste, há vários motivos que me levam a perceber a sua tristeza, e esta percepção não está apenas nas aparências ou na argumentação que a pessoa pode dar sobre seu estado de espírito). Dessa forma, a empatia se distingue dos outros atos de consciência, assim como afirma Stein:

Ora, a *empatia*, enquanto presentificação é uma vivência originária, uma realidade presente. Aquele que presentificar, porém, não é uma própria “impressão” passada ou futura, mas um modo vital, presente e originário de outro que não se encontra em uma relação contínua com o meu viver, e, não posso me confundir com isso, me porto para dentro do corpo percebido como se estivesse eu no seu centro vital e faço um impulso “quase” do mesmo tipo daquele que poderia causar um movimento – percebido quase do interno – que se poderia fazer coincidir com aquele percebido externamente (2001, p. 200, grifo da autora, tradução nossa).

Distinguindo-se dos modos da recordação, da expectativa e da fantasia, o ato de empatia busca seu sentido originário na vivência do alheio. É importante ressaltar que, para Stein, nos modos da empatia não podemos misturar nossas vivências. O que pertence ao outro é originário do outro, assim como o que pertence ao meu viver é originário de mim. Entretanto, pela empatia posso captar o sentido *sui generis* do significado de seus atos, porque somos semelhantes em nossa estrutura, conforme diz Angela A. Bello:

O ato *Einfühlung*, entropatia, quer dizer que sinto a existência de outro ser humano, como eu; é, portanto, uma apreensão de semelhança imediata [...] Todos os seres

⁶⁸ Chamo estado de espírito a apresentação completa da pessoa, desde sua aparência, seu modo de falar, de olhar, suas reações frente a determinadas situações...

humanos realizam o mesmo ato, quando encontram outros seres humanos. Esse ato se distingue da percepção, da recordação, da imaginação, da fantasia, da intuição, por isso é um ato *sui generis* (BELLO, 2006, p. 63).

A reflexão originária da empatia permite a percepção essencial da vivência do Outro. O processo empático vai além de uma percepção externa do Outro, vai à busca de entendimento do sentido da vivência do Outro.⁶⁹ Conforme diz Juvenal Savian Filho, “Edith identifica o caráter de originariedade nas vivências próprias especificamente, enquanto são doadoras de sentido à reflexão de um sujeito que se dá conta delas (2014, p. 36).” Por isso a diferenciação entre o que é originário e não originário faz-se imprescindível.

Ao se tratar de ato originário na empatia, remete-se ao momento no qual o sujeito está empatizando a vivência própria do Outro. Quando se trata de atos não-originários, significa aquele ato que não pertence ao sujeito da empatia em carne e osso. A empatia é originária daquele sujeito que executa, mas seu conteúdo (a vivência do Outro) e sua explicação (o resultado pelo qual se chega ao fim da análise da vivência do Outro) é não-originária. Eis o problema, como destaca Stein:

Para cada vivência existe a possibilidade do dar-se originário, é dizer, a possibilidade de existir já como corporalmente própria para a virada reflexiva do eu vivente nela. Existe também a possibilidade de um modo não-originário de dar-se das vivências próprias, como na recordação, na expectativa, na fantasia. Depois dessas considerações, podemos retornar a perguntar: é possível atribuir a empatia a originariedade e em que sentido deve ser entendida? (2003, p. 74, tradução nossa).

Cada vivência ganha aspectos de originariedade na consideração steiniana. O fato de que ela seja não-originária na presentificação empatizante não retira a sua validade e seu sentido, de fato, todo o seu conteúdo deve ser levado em consideração na medida em que se pretende captar a vivência alheia em sua essência. A partir desta constatação, é que Stein tenta mostrar a originalidade da empatia e a sua descrição essencial destacando a diferença entre os outros atos de consciência e a originariedade de sua proposição.

⁶⁹Segundo Natalie Depraz: “Além das percepções, das sensações comuns, a experiência empática se apresenta originariamente como uma prova interafetiva, onde cada um recebe do outro afeto que o constituem como tal” (2008, p. 84). Depraz também ressalta o aspecto da passividade que é inerente à corporeidade humana na relação empática, e este é outro elemento que não conseguiremos tratar demasiadamente, mas indicamos como pesquisa futura.

2.6 O caráter genuíno da empatia em Edith Stein

Stein toma a empatia como base fundamental para investigação mais aprofundada,⁷⁰ ressaltando que pretende obter uma apropriação espiritual própria: “Com efeito, me era agradável trabalhar completamente sozinha e sem nenhuma influência, sem interrupções devido aos informes que, contra meus desejos, devia dar ao mestre” (2012, p. 480, tradução nossa).⁷¹ Stein se propõe a investigar a verdadeira essência da empatia, respondendo “[...] qual seja em suma o momento empático que caracteriza a relação intersubjetiva entre duas pessoas” (2003b, p. 41, tradução nossa).

Em linhas gerais, a palavra “empatia” ou “intropatia” (*Einfühlung*) é utilizada para significar o ato de consciência que nos permite perceber a vivência do Outro. A vivência do Outro pode ser percebida como própria pelo sujeito da empatia. É possível a empatia fora do âmbito de relação *humano x humano*, podendo até ser possível empatia numa relação *humano x animal* ou *planta*, mas, a empatia só se realiza plenamente em relação intersubjetiva. Portanto, a empatia se dá como um ato de conhecimento “*sui generis*”.⁷²

A vivência da empatia, no entanto, é fundamental e basilar nas relações humanas e contribui para a formação dos sujeitos e suas capacidades.⁷³ A investigação de Stein segue os passos do método fenomenológico, que para ela não se dá de maneira unívoca, pelo fato que é preciso considerar o “eu que vive e conhece” e a “vida psíquica estranha”, que existe e

⁷⁰ “Primeiro de tudo, eu pensei que era necessário destacar o problema fundamental, que tomar como base para se chegar a um entendimento de todos os outros problemas, e submetendo-a a uma busca minuciosa” (STEIN, 2003, p. 65, tradução nossa).

⁷¹ Nessa passagem, Stein se refere ao momento que estava voltando da prestação de serviço como enfermeira na guerra, e se concentrava para dar continuidade à sua tese, depois de ter vivenciado toda aquela situação que lhe fazia refletir constantemente, tanto pela sua prática enquanto enfermeira, quanto sua preocupação com a situação humana que chegava àquele momento terrível na história. Edith Stein fora incumbida de trabalhar em diversas áreas da enfermagem, mas com uma especialização: “A enfermeira Margarete refletiu um momento sobre o destino que ia dar às novas auxiliares. A mim me ensinou a parte dos enfermos de tífus (doença infecciosa muito grave)” (STEIN, 2012, p.427, tradução nossa).

⁷² Sempre que usarmos esta expressão, nos remeteremos aos atos mais essenciais que o ser humano pode viver. Optamos por essa opção justamente pelo desgaste da palavra essencial, no entanto sempre que ela vier destacada no corpo do texto, faz referência à sua fidedigna origem etimológica e à busca de Stein pelo significado mais preciso do sentido desde sua origem: “Partindo do sentido da palavra, distingue-se agudamente as diversas significações que correspondem a esta em seu uso normal e sendo posta em evidência de uma significação determinada, avança progressivamente até uma realidade mesma” (STEIN, 2003, p.61, tradução nossa).

⁷³ Bem, como pode se estender no âmbito comunitário, a esta dimensão que trabalha o avanço da empatia no entendimento das pessoas em associação, ver capítulo 4 (2000, pag. 159 a 204) da obra “A fenomenologia do Ser Humano”, por Angela Ales Bello. Edith Stein não apenas refletia e escrevia sobre o entendimento dos seres humanos, sua vivência também é prova dessa preocupação, conforme diz Vittoria Fabretti: “Todas as estudantes a amavam e a estimavam não somente por suas aulas tão belas e interessantes, como também por que a encontravam sempre disposta a escutar suas confidências, a ajudá-las a resolver os seus problemas e até participar, com alegria, de suas recreações e festinhas” (1995, p. 18).

também não posso duvidar. Nesta orientação, o Eu e o Outro existem em uma troca recíproca, na qual se encontram pelas vivências intersubjetivas que o mundo da vida lhes possibilita. Husserl apontava, em seus escritos, a importância da passagem da experiência solipsista para a experiência intersubjetiva. Dessa relação se destaca o papel importante da empatia, do qual Stein busca esclarecer, tomando como objeto de pesquisa “a essência da empatia”.

Para se chegar à essência da empatia como um conhecimento intersubjetivamente cognoscitivo, precisa, segundo Stein, levar em consideração a seguinte questão: “Como será possível que tudo aquilo que nos aparece em conjunto ao puro corpo físico, dados a nós pela percepção externa, se constitui em conformidade com a consciência” (2003b, p.70, tradução nossa). Para responder esse problema, Stein diz ser preciso tomar conhecimento dos diversos modos singulares e concretos das vivências destes indivíduos. No entanto, percebe que existem diversos modos de dar-se e colocar em evidência as eventuais relações de fundo, que lhe será indicado pela empatia.

Todos os dados relacionados com a experiência vivenciada alheia nos enviam a um gênero de atos no qual é possível compreender a própria experiência vivida alheia. Sobre tais atos se baseia aquele particular conhecimento que queremos agora indicar com o termo "empatia" (Einfühlung), abstraindo do sentido que foi atribuído ao termo em toda tradição histórica (2003b, p. 71 grifo da autora, tradução nossa).

A compreensão da experiência vivida alheia com as suas possibilidades e diferenças dos outros fenômenos que se apresentam, requer o ato de empatia como ato de conhecimento *sui generis*, e este é o desafio da filósofa, que se colocou ao trabalho sem cessar e que merece muita atenção para novidades do próprio método e do caminhar filosófico, que ainda não foram desvelados ou como diria Stein, não foi tomado conhecimento.

Para descrever de forma simples e entendível, Stein parte do seguinte exemplo: “Um amigo vem a mim e me diz que perdeu um irmão e eu percebo a sua dor. O que é este perceber? [...] o que tal perceber é em si e não por meio de quais caminhos seja possível chegar até ele” (2003b, p. 71, tradução nossa). Esse perceber é importante para chegar à essência do momento empático. Stein se preocupa em saber como os sujeitos das experiências vividas conseguem adotar transcendentalmente a perspectiva do Outro, e nela viver a experiência empática. Em outras palavras, ela não quer saber de imediato o que levou certas pessoas a ter tal dor ou alegria, mas sim, como é possível saber o que está se passando com aquela pessoa no exato momento que se encontra a vivência e identificar com exatidão o que ela está sentindo.

Cita-se outro exemplo, que explora o caráter originário da empatia: Uma amiga minha vem e me conta que passou no vestibular, que vinha estudando e esperava passar há anos. No momento do encontro, em que ela vem e me fala, percebo a felicidade dela imediatamente e posso vivenciar a alegria dela como se fosse minha, tenha eu passado por uma vivência semelhante ou não. Eu sei que ela está feliz, porque eu sei o que é a felicidade, assim como diferencio da tristeza, da angústia, etc., sem pressupor os motivos que a levaram a estar feliz ou com outro sentimento naquele momento.

Ao tratar da empatia, a busca de Stein é por saber como se dá essa percepção? Como percebo e identifico a vivência de felicidade da minha amiga, mesmo sem estar feliz e nem ter vivenciado a felicidade originariamente? Para Stein, as vivências de empatia se constituem no instante em que a vivência alheia emerge diante de mim como objeto, uma vivência pela qual eu posso me dar conta de tal situação como se fosse própria, a qual me atraiu para dentro dela, ao passo de eu ser sujeito desta vivência.

Somente depois da clarificação que é recebida mediante a atuação articulada à realização, a vivência mesma torna de novo diante de mim como objeto. Portanto, em todos os casos tomados em consideração das presentificações da vivência, se individualizam três graus de atuação (STEIN, 2003b, p. 78, tradução nossa).

Os graus sugeridos se dão da seguinte forma: “1) a emersão do vivido; 2) a sua explicação completa; 3) a objetivação compreensiva do vivido explicado” (2003b, p. 78, tradução nossa). O primeiro grau é aquele pelo qual o vivido do outro emerge improvisadamente diante de mim (o meu amigo, neste caso, me conta da sua dor); o segundo vem atualizando essa vivência no momento pelo qual se chega à conclusão desta tendência de estar envolvido no estado de espírito do outro; no terceiro, esta vivência vem objetivada, a saber, volta para mim como objeto correlativo da consciência. A caracterização dos graus, que pretende chegar ao conhecimento da consciência alheia, do momento empático pleno se daria da seguinte forma:

No primeiro e no terceiro grau, o ato de ‘dar se conta’ do vivido dos outros corresponde ao modo não originário da percepção, também esta não-originária; a dor dos outros é ‘vista’ como Objeto, enquanto no segundo, o mesmo ato corresponde à experiência empática, chegando à conclusão: vivo a vivência dos outros como se fosse minha. É, portanto, no segundo grau, que a empatia se consome plenamente, alcança a sua plenitude (COSTANTINI, 2003, p. 50, tradução nossa).

Essa caracterização esclarecedora, elaborada pelos editores da versão italiana da tese de Stein, demonstra que a empatia está sempre presente nas experiências do dia-a-dia, porque

são vivências pessoais que nos impulsionam para estar sempre se dando conta da vivência alheia. Este dar-se conta da vivência do outro implica em estar sempre acompanhado de tal vivência na experiência originária como se fosse minha:

Em minha experiência vivida não-originária, eu me sinto acompanhado por uma experiência vivida originária, a qual não foi vivida por mim, mas se anuncia em mim, manifestando-se na minha experiência vivida não-originária. De tal modo chegamos *por meio da empatia a uma espécie de atos experienciais sui generis* (STEIN, 2003b, p. 79, grifo da autora, tradução nossa).

Desta forma, é preciso sempre estar atento às experiências que se apresentam a mim, de tal modo, que eu possa perceber a vivência do outro, como se fosse própria e somente a partir desta percepção, desencadear uma ação. A empatia se daria nestes modos, como uma apreensão da vivência do outro em si, como sujeito da vivência.

O sujeito da vivência empatizada, contudo, não é o mesmo que executa o ato de empatizar, mas o outro – isto é um fato absolutamente novo em respeito ao recordar, ao esperar, ao fantasiar os próprios vividos – desde que os dois sujeitos são reciprocamente separados, não conectados como no outro caso através de uma consciência de identidade, uma continuidade de vivências (STEIN, 2003b, p. 79, tradução nossa).

A condição do sujeito, nesse caso, não pertence ao ser eu, e sim ao outro da relação, aquele que prova de maneira viva a originalidade. Em outras palavras, o sujeito da vivência empatizada é sempre o outro, aquele que emerge diante de mim, com sua dor, com sua alegria, etc. É a sua vivência que empatizo, portanto, é o seu modo de ser sujeito, diante das condições que o mundo da vida lhe fornece. Vejamos o exemplo de Stein:

Enquanto vivo a alegria que é experimentada por outro, não percebo nenhuma alegria originária: ela não brota de modo vivo de meu Eu, nem tem o caráter de ter estado viva anteriormente como alegria lembrada, muito menos como meramente fantasiada, isto é, privada de vida real, mas é precisamente o outro Sujeito aquele que experimenta de maneira viva tal originariedade; sua alegria, que brota dele, é originária, embora eu não a viva como originária (STEIN, 2003b, p. 78, tradução nossa).

É deste modo que o dar-se conta da vivência do outro emerge e transcende o meu ser no outro. Esse é o objeto de busca e de clarificação fenomenológica para Stein. Colocar em evidência as características próprias desse ato experiencial, que pertence a uma consciência alheia, a qual o sujeito precisa compreender de forma transcendental para descrever o ato da empatia enquanto experiência da consciência alheia.

2.6.1 A Empatia em Comparação com outras Vivências

Para dar segmento e maior claridade ao seu trabalho, Stein faz a comparação do seu entendimento do tema da empatia com diversos autores,⁷⁴ dos quais ganham destaque em sua dissertação: Theodor Lipps, Max Scheler e Hugo Münsterberg. A confrontação entre sua teoria com outros filósofos, por um lado, era uma prática comum entre os fenomenólogos da época, por outro, teria como objetivo afirmar a posição e o esclarecimento mais profundo de determinados assuntos. Desta forma, Stein aponta algumas confusões para o entendimento do tema da empatia, das quais destacamos as diferenças básicas necessárias para o esclarecimento da questão.

2.6.1.1 Empatia negativa

Stein contesta a empatia negativa. Segundo Stein, quando estamos diante de outro eu, que numa alegria originária comunica sua vivência, mas, por qualquer outro motivo não a percebemos, isso não significa que houve ausência de empatia. Por exemplo, quando se apresenta uma vivência de alegria em nossa frente e nós estamos afundados numa vivência de melancolia percebe-se a alegria do outro. Estabelecemos barreiras para que essa alegria não produza o efeito de uma alegria originária em nosso ser, mas, a empatia, de qualquer forma, opera, seja positivamente ou negativamente. Nesse sentido, podemos observar exemplos cotidianos quando, por exemplo, estamos tristes e chega alguém e altera este estado afetivo, seja para melhor ou para pior.

2.6.1.2 Renovabilidade da empatia e simpatia reflexiva

Pela renovabilidade da empatia, Stein entende que esta não é uma característica somente da empatia, bem como compartilha com os mais variados atos, como por exemplo,

⁷⁴ Os Autores que entram em diálogo com Stein são: Theodor Lipps (1874 – 1914), Adam Smith (1723 – 1790), Alexius Meinong (1853 – 1920), Max Scheler (1874 – 1928), Moritz Geiger (1880 – 1937), Stephan Witasek (1870 -1915), Karl Prandtl (1820 – 1888), Willian Louis Stern (1871 – 1938), Johannes Volkelt (1848 -1930), Hermann Siebeck (1842 – 1920), John Stuart Mill (1807 – 1873) e Hugo Münsterberg (1863 – 1916).

não existe só um querer do querer, o prazer do prazer, a recordação de uma recordação, e assim também podemos empatizar a empatia:

Analogamente, posso empatizar da empatia, ou seja, entre os atos de outro, que eu capto empatizando, posso captar também os atos de empatia no qual o outro captou de outro. Este outro pode ser um terceiro indivíduo ou também eu mesmo. No segundo caso, temos a “simpatia reflexiva”: vale dizer, a minha vivência originária retorna a mim em forma de vivência empatizada (Stein, 2003b, p. 90, tradução nossa).

Para tornar mais claro o aspecto da simpatia reflexiva, podemos usar um exemplo comum: “quando um indivíduo A mente para o indivíduo B e B percebe a mentira de A. Neste caso, B usou da empatia para perceber a mentira de A.” Do outro lado, na sequência da vivência, pode ser que B, por empatia, perceba que A percebeu a sua mentira. Neste caso, se dá o que Stein chamou de simpatia reflexiva, conforme citação descrita acima.

2.6.1.3 Representação e atualidade da empatia

Segundo Stein, em sua época havia uma grande discussão, se cabia à empatia as características de atualidade ou de representação. Conforme seus estudos, o professor Mortiz Geiger foi um dos grandes pesquisadores deste tema, chegando a escrever uma obra intitulada: “*Das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung*” (A essência e o significado da empatia). Outro estudioso que tentou resolver esta questão foi Stephan Witasek. Este filósofo assumiu a posição de que a empatia é representação, teoria aceita por Edith Stein somente em partes: “[...] é justa para o estágio em que as vivências empatizadas estão objetivadas e não enquanto concerne ao estágio de explicação plena” (2003b, p. 93, tradução nossa). Ao fim do exposto, Stein afirma que: “De fato a empatia, não se deixa sistematizar em um dos casos existentes da psicologia e requer ser estudada na sua própria essência” (2003b, p. 93).

Stein em sua pesquisa tenta deixar claro que a empatia deve ser estudada em termos fenomenológicos para se chegar a sua essência. Confundir com os temas estudados no âmbito da psicologia ou sociologia não ajuda chegar à essência mesma da empatia.

2.6.1.4 Teoria da imitação

“Ao ver se cumprir um gesto, se determina em mim um impulso para imitar, e assim o faço” (2003b, p. 96, tradução nossa). Segundo Stein, esta é a máxima da teoria da imitação, que é levada a cabo por Lipps. Para Stein, o contágio afetivo (a imitação) acontece, mas esta determinação factual, “[...] lograria somente um saber, não um dar-se da vivência alheia como na empatia” (2003b, p. 97, tradução nossa). Na medida em que nos encontramos muito envolvidos pelo contágio afetivo, a reflexão fica deficitária. Ademais, a imitação pode ser simplesmente uma doença, como por exemplo, um tique-nervoso. “O certo é que imbuídos de tais sentimentos “transmitidos” vivemos nele e ainda com tudo em nós, seguimos na imersão da vivência ou na direção a ele, da atitude característica da empatia” (2003b, p. 97, tradução nossa).

2.6.1.5 Teoria da associação

Stein descreve os objetivos desta teoria da seguinte forma:

A imagem ótica do gesto alheio reproduz a imagem cinestésica que, por sua vez, suscita o sentimento com o qual era interligado. Agora este sentimento não é vivenciado como próprio bem como o sentimento alheio, e depende do que 1) está perante mim como objeto; 2) não é motivado por mim pelas minhas vivências anteriores; 3) não encontra sua expressão em um gesto” (2003b, p. 98, tradução nossa).

Neste caso, também há diferenças para com a empatia, dado que: “Ao empatizar não tiramos nenhuma conclusão se não que temos dada a vivência alheia com caráter de experiência” (STEIN, 2003b, p.99, tradução nossa). Por exemplo, se vejo alguém bater o pé com raiva, ao mesmo tempo me vem representada a raiva que eu conheço e não a raiva do outro, e como nos ensina Stein: “Eu não tenho o dar-se da mesma raiva do outro, deduzo a existência e me certifico de estar próximo por meio de uma representação intuitiva, ou seja, da minha própria raiva” (2003, p. 99, tradução nossa). A empatia, ao contrário, põe imediatamente como ato experiencial o “ser” e chega diretamente ao seu objeto, sem nem um representante.

2.6.1.6 Inferência por analogia

Segundo Stein, o ponto de vista desta teoria é o seguinte: “[...] existe uma evidência da percepção interna e só podemos transcender o domínio dos fatos a que estas nos submetem mediante inferência” (2003b, p. 102, tradução nossa). Para Stein, com esta teoria não se chega a ter uma descrição empática, pelo fato que esta desconsidera o fenômeno da vivência da consciência alheia, que é objeto da empatia.

2.6.1.7 Os atos de vontade

Neste ponto, a convergência se dá com Hugo Münsterberg. Segundo este filósofo, a nossa experiência dos sujeitos alheios consiste em entender os atos de vontade do alheio, a tal ponto que “o querer alheio passe a ser o meu querer”. A coincidência com a análise da empatia se dá ao passo que o eu assume o querer do alheio, porém não é somente com este ato que opera a empatia, mas sim, com todos os atos que se manifestam no indivíduo alheio.

Em suma, conforme Juvenal Savian Filho: “Por trás da descrição steiniana, pulsa um sentido que procura fundamentar a empatia como ato realmente intersubjetivo, pelo qual o sujeito que empatiza percebe o objeto da vivência alheia [...]. Território sagrado ao qual somente o outro tem acesso em primeira pessoa” (2014, p. 46). Portanto, somos instigados pela empatia a não misturar a vivência do outro (captada de forma *sui generis*) com as nossas vivências, não fazer pré-julgamentos a respeito do outro somente pelo que um terceiro diz, são elementos importantes para que empaticamente possamos dar-nos conta da alteridade do outro com respeito à sua integridade de pessoa.

2.6.2 Condições de Efetivação da Empatia

Além de descrever sobre a essência do ato de empatia comparando com os demais atos, segundo Stein, existem algumas condições de possibilidades da realização da empatia,

que devem ser observadas. Nestas condições, há três aspectos elementares: 1) “A unidade dos movimentos, percebidos externamente, aqueles percebidos internamente e percebido em *carne ed ossa*” (2001, p. 201, grifo da autora, tradução nossa). Nesta perspectiva, a empatia se dá no movimento da percepção externa e interna, é o elemento essencial que percebe o que está sendo manifestado de dentro para fora na vivência alheia. 2) “A livre fantasia que me permite a produção presentificante dos impulsos, que não faço agora e eventualmente não tenho feito” (2001, p. 201, tradução nossa). Portanto, a livre fantasia cumpre o papel de sair da esfera própria, tendo como referência apenas a vivência do alheio. Executo a vivência do outro como se fosse minha, ao menos em aspectos de uma fantasia livre. 3) “Trazer para fora, o que é típico e comum do movimento alheio, àquele próprio que tenho” (2001, p.201, tradução nossa). Nesse caso, está ligada a possibilidade de externar a vivência do outro como se fosse minha.

Tendo esses elementos em consideração, citamos um exemplo que possa contemplar todas estas condições em uma situação empatizante: Percebo que um amigo meu apresenta-se, em percepção externa/interna, magoado, triste, cabisbaixo (características de um ser que possui um centro vital, que se externa, desde sua corporeidade), por uma determinada situação. Neste momento, em relação intersubjetiva com ele, executo a livre fantasia, empatizo a sua dor de uma maneira livre e chego aos motivos que causam seu estado vivencial. A partir desse momento, também passo a viver a sua dor, sentindo sua vivência de maneira essencial, chegando a ficar triste, cabisbaixo, tal como meu amigo, não na mesma medida ou na mesma proporção, porque pertence a cada ser os aspectos singulares que não podem ser vivenciados por outro, a não ser, de forma não-originária, porém, por empatia, temos condições de vivenciar a experiência vivida do outro, de modo essencial.

Levando em consideração estes pontos destacados por Stein, em sua obra “*Introdução a filosofia*”, a filósofa descreve sobre as peculiaridades que devem ser vistas com atenção na apreensão empatizante da vivência do alheio, e chama atenção pela sua singularidade que não poderá ser apreendida como um objeto, mas sim, de maneira essencial, dado que segundo Stein:

Quando uma vida espiritual se manifesta em um indivíduo psicofísico, se atribuem também os correlatos que pertencem, segundo o sentido de seus atos, se bem que estes não se afirmam como de si mesmos na expressão. Se o vejo olhar o mundo com seu olhar, agora lhe atribuo uma percepção deste mundo, o mesmo que percebo também eu, do meu modo, se eu substituir o meu modo de ver e portar-me ao seu posto e me presentificar daqui, se apresenta em aparição diferente a respeito da minha própria percepção atual. Eventualmente, a variação do mundo que aparece ao outro supera isto que vem determinado da mudança do ponto de vista. As suas

descrições podem me ensinar que o mundo lhe aparece diferente (pela cor, forma e coisas do gênero), de como eu haveria visto desde o seu ponto de vista. Portanto, ao atribuir uma característica sensível diferente da minha, do mesmo modo que para mim a vista do mundo é única, o mesmo ponto de vista se transforma com a mudança das minhas qualidades sensíveis. (2001, p. 216, tradução nossa).

Nesse sentido, as vivências são sempre singulares e particulares, as quais sempre ensinam uma nova maneira de se colocar diante do mundo e também uma nova forma de vê-lo com outros significados que até então era desconhecido. E isso é possível porque temos uma estrutura geral semelhante que cooividimos em nossas vivências intencionais. Mas, para se chegar ao modo genuíno da empatia, quando os elementos até agora elucidados ainda não forem suficientes, devemos encontrar outros pontos de apoio, dos quais ela caracteriza alguns aspectos essenciais para a elaboração mais aprofundada dos atos de empatia.

Em primeiro lugar, encontra-se toda a dimensão da linguística, “[...] o ‘falar’ mesmo é um fenômeno expressivo, no qual o ‘exprimir-se’ se apresenta em maneira análoga a vergonha do vermelhar e a alegria no olhar e no sorriso” (STEIN, 2001, p. 218, grifo da autora, tradução nossa). A questão da linguagem é um tema amplo que também mereceria longa descrição fenomenológica, mas, por enquanto, apenas indicamos a essencial atribuição que ela cumpre na efetivação da empatia.

Pela linguagem, podemos confirmar se o que foi empatizado da vivência do outro é verdadeiro, questionando a própria pessoa empatizada. Por exemplo, executo o ato de empatia na relação com alguém que demonstra (aparência externa) estar triste porque teve uma briga no relacionamento; chego até a pessoa e percebo sua tristeza, e na medida em que vou conversando com ele, sinto que ele/a realmente amava seu/a parceira/a, aspectos fornecidos pelo tom e pelo conteúdo de sua linguagem.

Conforme explica Stein: “Através do meio da linguagem eu posso estar procurando um saber de todos os objetos que eu mesmo não posso ver, também da vida íntima do outro e de seus correlatos não visíveis” (2001, p. 218, tradução nossa). A linguagem exerce papel fundamental na elaboração mais aprofundada nos atos de empatia, pois quando alguém fala, afirma Stein (segundo expressão husserliana), confere sentido ao fenômeno que se apresenta.

Outro elemento importante na confirmação do dado empatizado, segundo Stein, está atribuído ao “*caráter*” da pessoa, que está intrinsecamente relacionada às qualidades sensíveis e às qualidades do intelecto. O caráter de uma pessoa pode ser percebido através de uma presentificação empatizante, segundo Stein apresenta:

Presentificando-me através da empatia, a característica pessoal, assim como se apresenta na aparência externa de um ser humano ou eventualmente em um singular modo vital experimentado, tenho a possibilidade de “descrever” quais traços característicos pode possuir e como se comporta em situações diferentes, e, por que, mediante as características pessoais, certas qualidades e modos de comportamento são indicados como possíveis e outras por sua vez são excluídas (2001, p. 219, grifo da autora, tradução nossa).

A descrição do caráter de uma pessoa, no entanto, deve ser considerada por uma sequência de comportamentos sucessivos que são apresentados no curso da experiência que o outro apresenta, pois são possibilidades reais captadas de modo evidente. Se nesta experiência sucessiva conheço os traços característicos e os modos de comportamento do outro empatizando, assim posso atribuir ao outro um estrato de fatos e de possibilidades.

Operando fenomenologicamente, vou confirmando o que percebo na vivência ou excluindo de consideração. Por exemplo, conheço uma pessoa e sei que ela é “impulsiva”, especialmente quando se trata de um assunto que envolve uma relação familiar, e no decorrer do dia, acompanho-a em uma caminhada e nesta, encontramos alguém que agiu de má fé com um de seus entes queridos em tempos remotos. Nessa situação, mesmo sem saber do que se trata (antes que ela me fale ou que me contextualize), percebo o seu desconforto e sua insatisfação no encontro, devido ao traço característico dela que é o da “impulsividade”, que em sua essência pode dar lugar à ira, à angústia, ao desabafo, à aceleração da caminhada, etc. Contudo, conclui Stein sobre este aspecto:

Um mostrar-se sucessivo pode portar o dar-se autêntico disso que é co-dado, mas pode também fazer aparecer de modo diferente a qualidade incluída na posição originária e pode conduzir à mudança de determinação ou eventualmente à eliminação se as diversas qualidades não se coincidem em uma unidade de caráter (2001, p. 220, tradução nossa).

Nesta elucidação fenomenológica, segundo Stein, a cada percepção de qualidade obtemos uma percepção de caráter global, ou seja, as pessoas têm traços característicos que marcam a sua personalidade, traços estes que podem ser herdados de família, de uma comunidade, de uma determinada etnia, ou de seu ambiente de estudo,⁷⁵ e assim por diante. Neste sentido, quando me abro espiritualmente frente às qualidades do outro, posso sentir-me

⁷⁵ Em seu livro “A mulher segundo sua graça e missão” (1999), Stein descreve sobre as várias influências que a educação pode fornecer para a formação da pessoa humana, não esquecendo que; “O essencial da formação humana é o ser humano, isto é, para o ser humano não desenvolvido, o ser humano maduro que toma conta e cuida dele enquanto está fisicamente desamparado, mas que o acompanha também no caminho para a vida do espírito (1999, p. 236). Jacinta Turolo Garcia, inspirada nesta obra e em outros escritos de Stein, escreve sua tese de doutorado sob o título de “*Edith Stein e a formação da pessoa humana*” [s. d.]. Nesta obra, podemos perceber o papel importante de Stein como preocupada com o ensino e também sua posição de como o ensino ajuda na formação da pessoa humana.

“superior”, “inferior”, ou “igual” na maneira de ser, perante a situação semelhante, e desta forma, quanto mais amplo as possibilidades da vida interior, mais me conheço.

A empatia, em seu sentido genuíno, nos permite entender os efeitos que as vivências – não originárias – alheias captadas exercem em nossas tomadas de decisões, em nosso agir em nossa vida cotidiana, Stein afirma:

De resto à relação entre o captar uma pessoa através de seus efeitos sobre a nossa interioridade e a sua presentificação empatizante é similar à relação existente entre a compreensão da expressão e a empatia. Posso-me presentificar empatizando a particularidade que atribuí ao outro, sobre o fundamento da desconfiança que nutro nos seus confrontos. Se outros modos de comportamento ou qualidade da pessoa não concordam com esta particularidade (assim como capto na expressão ou em outro modo), se em uma reprodução empatizante ou em uma intuição unitária se mostram incompatíveis, agora a diferença é enfraquecida, a menos que ao contrário a apreensão da qualidade em questão não se revela como ilusória, ou o movimento vital percebido como “não genuíno” (2001, p. 223, grifo da autora, tradução nossa).

No entanto, a empatia nos permite captar a essência da vivência alheia, considerando seus correlatos e todas as possibilidades que o outro me fornece em uma relação aberta e recíproca de entendimento. A empatia ajuda a compreender-nos enquanto pessoa e a descobrir traços característicos que talvez ainda não tivéssemos percebido, assim como, ver o mundo e os fenômenos vivenciais de outro ponto de vista (desde o ponto zero de orientação do outro), dentre outros aspectos que são revelados pela empatia na relação intersubjetiva com o outro. Desse modo, somos instigados a pesquisar dentro do contexto fenomenológico steiniano, “como o ato de empatia ajuda na constituição da singularidade da pessoa”.

CAPÍTULO III

3. O ATO DE EMPATIZAR – A SINGULARIDADE DA PESSOA NA EMPATIA

Para bem expormos esta reflexão, retomamos o itinerário de Stein, principalmente seguindo a sua tese de doutorado (*Zum Problem der Einfühlung*), no que diz respeito ao III e IV capítulo, dedicados à constituição do indivíduo psicofísico e à empatia como compreensão das pessoas espirituais. Poderemos notar que esta reflexão steiniana segue, sendo elementar em outras obras filosóficas que publicou ao longo de sua pertinente presença no meio fenomenológico.

Logo após descrever, fenomenologicamente, sobre a estrutura da pessoa, voltamos o nosso olhar para o sujeito empático que percebe o outro. Nesse sentido, ressalta-se a importância da empatia como ato de conhecimento que acompanha nossas vivências e possibilita o entendimento intersubjetivo das pessoas. Por fim, descrevemos sobre o significado da empatia na constituição da pessoa humana, tentando responder quais os indicativos que são inerentes à temática com relação aos aspectos contemporâneos do ambiente filosófico e também da vida cotidiana das pessoas, que percebem este ato operando na sua consciência, sempre que se colocam em relação de intersubjetividade com o outro.

Os seres humanos no decorrer das suas vidas adquirem várias formas de conhecimento e aprendizagem. Como por exemplo, na imitação, nas lembranças, nas fantasias, na imaginação, na empatia, que são atos de consciência que fazem parte do mundo fenomênico singular de cada um. De qualquer forma, o ato de consciência, que estudamos mais a fundo (o tema da empatia), se distingue de todos os outros atos, dado que, por sua vez, além de ser um ato de conhecimento é um ato de entendimento dos seres humanos em suas relações. A empatia está presente nessa reflexão, como ato de conhecimento elementar na constituição da singularidade de cada ser particular. A reflexão fenomenológica, no que diz respeito à singularidade da pessoa, se justifica, conforme explica Stein:

A tendência para a pessoa se justifica objetivamente e é valiosa por que, de fato, a pessoa está acima de todos os valores objetivos. Toda verdade precisa ser reconhecida por pessoas, toda beleza precisa ser vista e avaliada por pessoas. Nesse

sentido, todos os valores objetivos estão aí para as pessoas (1999, p. 283, tradução nossa).

Desta forma, percebe-se que a reflexão steiniana mantém o olhar voltado para a constituição da pessoa.⁷⁶ Nestes termos, para o nosso trabalho, temos como intuito evidenciar a importância da empatia na constituição da singularidade da pessoa, por isso, o título; “*O ato de empatizar na singularidade da pessoa*”, dado que a empatia se mostra como a capacidade humana de perceber a singularidade da vivência do outro em sua essência.

O ato de empatizar toma como ponto de partida as relações intersubjetivas, pois a empatia se dá pela confirmação de que a vivência do outro, considerado em sua essência, nos permite chegar à sua explicação completa (2º grau de atuação). Como ato de entendimento, temos a possibilidade de perceber que a vivência do outro é semelhante à minha, tem a mesma estrutura e por isso consigo entendê-lo, e quando essa vivência emerge diante de mim (1º grau de atuação) e objetivo-a, tenho como um conteúdo apreendido (3º grau de atuação).⁷⁷

Na verdade, a intropatia é a base de nossas relações intersubjetivas. Um exemplo simples: quando alguém me diz que está triste, entendo do que se trata, porque conheço o que é “dor”. Não vivo a dor do outro; compreendo o que ele vive porque conheço a essência da dor. Sob essa perspectiva, a intropatia é a base da nossa experiência da alteridade e de nós mesmos, na medida em que nos possuímos quando nos confrontamos com o outro. Nem sempre temos consciência do processo intropático em sua completude e, por conseguinte, não damos atenção suficiente ao dinamismo intersubjetivo, considerando que nunca poderemos invadir o outro em sua intimidade e que a imagem que dele temos precisa ser testada e sempre melhorada com base na comunicação. (ALFIERI, 2014, p. 71).

Se não fosse a nossa capacidade de empatizar, poderíamos (e assim denominamos a empatia não apenas como ato da consciência, mas também como ato em potência) ficar indiferentes a tudo o que acontece na humanidade, seja bom ou ruim, conforme diz Alfieri:

Edith nos deu a possibilidade de entender que nossa singularidade não pode ser tocada por ninguém; mesmo nas situações mais adversas, podemos ser sempre nós mesmos. Se nos deixamos influenciar pelo ambiente externo, por força da nossa condição social ou por outra razão qualquer, e se vimos a definhar, a responsabilidade por esse esmorecimento não está inteiramente do lado do que está fora de nós (o Estado, a Sociedade, a política); nós também somos responsáveis, pois podemos ceder às investidas externas, desligando-nos de nosso fundamento interior. Deixamos que nossa autoconsciência fique embotada (2014, p. 73, 74).

⁷⁶ Conforme Fernando Haya “O estudo de Edith Stein sobre a pessoa pode ser qualificado dentro do marco de uma disciplina que haveria que denominar *antropologia fenomenológica-metafísica*(2014, p. 63, grifo do autor).

⁷⁷ Ver a descrição do dar-se dos graus da empatia em (STEIN, 2003b, p. 78, tradução nossa).

Stein parte do pressuposto de que o fundamento da empatia é dado pelo sujeito alheio com sua vivência. O ato de empatia requer o sujeito da empatia e o sujeito a ser empatizado em relação recíproca de intersubjetividade, e por isso somos provocados por Stein a estudar a estrutura do ser humano, dado que, conforme Ales Bello:

O tema do ser humano é central e constante nas análises fenomenológico-filosóficas de Edith Stein. A sua pesquisa pode ser reunida sob um título unitário que é, justamente, o de uma antropologia filosófica de enfoque fenomenológico, que busca complementação e suporte na tradição metafísica antiga e medieval. Por outro lado, o interesse dela pelo ser humano, tanto em relação à sua singularidade, como em relação às produções culturais humanas, pode ser comprovado pela escolha, feita por ela, desde os anos universitários, do estudo de disciplinas como a psicologia, a história e a literatura. Escavar na interioridade do ser humano e, ao mesmo tempo, examinar as manifestações exteriores, é a tarefa que a pensadora considera mais urgente para compreender sua natureza singular, única e irrepetível e, ao mesmo tempo, o significado das suas expressões e produções, que tem um valor intersubjetivo (BELLO, 2014, p. 4).

Para descrever sobre a constituição do ser empático e todas as suas possibilidades de desenvolvimento relacional, precisamos responder quem é o ser humano, como se desenvolve a sua estrutura e sua subjetividade que se coloca em relação com o alheio. Assim como Stein apresenta a problemática em conversa com seu mestre:

Há dias atrás, o mestre havia dito brincando: “Gosto cada vez mais de seu trabalho, tem que tomar cuidado para que não seja demasiado elevado”. E agora continuou no mesmo tom: “Estou adiantado na leitura do seu trabalho. Você é uma pequena moça, muito competente”. Logo continuou mais sério: “somente tenho dúvidas se este trabalho poderá figurar junto às *“Ideias”* do anuário. Tenho a impressão de que você tenha tomado algumas coisas do segundo tomo de *Ideias*” (2012, p. 530, grifo da autora, tradução nossa).

O assunto que Stein teria adiantado faz referência ao problema da constituição inerente à pessoa no método fenomenológico. Ora, não partimos imediatamente das relações intersubjetivas. O ser humano, quando se coloca em relação intersubjetiva de entendimento, não se separa de subjetividade pessoal, por isso, antes de avançar na composição deste capítulo apresentamos, sucintamente, o pensamento steiniano no que diz respeito à singularidade subjetiva da pessoa.⁷⁸

⁷⁸ Os aspectos da intersubjetividade já foram evidenciados no primeiro capítulo e aparecem constantemente no decorrer da dissertação. Com efeito, no que diz respeito à intersubjetividade em Edith Stein, não abriremos um item específico nesta pesquisa. O que não quer dizer que foram tratados todos os elementos essenciais concernentes à questão.

3.1 A Subjetividade da pessoa na vivência da empatia

Todo ser humano possui sua própria subjetividade que se manifesta no dar-se da vida, e nesta encontra o alheio perante outra subjetividade, que também é base constituidora de seu próprio ser. Sendo assim, o estudo que cabe à singularidade da pessoa na empatia, diz respeito ao ser humano em sua integridade constituidora.⁷⁹ E nesta unidade constituidora nem uma subjetividade pode ser suprimida ou colocada fora de circuito.

Descrever sobre a pessoa humana, para Stein, é uma tarefa filosófica fundamental.⁸⁰ Isso porque, é a pessoa humana, em sua integridade, que se coloca em relação de conhecimento e contato com o mundo. Para descrever sobre a singularidade da pessoa humana e entender como ela se estabelece em relação subjetiva e intersubjetiva com o mundo circundante, é preciso voltar a atenção para aquilo que constitui a subjetividade pessoal, em primeiro lugar, que exerce influência no desenvolvimento de suas vivências.

Na tentativa de responder as várias perguntas que poderíamos fazer para entender-me em minha complexidade de ser pessoa (como por exemplo: Como conheço o que conheço? Como formo a minha personalidade? Por que tenho determinada reação de acordo com tal acontecimento? [exemplo, por que fico vermelho quando vou falar em público, ou por que fico travado diante da pessoa amada?...]), segundo Stein, notar-se-á a importantíssima presença do alheio que, em sua singularidade, possui aspectos constituidores do seu ser, semelhantes ao meu.

Podemos afirmar que, enquanto seres humanos, somos iguais em estrutura, mas cada um tem sua particularidade singular que forma a personalidade pessoal. A vivência da empatia que se dá como um movimento cognitivo, nos ajuda a perceber a comum humanidade do outro - que podemos reconhecer ou não.

A pessoa carrega características peculiares, das quais se diferencia dos outros indivíduos. Porém, esta diferença não quer dizer separação, mas sim, a peculiar individualidade indicada pelo termo alemão "*selbstheit*", que quer dizer, personalidade, individualidade de cada ser que se encontra em relação intersubjetiva. Stein usa o termo

⁷⁹ Segundo Pedro Jesus Teruel Ruiz, Stein desenvolve sua própria teoria sobre a 'constituição', momento que aparece mais claramente em sua obra tardia "*Ato e Potência*". De acordo com Teruel, o núcleo das divergências entre Husserl e Stein reside no conceito de constituição transcendental da realidade (2004).

⁸⁰ O termo "Pessoa" é utilizado tanto por Husserl, quanto por Stein, para diferenciar esta de qualquer possibilidade de existência de vida, pois somente os seres humanos podem ser chamados "Pessoa": Segundo Stein: "Quando nos discursos cotidianos falamos de 'sujeitos' ou melhor, de "pessoas", indicamos usualmente com esta expressão os seres humanos no mundo (nós mesmos ou os outros, que são 'nossos semelhantes')" (2001, p. 146, tradução nossa).

“*selbstheit*” para reforçar a importância da individualidade de cada pessoa, que deve ser considerada em sua integridade, seja o “Eu”, assim como o “Tu”;

A “personalidade” constitui a base de tudo o que é meu proveniente de minhas vivências. Chega-se a uma diferenciação do outro, quando se confrontam as personalidades. De início, uma não se distingue qualitativamente da outra – no momento que ambas são privadas de qualidade -, a diferença é revelada somente no fato de que outra é uma “outra” e esta alteridade se manifesta no modo de dar-se. O outro se revela como outro em relação ao meu eu, no momento em que me é dada de modo diverso do “eu”: por que é um “Tu”. Mas esse “Tu” vive a si mesmo, assim como eu vivo a mim mesmo, pois o tu é outro eu (2003, p. 120-121, grifo da autora, tradução nossa).

O ‘eu puro’, ao qual se refere Stein, é aquele que mantém a sua personalidade frente ao outro. Quando o Outro se apresenta, a personalidade do “Eu” se mantém e ressalta a sua singularidade. Conforme diz Stein: “O eu experimenta sua individualidade não pelo fato de que se encontra diante de outro, mas pelo fato de que sua individualidade, ou como preferimos dizer a sua “*personalidade*” [...] vem em resalto com a alteridade do outro” (2003, p. 121, grifo nosso, tradução nossa).

Quando Stein se refere à terminologia do *eu puro* (*Reine Ich*), ela considera a peculiaridade única e singular pertencente à personalidade de cada ser humano, que é constituída pela base de vivências inerentes ao seu ser e o acompanha pelo resto de sua vida, assim como afirma Urbano Ferrer (quando descreve sobre a teoria da pessoa em Stein), em sua obra: “*Desarrollo de la ética fenomenológica*”: “[...] o eu não se separa em partes ao longo de sua duração, ele permanece sempre atual” (2003, p. 175).

Todo ser humano se mantém juntamente com sua subjetividade, e sempre que se coloca em relação com o outro, mantém o aspecto subjetivo que lhe caracteriza como personalidade. “A sua ipseidade e alteridade se fundam sobre aquela do sujeito que lhe pertence” (2003, p. 122). Cada ser, na sua mais remota singularidade, carrega elementos na sua constituição do seu ser pessoal, mas também, este é carregado de um fluxo de consciência que afeta o entendimento da vivência atual.⁸¹ Quando se fala em fluxo de consciência, Stein não está pensando em uma fusão ou mistura de vivências, mas sim, naquelas vivências que constituem e dão significado à singularidade pessoal de cada ser em sua essência.

⁸¹Por exemplo, alguém está motivado por suas vivências anteriores a acreditar que o mundo vai acabar e, neste exato momento, se depara com uma situação que possa ser assustadora ou assombrosa; aquele que está vivenciando aquele medo, pode atribuir como um sinal do fim dos tempos, o que reforçaria a sua tese. Porém, outra pessoa que passa pelo mesmo acontecimento, sem as mesmas vivências, vai encarar os fatos de maneira normal, como se fosse mais um acontecimento da natureza entre tantos. Ver também: Husserl, em: “*Actuar ético en vista de la falta de sentido*.” (2009, § 4, p. 803 – 806).

Em se tratando de empatia, o fluxo de consciência ajuda na clarificação da vivência, não porque o indivíduo pode comparar a vivência dele com a outra, mas sim, porque tanto um, como o outro, possui a mesma estrutura diante de cada acontecimento (ou seja, cada um possui seu fluxo de consciência) e de cada situação que possa ser vivenciada tanto por um, quanto por outro. Um ser único, pessoal e inconfundível, como diz Jacinta Turolo:

O ser pessoal, leva consigo, nessa interioridade, o dom de possuir-se a si mesmo e poder conhecer-se. Tem entendimento, é liberdade. A pessoa, tendo consciência de si mesma, tem também capacidade de dirigir seu processo com o domínio dos atos, que sucedem na temporalidade. Toda a pessoa encontra a si mesma como um “eu” (s.d., p. 58, grifo da autora).

No entanto, devemos prestar atenção às peculiaridades que são pertinentes a cada pessoa, na sua subjetividade. A vivência da empatia ajuda no desenvolvimento pessoal, que perpassa tanto o ponto de vista corporal, quanto psíquico, e o desenvolvimento da dimensão espiritual.⁸² Cada indivíduo tem sua identidade, que não se confunde com nenhuma outra, e esta, também não se dá jamais de maneira isolada, mas sim, é fortalecida pela vivência da empatia que o alheio permite perceber.

A transposição empatizante se dá de modo transcendental e este movimento é qualificado pela empatia, mas, segundo Stein, “[...] só quem experimenta a si mesmo como pessoa, como um todo significativo, pode entender a outra pessoa” (2003a, p. 107, tradução nossa). Com efeito, essa transposição empatizante ganha aspectos mais complexos quando se trata da relação com o Outro ser humano, tema que estudaremos na sequência.

3.2A empatia como compreensão dos sujeitos espirituais

Stein desenvolve, em sua tese sobre “*o tema da empatia*”, uma reflexão que caracteriza a empatia como compreensão das pessoas espirituais.⁸³ O fundamento pelo qual parte Edith Stein, na consideração das pessoas espirituais empaticamente é de que: “Um Sujeito espiritual capta o outro e se porta ao dar-se de seu operar” (2003b, p. 198, tradução

⁸² Para Stein; “Se nos remetemos à raiz do ser humano, encontramos esta tríplice orientação de desenvolvimento: configuração do corpo, configuração da alma e desenvolvimento da vida espiritual” (2007, p. 1050, tradução nossa).

⁸³ Não conseguiremos explorar todos os elementos merecidos a este tema, por isso indicamos a leitura da IV parte da obra de Stein; “*O tema da empatia*”. Elencamos os elementos essenciais que diz respeito ao sujeito espiritual como parte constitutiva da singularidade da pessoa humana, que se estabelece em relação de empatia.

nossa). E mais, “[...] um Eu em cujos atos, um mundo de objetos é constituído e no qual ele mesmo cria objetos por razão de sua vontade” (2003b, p. 201, tradução nossa). O Espírito, segundo os estudos de Stein, não é resultado do corpo e da alma, pois estes têm seu modo de dar-se e manifestar-se, assim como o espírito é singular e faz parte da peculiaridade da pessoa humana, porém esta estratificação vai além do mundo visível, conferindo a cada ser o seu sentido e possibilitando o acesso ao mundo dos valores.

Mariana Bar Kusano descreveu recentemente sobre a “*Antropologia filosófica de Edith Stein*”, ao adentrarmos na reflexão sobre a dimensão espiritual em Stein, conforme descreve:

O pintor, o ator ou o músico dependem de certas habilidades corporais para expor o que guardam de espiritual em seu interior. Pode-se dizer que o espírito usa o corpo para fins espirituais. O corpo dá notícia do ser espiritual que vive nele. É um corpo cheio de significados que nos revela o modo de ser espiritual do homem (2014, p. 89).

A empatia se consolida como um instrumento de compreensão do movimento vital da vida pessoal e a compreensão do ser alheio em todas as suas dimensões. Nisto consiste a complexidade do ser humano, como diz Ales Bello: “De um ponto de vista filosófico, a presença no ser humano da dimensão do espírito consente afirmar que é superada a realidade psicofísica que nos aproxima do mundo animal, graças a um elemento que faz definir o ser humano pessoa” (2011, p. 34). Essa posição também ganha reforço no pensamento de Alasdair MacIntyre, no qual se entende que o estudo da pessoa espiritual em Stein assume uma forma totalmente nova, em comparação com as ciências naturais, como podemos ver em suas palavras:

No início de sua tese, Stein tinha sugerido que, na memória e fantasia, eu me vejo como o outro vê o meu eu, por assim dizer, um espelho da imagem de mim mesmo. [...]. Mas agora, ela está avançando em uma tese mais forte, um acordo com a capacidade de mover-se de mim mesmo, percebendo, a partir de um ponto de vista na primeira pessoa, para mim mesmo, percebendo a partir de um ponto de vista da terceira pessoa, em seguida, o que novamente é uma característica humana essencial. O ser humano habita assim constituído tanto a ordem natural e espiritual, espírito. O estudo dos seres humanos como Espírito assume uma forma diferente das ciências naturais [...] Isto é em parte porque a consciência empática é essencial para a compreensão do mundo Espiritual (2007, p.85, tradução nossa).

MacIntyre identifica a empatia como elemento primordial na compreensão dos sujeitos espirituais, no pensamento de Stein. A filósofa, por sua vez, irá demonstrar que aquele que quer seguir as linhas essenciais da ciência do espírito, deve lidar com todo o arcabouço de

vivências subjetivas e intersubjetivas que a pessoa humana pode fornecer. Por exemplo, não posso julgar uma doença em determinada pessoa, analisando somente do ponto de vista da natureza ou da história ou do ambiente cultural que a ela pertence ou até mesmo de suas condições psicofísicas. Segundo Stein, “o sujeito espiritual é por sua essência subordinado às leis da razão” (2003b, p. 217, tradução nossa) e neste sentido, as suas vivências se encontram em relações reciprocamente inteligíveis, das quais a experiência da empatia permite compreender a vivência pessoal e alheia, vejamos:

Se sinto que uma pessoa foi surpreendida por uma notícia, que pelo seu significado está em grau de revelar-se nele uma alegria, agora atribuo esta alegria, também se não percebo uma expressão de alegria (eventualmente porque a pessoa é a prova). Se vejo uma expressão correspondente, agora esta serve para confirmar aquilo que é posto pela empatia, como do outro lado um colhimento de um motivo evidente confirma, por um estado percebido na sua expressão, a posição deste. Quanto mais conheço os fundamentos motivacionais do viver de uma pessoa, tanto mais posso presentificar-me em modo *atendível* aos singulares traços deste viver. O número desses traços singulares que me carrega ao dar-se na reprodução empatizante das vivências alheias e em reprodução repetida, eventualmente sempre mais rica (ao mesmo modo em que em uma reprodução repetida volto a obter o conteúdo das minhas próprias vivências, que me fogem na reprodução originária), pode superar amplamente aquela que está expressa (STEIN, 2001, p. 212, grifo da autora, tradução nossa).

A percepção do outro, em nível espiritual, vai mais além das aparências e das reações psíquicas que a pessoa pode fornecer na vivência, e na percepção do outro há uma infinidade de elementos a serem considerados, que somente é possível desde que o sujeito espiritual se estabeleça frente ao outro, abertamente captando a sua vivência. A esta tarefa é atribuída à possibilidade empática de ser espiritual: “Se a empatia é a consciência experiencial na qual se chega ao dar-se das pessoas alheias, em tal caso esta é, ao mesmo tempo, a base exemplar para adquirir estes tipos ideais como a experiência da natureza é para o conhecimento eidético da natureza” (2003, p. 201, tradução nossa). O sujeito espiritual percebe o outro como o outro é.

Se tivermos presente o fato de que nem todo o Sujeito vê o mundo do mesmo “lado” na idêntica sequência de aparições, mas o fato que cada um percorre a sua própria peculiar “visão do mundo”, então está obtido com isto uma característica individual dos sujeitos espirituais (2003, p. 201, grifo da autora, tradução nossa).

Destacando que cada pessoa tem a sua visão de mundo, é importante não confundir o ser pessoal que compõe a minha singularidade misturando com a do outro; entendo justamente as estratificações do meu corpo próprio, e, como este se constitui conscientemente

a fim de não misturar as vivências.⁸⁴ E assim o sujeito espiritual é parte constitutiva da singularidade da pessoa como nos diz Stein:

O caráter da pessoa, limitada a linguagem comum, assim como no sentido mais amplo que abarca em si todas as qualidades da pessoa, não é algo que se encontra já acabado, mas que está em frequente *desenvolvimento*, transformando-se incessantemente sob o efeito das circunstâncias externas que se exhibe na vida, e no movimento de seu interior, suscitado por essas circunstâncias. Por outro lado, se fala de *extensão* da personalidade, como desenvolvimento de algo que reside ou que se encontra radicado na pessoa, e que no curso de sua vida se vai manifestando paulatinamente (2001, p. 147, grifo da autora, tradução nossa).

No entanto, a constituição da singularidade da pessoa humana não se radica em um ser acabado. Encontramo-nos em constantes mudanças, por mais fechados que possamos ser em uma opinião ou em um modo de ser, porque na nossa personalidade adquirida pelo curso da vida, todos nós temos as condições e somos propensos a mudar. As vivências empáticas possibilitam enxergar o mundo visível e dos valores de várias outras maneiras,⁸⁵ e a partir dessas novas possibilidades de entendimento, de visão, de compreensão do mundo, perceber a importância e a grandeza da vida que se manifesta.

3.3 O sujeito empático que percebe o outro

O estudo sobre questões que dizem respeito ao indivíduo e a questões humanitárias é uma característica dos escritos de Stein, que devem ser considerados a partir de sua vida (características herdadas desde a sua infância, quando a mesma passa por dificuldades com a perda de seu pai, posteriormente com a perda de seu sobrinho, que ela mesma ajudava a cuidar, e a morte de seu amigo, Adolpho Reinach durante a guerra, na qual se dedicou a cuidar dos doentes como enfermeira voluntária, assim ela foi formando a sua personalidade, marcada pelos afetos da realidade de seu tempo em suas vivências),⁸⁶ e de seus primeiros estudos.⁸⁷

⁸⁴ Urbano Ferrer, inspirado em Stein, destaca que: “A individualidade do caráter distintivo da pessoa se mostra inseparável no exercício de suas potências anímicas impregnadas ao corpo. Vemos as pessoas, em seus atos voluntários e seus traços corpóreos, que são expressivos de singularidade” (2003, p. 181, tradução nossa).

⁸⁵ MacIntyre, com base na leitura steiniana, afirma que; “eu me conheço, em parte, apenas como me conheço e como sei, a saber pelas outras pessoas” (2007, p. 85, tradução nossa).

⁸⁶ Aprofundamento em “A história de uma família Judia” (STEIN, 2012, P. 421 - 479).

⁸⁷ Stein era estudante de psicologia e não encontrava respostas para a compreensão de como cada ser humano se coloca diante da realidade que se manifesta a seu ser: “A fenomenologia era para Stein um caminho que permitia

Voltando o olhar para as preocupações de Husserl, que tinha como um de seus problemas entender “Como em referência a uma pluralidade de homens que estão em relação se dá a apreensão das coisas e é constituída como objetivamente real?” (2005, §18, p.113, tradução nossa), Stein, em sequência e consonância da investigação husserliana, buscou respostas clarificando a essência do ato de empatia. Posteriormente, mostrou que somente é possível perceber o outro em sua plenitude, a partir do momento em que entendemos a dinâmica da nossa própria vida, como se dá o desenvolvimento de nossa personalidade, que se coloca em relação intersubjetiva. No entanto, cabe à nossa pesquisa, agora, colocar em evidência o sujeito empático que percebe a vivência do outro, orientados pela reflexão de Stein.

Antes de tudo, quando percebemos o outro, nos enviamos a conhecer os fenômenos expressivos, observados de modo objetivo, e a vida da alma, vista através do meio da expressão. A presentificação empatizante da vida da alma, que vem expressa, como da sua expressão proveniente do “interno” nos manda a um viver próprio como sua “origem” [...] e, ao mesmo modo, nos leva a tal, viver a “coincidência” da mudança do corpo vivente presentificado através da empatia com a manifestação externa percebida. Em sentido inverso, agora faço coincidir também a mudança percebida do meu corpo vivente, que capto como emergente de uma vivência, com uma expressão presentificada que é típica do outro (STEIN, 2001, p. 213-214, grifo da autora, tradução nossa).

É a presença do outro (e principalmente as pessoas) que confere sentido ao mundo e possibilita o entendimento das vivências singulares pertencentes ao Eu: “Cada pessoa está longe de representar um mundo totalmente fechado em si mesmo. Vimos que o seu ser natural se assenta na abertura a todo ser, especialmente na abertura recíproca entre as pessoas” (2007, p. 145, tradução nossa). Desta forma, o sujeito empático se constitui juntamente com outros indivíduos, que dão a base para o conhecimento e reconhecimento da comum humanidade e do ser indivíduo singular,⁸⁸ assim como, faz a leitura do pensamento steiniano, Angela Ales Bello:

O movimento de compreensão e de reconhecimento não tem uma direção unívoca, ou seja, partindo de mim em direção ao outro, mas é recíproco. De fato, a constituição do indivíduo fora de mim é a condição da constituição do indivíduo em si mesmo, pois quando capto o corpo de um outro como meu semelhante, capto também a mim mesmo como igual a ele, desse modo, em nível psíquico, me situo no

dar fundamentos claros a psicologia [...]. Stein viu na fenomenologia um modo de acesso à verdade, que para ela não era apenas um projeto filosófico, mas existencial” (NOVINSKY, 2014, p. 214). A escolha do método fenomenológico e o desenvolvimento de sua filosofia têm como base o registro histórico de sua vida.

⁸⁸ “A experiência da nossa vida psíquica efetuada através dos outros, assim como a conhecemos nessa troca recíproca, pode clarear alguns traços do nosso viver, que estão escondidos da nossa experiência pessoal, mas que se revelam visíveis no externo” (2001, p. 214).

seu ponto de vista para olhar a minha vida psíquica, adquirindo a imagem que o outro tem de mim (2000, p. 162).

Angela Ales Bello, com suas pesquisas, indica que, na proposta de Stein, não existe uma confusão de vivências. Cada ser possui a sua vivência, que possui uma correlação e distinção recíproca entre os indivíduos, que posteriormente formam a comunidade.⁸⁹ Sendo assim, a vivência do outro que está em relação comigo exerce influência para a mudança ou afirmação de atitude, diante dos dados do conhecimento adquiridos até o momento, como afirma Stein:

As atitudes de uma pessoa têm a peculiaridade de atuar “contagiando”, de “transmitir-se” de uma pessoa a outra. Em vez de emitir um juízo escutado, e faço isso por estar penetrado no assunto, posso aceitar esse juízo “cegamente”, dar pleno crédito, mas sem formar-se eu “por mim mesmo”. De igual maneira, posso sentir-me contagiado pela cólera e a irritação, pelo o amor e o ódio que se sente em meu entorno, posso experimentá-los sem que brotem do meu “eu” pessoal (2005, p. 475).

Para Stein, o sujeito é constituído, essencialmente, pelas suas capacidades de desenvolvimento psicofísico e pelas relações que estabelece com o alheio intersubjetivamente, e, conseqüentemente, com a comunidade em nível espiritual, conforme afirma Anneliese Meis:

O ato da empatia consiste em entrar no outro, sujeito psicofísico, corpo vivo, pessoa espiritual, para compreender ele e a si mesmo. O ato de empatia é necessariamente um ato constitutivo no tocante que me permite tomar consciência do outro em sua mesmidade mais originária, e, imediatamente, tomo consciência de mim mesmo, é dizer, constitui o meu próprio eu (2009, p.5).

Desta forma, o contato da índole pessoal com outros seres humanos “[...] condiciona certa “atitude” recíproca entre as pessoas. Seu interior “se abre” mutuamente, enquanto o interior de uma pessoa é acessível ao interior da outra” (STEIN, 2005, p. 476, tradução nossa). A personalidade da pessoa se constitui conforme a sua singularidade e as vivências que lhe possibilitam descobrir outras formas de exercer as características pessoais, diz Stein:

Se vivo permanentemente em um ambiente em que tão só posso desenvolver uma parte de minhas disposições, então as demais correm perigo de atrofiar-se, e, por outro lado, existe a possibilidade de que o contato com outra pessoa desperte em

⁸⁹ “Por ‘comunidade’ se entende a vinculação natural e orgânica entre os indivíduos [...]. Quando o sujeito aceita o outro *como sujeito*, e não se posiciona diante dele, mas *vive com ele* e se deixa influenciar pelos seus movimentos vitais, aí eles formam uma *comunidade* juntos” (STEIN, 2005, p. 344, grifo da autora).

mim algo que até então estava dormindo e tenha que se desenvolver características inteiramente novas da minha personalidade (2005, p. 476,479, tradução nossa).

De qualquer forma, todo amparado externo que se dá em relação à pessoa, também está condicionado pela vontade de mudança de atitude pessoal, dado que a pessoa geralmente não se encontra impotente, à mercê das influências externas, a pessoa, além da passividade, possui a liberdade de deixar influir ou conter as influências das condições externas. É importante reconhecer que o ambiente influi na formação de cada pessoa: “O amor que encontro me fortalece, me anima e confere energia para realizar ações impensáveis; a desconfiança com o que tropeço, paralisa a minha energia criativa. As tomadas de posição alheia intervêm imediatamente na minha vida interior e regulam seu percurso...” (STEIN, 2005, p. 421, tradução nossa). Porém, a personalidade daquele que descobre a sua potencialidade contida em seu núcleo interior (*kern*), que é despertada pelo obrar do outro, que está em relação com ele, como afirma Stein.

As influências de uma pessoa sobre a outra que manifestam o seu ser e o seu ser assim, se adicionam ao seu “operar” como tratamentos ulteriores do seu ser. Quando, por exemplo, observo um quadro eu noto vestígios de um fazer criativo, no qual foi concebido, e posso presentificar este fazer mediante a empatia [...] Com a empatia posso intuir os movimentos conexos, levar a luz às formas correspectivas, a força do golpe dado no martelo e assim por diante (2001, p. 224, grifo da autora, tradução nossa).

Em análises mais profundas, com dimensões éticas, morais, religiosas, estéticas, dentre outras, poderíamos citar vários exemplos. Contudo, destacamos dois: 1) Uma pessoa que nasce em meio a uma comunidade de organização criminal, tem forte tendência a ingressar no crime como possibilidade de sobrevivência pessoal, mas ao mesmo tempo pode fazer de tudo (ainda que muitas vezes não seja suficiente) para encontrar outras saídas de desenvolvimento da vida. 2). Encontramos, no âmbito religioso, várias pessoas que fizeram uma conversão completa em sua vida como, por exemplo, a opção de vida dos franciscanos por uma vida humilde e de prestação de serviço para a comunidade. E assim, poderíamos estender listas e listas de exemplos de pessoas que, por influência internas e externas, fazem uma conversão completa ou parcial do modo de ser e de viver.

Apreendendo com o outro as várias possibilidades de ser, não pode ser suprimida da vida pessoal a responsabilidade, que não se limita às disposições naturais e nem às influências do mundo circundante. A responsabilidade que Stein se refere está relacionada à comunidade de vida, à qual os sujeitos se voltam em comum perante algo objetivo, com capacidade de

fundamentar em um sentido mais profundo a vida comunitária, “[...] onde os indivíduos permanecem abertos reciprocamente uns com os outros e as tomadas de posição de cada um não se choca com a do outro, mas o estimula e desenvolve a sua eficácia” (2005, p. 423, tradução nossa). Assim, segundo Stein, diante da solidariedade dos indivíduos é que nasce o que pode ser considerado, em sumo grau, a constituição da comunidade, que não elimina a peculiaridade do indivíduo.⁹⁰

A união que brota de sentimentos positivos do ser humano é o que pode dar fundamento à vida em comunidade, que nasce da relação entre os indivíduos, que se coloca em posição aberta de compreensão mútua, como ensina Stein:

Temos visto que as pessoas, quando entram em contato mútuo, geram umas nas outras, por meio de sua peculiaridade individual, certas atitudes que têm o caráter de uma estimação positiva ou negativa dos valores, que têm, por sua vez, o caráter de atração ou repulsão. Este ser atraído, que distinguimos da valoração positiva mesma, é um impulso à entrega da pessoa alheia, à união com ela, impulso que em sua máxima intensidade – no caso do amor – tende a uma completa unificação, até uma comunidade de vida e até uma comunidade de estado existencial (2005, p. 478, 479, tradução nossa).

Nem sempre entendemos o que o outro quer dizer, e nem sempre nos comunicamos com clareza para expressar o que queremos. No entanto, empatizando, capto o máximo que posso do comunicado do outro, seja um comunicado de súplica, de ira, de alegria, etc. Assim como, se mantendo aberto na relação, posso comunicar com mais clareza o que o outro por empatia pode captar de minha vivência.

O encontro entre os seres humanos, agora é possível, graças ao reconhecimento da comum humanidade, através da empatia: esta é a lição de Husserl tomada por Edith Stein. Para captar os atos salientes da “comum humanidade”, ela indaga a experiência vivida, que representa o caminho privilegiado através do qual é possível delinear a constituição do ser humano: isto é, compreendido não de fora, mas movendo-se por aquilo que vive na sua interioridade (BELLO, 2014, p. 10, grifo da autora).

Chamamos de sujeito empático, o sujeito que capta a vivência do outro desde a sua interioridade com respeito à sua alteridade, dado que este considera o outro como outro, como pessoa humana, semelhante em estrutura, mas diferente em seu modo de agir e decidir diante de fatos semelhantes. Desta forma, o ato empático possibilita a compreensão do tipo de vida que queremos seguir, dado que os seres humanos são capazes de compreender aquilo que é

⁹⁰ Ver em Angela Ales Bello o Capítulo 4 “O ser humano e a comunidade: Edith Stein: *Os laços intersubjetivos: da empatia à solidariedade*” (2000, p. 159 – 172, grifo da autora).

pacífico, construtivo, não conflitante, das ações que fazem bem ao desenvolvimento da pessoa humana nos encontros que a vida lhes oferece.⁹¹

A efetivação de encontros, com base em valores que respeitem a alteridade do alheio, é uma prova que o ser humano tem a capacidade de superação da atitude egoísta ou fechada, proveniente das influências circunstanciais ou de sua disponibilidade psíquica, para a assunção de responsabilidade em nome do bem, desejado não só para si mesmo, mas também, para outras pessoas. E, assim como aponta Adair Aparecida Sberga: “As experiências afetivas cooperam significativamente para a abertura ao mundo dos valores e contribuem para que o intelecto se disponha a buscar mais conhecimentos e motivos para manter certas atitudes, posturas ou princípios em vez de outros” (2014, p. 167). Superando nossas próprias barreiras, ficamos prontos para o encontro com o outro de forma afetiva e construtiva.

3.4 A Alteridade do Outro como “Pessoa Humana”: Um extrato da vivência da empatia

A percepção da vivência alheia é uma condição *sine qua non* para a efetivação do ato de empatia, que é apresentada por Stein como possibilidade cognitiva de reconhecimento da alteridade: “A ipseidade e a alteridade se fundam no sujeito a que pertence, mas esse não é somente outro, mas sim é diferente do momento que um e outro têm a própria e particular vivência” (2003b, p. 122, tradução nossa). O alheio vive em si mesmo, assim como eu vivo a minha mesmidade, do qual a ipseidade do eu, vem em ressaltado no confronto com a alteridade do outro que é singular.

Stein chama a atenção para não misturar e nem relativizar as vivências pelas quais somos submetidos e que buscamos compreender, por exemplo, a alegria que capto do outro – por empatia – não é a mesma alegria que eu sinto quando sou feliz. O modo de ser alegre é particular de cada indivíduo, o que capto empaticamente é a essência da alegria, presente na vivência do outro que está diante de mim. “O outro se revela como outro do meu eu, no momento pelo qual me vem dado em um modo diferente do ‘eu’” (2003b, p. 121, tradução nossa).

Segundo Stein, tenho acesso ao outro perante seu corpo próprio, que me vem dado de maneira peculiar pela percepção externa e o único preenchimento possível é dado pela

⁹¹ O ser humano é um ser atual, mas é um ser em constituição (*formação*): por isso tem a potencialidade para vir a ser outra “coisa”, no sentido de algo melhor (SBERGA, p. 33, grifo da autora).

presentificação empatizante, à qual sou remetido ao dar-se do corpo próprio do outro. “A mão que está firme sobre a mesa, não está do mesmo modo que o livro se encontra, esta ‘afirma’ [...] contra a mesa; nesse estar na mesa, é relaxada ou tensa, e eu ‘vejo’ esta sensação de pressão ou de tensão em modo co-originário” (2003b, p. 149, tradução nossa).

O modo como vejo, empaticamente, o corpo do outro em seu dar-se é diferente dos objetos que posso perceber em minhas vivências. No exemplo citado acima por Stein, não tenho como sentir a pressão ou a intensidade com que se encontra um livro sobre a mesa, da mesma forma não conseguimos precisar exatamente a intensidade do movimento da mão alheia naquela vivência (porque isso é peculiar a cada um. O que eu sinto, somente eu, e às vezes, nem eu consigo descrever), mas o ato alheio permite uma percepção mais clara, por que também sou capaz de tencionar ou pressionar a mão sobre a mesa, e assim, perceber no outro a intensidade do movimento.

No entanto, o corpo alheio é diferente de qualquer objeto e mantém a sua peculiaridade individual e nesta fornece vários graus de possibilidade de empatia, “Para compreender um movimento (por exemplo, um gesto de altivez), devo primeiro ‘referir-lhe’ a outros movimentos do gênero já observados” (2003b, p.151, tradução nossa). Nota-se que a individualidade solipsista não tem base de fundamentação, ou como diz Stein:

O indivíduo humano isolado é uma abstração. Sua existência é existência no mundo, sua vida é vida em comum. E estas não são relações externas, que se adiciona a um ser que já existe em si mesmo e por si mesmo, mas sim, que sua inclusão em um todo maior pertence à estrutura mesmo do homem (2007, p. 163, tradução nossa).

Na relação que se estabelece com o outro, é importante chamar a atenção que encontramos o alheio em outro ponto zero de orientação, desde sua vivência subjetiva, na qual eu participo de sua vivência por empatia, diferente do que na imaginação e na fantasia, porque o alheio é percebido desde seu ponto zero de orientação, onde “a experiência própria e aquela do outro são intrínsecas na compreensão da pessoa e na qual, em outras palavras, são intrínsecas na compreensão do mundo” (STEIN, 2001, p. 217, grifo da autora, tradução nossa).

Ouvimos comumente falar “colocar-se no lugar do outro”. Não é isso que Stein propõe, dado que, para ela, posso participar da vida do outro somente de forma não-originária, porque a vida do outro é singular dele, tem uma história, uma cultura, uma formação, elementos externos e internos que são intrínsecos ao seu ser pessoa.

O outro, desde a perspectiva steiniana, deve ser considerado desde sua corporeidade e de seu ponto zero de orientação, de onde o alheio me fornece uma nova imagem do mundo, um novo modo de ver as coisas, de valorar, de sentir.⁹² Stein mostra que até mesmo uma pessoa privada de sentidos pode empatizar no outro afortunado de sentido, “[...] aqui se mostra a possibilidade de adquirir a própria imagem do mundo mediante as imagens dos outros e se mostra também o significado da empatia para a experiência do mundo real externo” (2003, p. 156, tradução nossa). Mas, esta nova forma não se dá como uma fusão do modo de ver o mundo; as duas posições são mantidas, dado que o mundo não se apresenta apenas de um modo, e a percepção do mundo depende do respectivo ponto de vista e da qualidade peculiar do observador.

O alheio, portador de sua singularidade, tem seu livre modo de observar o mundo que se apresenta desde seu ponto zero de orientação e também de operar perante ele. O alheio possui a capacidade de movimentar-se (não de forma mecânica) perante a sua vivência, possui a capacidade de se mover, exercendo a sua liberdade perante a passividade de ser movido, que também é possível. Por exemplo, podemos ficar paralisados diante de algum acontecimento ou de um fato, mas essa paralisação é apenas momentânea, porque a capacidade de mover-se diante de uma vivência é imediatamente ativada, até mesmo a passividade perante o fato é um ato livre do ser humano,⁹³ que comunica a sua decisão de estarecimento.

As reações que a pessoa humana comunica no seu mover-se, são passivas de entendimento, diferentemente de todo ato mecânico que não possui semelhança com nosso corpo próprio, por isso posso identificar e assumir o ponto zero de orientação do outro e assim valorar sua fraqueza ou força no enfrentamento da vida real,⁹⁴ do qual o sujeito empático pode perceber as suas motivações de reação diante de cada causa.

O ser se expressa de modo peculiar, que vai além da significação das suas palavras, assim como do manifestar-se do corpo próprio, segundo Stein “[...] através dos fenômenos de expressão sou levado ao interno dos nexos significativos do psíquico e, ao mesmo tempo, eu adquiro com isso um meio importante para a correção dos atos empáticos” (2003, p. 186, tradução nossa). Neste ponto, Stein deixa claro que até mesmo na empatia, que é o ato que permite perceber o outro como outro, não é possível uma transposição completa no seu

⁹² Segundo Stein; empatizando posso experimentar valores e descobrir extratos correlativos de minha pessoa, para cujo descobrimento minha vivência original, todavia não tem oferecido em nenhuma ocasião. Quem nunca viu um perigo diante de seus olhos, pode, entretanto, experimentar em uma representação empatizante da situação do outro como valente ou covarde (2003a, p. 107, tradução nossa).

⁹³ Não entraremos na discussão ética que a passividade e a liberdade condicionam, bem como no termo de alienação que ainda é mais profundo na medida em que mexe com a consciência do ser humano.

⁹⁴ Ver “*Os fenômenos vitais*” (STEIN, 2003, p.163 – 167).

vivenciar único e singular, por isso o outro deve ser considerado como pessoa humana digna de pleno respeito pelo seu obrar no mundo. Stein afirma que:

Naturalmente posso intuir, empatizando, em modo *atendível* as percepção do outro com tudo aquilo que lhe pertence – os dados das sensações, o abrir-se aos objetos e assim por diante –, não segundo o seu estado pleno. Só aquilo que este tem em comum *em modo legitimamente essencial* comigo. Isto que espera a ser *necessariamente* enquanto percepção ou em geral como intuição – e mais propriamente como intuição deste objeto –, este posso certificar de ser com certeza e é independente do fato que a sua posição mesma seja legítima ou não (2001, p. 217, grifo da autora, tradução nossa).

Todavia, se a empatia não nos dá a certeza da vivência do outro,⁹⁵ ela nos possibilita o seu mais próximo entendimento, já que, segundo Stein, “o fato de que a empatia se sintoniza com a unidade do sentido, também torna possível a compreensão das manifestações expressivas por mim ignoradas na pessoal experiência vivida e que eventualmente não são todos os recursos disponíveis” (2003, p.187, tradução nossa). Em toda consideração empática, temos um ponto de partida, que é a vivência alheia; logo, empaticamente, descrevemos e compreendemos correlacionando com outras vivências possíveis, tendo como resultado a essência da vivência manifestada pelo outro.

A empatia, como Stein apresenta, orienta para que possamos perceber o outro respeitando a sua ipseidade e alteridade, elementos que despertam no encontro, como nos diz Stein: “Tão pronto se desperta a vida consciente; o homem se encontra a si mesmo em comunidade com outros homens” (2007, p. 166, tradução nossa). Com efeito, somos provocados pelo outro, seu olhar, seu agir nos impele a reconhecê-lo como pessoa, possuidor de sua liberdade e consciente de seus atos:

Quando olho um homem nos olhos, seu olhar me responde. Deixa-me penetrar em seu interior, ou bem me rejeita. É senhor de sua alma, e pode abrir e fechar suas portas. Pode sair de si mesmo e entrar nas coisas. Quando dois homens se olham, estão frente a frente um eu e outro eu. Pode-se tratar de um encontro na porta ou de um encontro no interior, o outro eu é um tu. O olhar do homem fala. Um *eu dono de si mesmo e consciente* que me olha daqueles olhos. Usualmente dizemos também: uma *pessoa livre e espiritual*. Ser pessoa quer dizer ser livre e espiritual. O homem é pessoa: isto é o que distingue de todos os seres da natureza (2007, p. 94, grifo da autora, tradução nossa).

⁹⁵ Certamente, são presentes os riscos de falhas e de enganos. O engano pode começar em nível de empatia, de fato nem sempre chego a colher plenamente o que o outro está vivendo, também porque pode ele intencionalmente esconder-se de mim, ou forjar uma situação, e assim por diante.

Compreender o outro exige esforço de abertura do nosso modo de ser, respeitando o outro desde sua singularidade: “Os homens são pessoas com *um modo de ser próprio e individual*. A concepção que têm uns dos outros não é meramente intelectual. Na maior parte dos casos se dá uma relação interna mais ou menos profunda, ao menos existe algo disto em todo encontro vivo” (2007, p. 36, tradução nossa). O outro sempre se apresenta de forma nova em nossas relações, por isso, segundo Stein, sempre operamos a empatia para perceber o estado vivencial que acompanha a singularidade pessoal. Com o passar do tempo, toma-se um estrato aproximado do ser alheio, mas nunca um estrato completo e imutável.

O ato de empatizar, executado pelo sujeito, demanda uma abertura para as várias possibilidades do outro, “[...] a empatia exerce um papel fundamental no que se refere à possibilidade de abrir-se ao que se revela no contato com o outro, sobretudo no que se refere aos valores. A abertura às singularidades que se revelam nas experiências cotidianas proporciona o contato com novos valores por meio da empatia” (SILVA, 2013, p. 253).

Reconhecer o “outro” como pessoa humana, a sua posição diante do mundo, entender os valores que lhe são próprios e que levou a desencadear seus atos, significa agir com respeito à alteridade, esta que é uma possibilidade conveniente ao sujeito empático que não apenas entende o “outro” como objeto, mas sim, vive com ele cada ação, como diz Stein:

Eu vivo cada ação do outro como ação que procede de um valor e este, por sua vez, de um sentir; com isto me é dado simultaneamente um estrato da sua pessoa e um âmbito de valores, que para ele são experimentáveis em linhas de princípio – âmbito que motiva de maneira significativa tanto a expectativa de atos volitivos futuros, possíveis quanto de ações futuras possíveis. Uma singular ação é igualmente uma singular expressão corporal – um olhar ou um sorriso – e pode oferecer a possibilidade de gestar uma mirada ao núcleo da pessoa humana (2003, p.218, tradução nossa).

A estrutura da pessoa humana nos dá um âmbito amplo de possibilidades de ação, de valoração, de sentimentos, entre outros aspectos peculiares à pessoa humana que emergem das vivências subjetivas e intersubjetivas. Como a empatia se insere no contexto de compreensão e percepção destas vivências, no entanto, esta possui um significado essencial para a pessoa, sobre a qual passamos a fazer uma análise breve em termos de considerações.

Optamos pelo termo significado, já que Stein incumbiu à fenomenologia a tarefa imprescindível de voltar-se atentamente para a significação dos fenômenos que se apresentam diante da realidade do mundo, como podemos ver “A interpretação que uma pessoa realiza de seu mundo depende principalmente do modo e do momento em que põem em atividade as suas atitudes intelectuais e espirituais” (STEIN, 2003c, p. 55, tradução nossa). Stein atribui

características adversas ao conhecimento da verdade em várias correntes filosóficas, como na dos filósofos medievais, nos materialistas, nos críticos, e, com isso, coloca a fenomenologia como uma possibilidade de manter-se aberta às mais diversas concepções do mundo a que os seres humanos em relação intersubjetiva podem chegar.

3.5 A vivência da empatia e a dimensão social da pessoa.

No decorrer da dissertação, pudemos perceber que a empatia se dá como ato de compreensão da vivência alheia, que também é fonte da própria compreensão da nossa própria constituição pessoal, ou seja, é reconhecendo o outro na sua integridade e peculiaridade que podemos ter um estrato mais aproximado de nós mesmos, além do que, segundo Stein “[...] possível que o outro me “julgue melhor” de quanto eu julgo a mim mesmo e me dá maior clareza sobre mim mesmo” (2003, p. 192, tradução nossa). Neste aspecto, torna-se evidente a inserção da pessoa em um contexto social, no qual partilha a sua vida com outro, conforme explica Ursula Anne Matthias:

Considerar um indivíduo humano de modo isolado é sempre uma abstração, visto que sua existência é necessariamente existência no mundo natural e social, e que sua vida é sempre chamada a ser vivida em comunidade. Por isso, E. Stein afirma que a pertença a uma totalidade faz parte da estrutura profunda do próprio ser humano, não é algo que se acrescente exteriormente em sua essência. Por isso, considera importante investigar até que ponto a pessoa é influenciada ou determinada pela sua dimensão social (2014, p. 55).

Muitas vezes, pedimos a opinião do outro sobre um ato que desempenho (tanto um ato ético como cotidiano, por exemplo, faço uma boa ação para com o outro, ou uma obra de arte e peço a opinião do outro para aperfeiçoar aquilo que não consigo ver), que pode fornecer características desconhecidas até então, pelo desenvolver da vivência manifestada que ajudam encontrar a luz para seguir o próprio caminho.⁹⁶ A personalidade alheia captada ajuda no

⁹⁶ Em reflexões ulteriores, Stein diz que se as pessoas não conseguirem se entender, são chamadas a conhecer a força espiritual que vem de Deus: “No sentimento de segurança que captamos propriamente em uma situação ‘desesperadora’, quando o nosso intelecto não vê mais nenhum caminho possível de saída e quando sabemos que em todo o mundo não tem um ser humano que tenha vontade ou o poder de aconselhar ou ajudar, neste sentimento de segurança, sentimos a experiência de uma força espiritual que nenhuma experiência externa nos ensina. Não sabemos que coisa acontece conosco, diante de nós parece cair um abismo e a vida se encontra dentro inexoravelmente por que nos lança para frente e não tolera um passo à frente do abismo; mas enquanto cremos, nos sentimos ‘nas mãos de Deus’, que nos sustenta e não nos deixa cair” (2001, p. 222).

nosso próprio “autoconhecimento”, a partir da sua semelhança estrutural que tem como base outra estrutura pessoal formada, que vive seu valor.

O fato de viver um valor é fundamental a respeito do próprio valor. Mas, com os novos valores obtidos por meio da empatia, o olhar se abre simultaneamente sobre os valores desconhecidos da própria pessoa. Enquanto, empatizando, nos deparamos com esferas de valor para nós impedidas, tornamo-nos conscientes de um defeito próprio ou a falta dele. Cada afirmação de pessoa de outro gênero pode resultar na base de um confronto de valoração. E o fato que no ato de antepor ou pospor somente chego ao dar-se dos valores que para mim não eram observados, com isso aprendemos valorar de quando em quando a nós mesmos justamente, do momento que vivemos, atribuindo a nós maiores ou menores valores em confronto com os outros (STEIN, 2003, p. 228, tradução nossa).

A empatia aos olhos de Stein, tem a funcionalidade de despertar no ser humano as suas qualidades ainda dormentes no seu ser, respeitando as vontades do outro como também lhe ensinou Husserl.⁹⁷ A empatia ajuda a nos dar conta da nossa vida, e tendo a vivência do outro presente em nosso ser, é possível uma articulação de personalidades peculiares, que dão base para a nossa constituição de pessoa. A empatia não quer dizer que os seres humanos estarão sempre entrando em um acordo e melhorando o seu modo de viver, assim como alerta Angela Ales Bello:

É oportuno precisar que, para a fenomenologia, a empatia não indica um acordo genérico entre os seres humanos, um simples ser preso ao outro por atitudes benevolentes, como é entendido comumente hoje em dia, mas, mais amplamente, a capacidade humana de dar-se conta, em primeira instância, que o outro é semelhante a mim e que pode viver estruturalmente aquilo que vivo, que compartilhamos os mesmos atos, também se articula na personalidade peculiar de cada um de nós; assim, para tal razão, é possível conhecer-se reciprocamente. (BELLO, 2014).

Pode acontecer que se assuma, em comum ou particularmente, ações que digam respeito à ética, assim como também é possível uma ação que seja hostil à dignidade humana. O reconhecimento da alteridade é uma atribuição da empatia, que tem como base o conhecimento cognitivo das pessoas em relações intersubjetivas, mas a ação ética é característica do ‘comportamento humano’ perante o outro (sou simpático, antipático, amoroso, carinhoso, etc.). De acordo com Silva e Cardoso, “O conceito de empatia é anterior às definições de simpatia e antipatia, é uma vivência *sui generis*, que consente a apreensão do

⁹⁷Na empatia, são colocados em referência de consciência com consciência, a minha vontade e a vontade do outro em um determinado meio de consciência, como na consciência / individual, embora de forma ligeiramente modificada, aqui um ato motiva o outro. Convertida principalmente porque minha vontade e “a” empatia na vontade do outro estão em referência-de-porque, mas igualmente a minha vontade e a do outro (HUSSERL, “*Ideias II*”, 2005, § 56, p. 283).

outro enquanto portador de uma vida psicofísica e espiritual” (2013, p. 251). No entanto, a empatia se estende ao desenvolvimento da vida humana. A empatia possibilita o entendimento daquilo que acontece com o outro, onde podemos descobrir vários significados a partir de seu estado vivencial, segundo Stein:

Se capto a tristeza do outro enquanto tal e sigo com o olhar a sua motivação evidente, sou repleto de tristeza, chamamos isso ‘simpatia’ e ao mesmo modo falamos de ‘co-produção’ ao invés de ‘contágio’, quando seguimos compreendendo o procedimento lógico do outro e aprovamos as soluções às quais eles chegam (2001, p. 214, grifo da autora, tradução nossa).

O que fizemos com a percepção da vivência alheia? Esta é a pergunta de fundo que Stein se faz, quando escreve seu livro “*Introdução à Filosofia*”. A empatia nos fornece os estratos cognitivos da vida humana, porém o ser humano deve avançar os aspectos cognitivos epistemológicos, respeitando o sentir, o querer e o agir das pessoas humanas. Esta função se atribui à ética, conforme afirma:

Há outras formas de consciência, além da consciência cognoscente e existem também outras funções da razão, que não são menos capazes, nem estão menos necessitados de um esclarecimento filosófico: o *sentir*, o *querer*, o *atuar*. Existe uma disciplina que orienta até essas três funções fundamentais em sua cooperação: A *ética*. É verdade que se esteja acostumado a considerá-la como a doutrina acerca do agir corretamente, e também se não se pensa em separar o querer do agir, é também um problema. Com efeito, um problema muito discutido na história da ética é o de que se a terceira função mencionada, o sentir, pertence também à ética (2001, p. 41-42, grifo da autora, tradução nossa).

Os seres humanos são possuidores de sentimentos, de expectativas, de anseios, de necessária liberdade, elementos que mantêm a singularidade pessoal e a sua motivação de viver. No entanto, a problemática da vida humana, com respeito ao querer, o sentir e o agir do outro, exige-nos uma reflexão ética que não se esgota, pois não se esgota a problemática da vida, que compõe a forma de consciência multiplamente diferenciada em cada ser. Por isso, Stein indica que devemos prestar atenção ao mundo dos valores que deve ser constituído intersubjetivamente. “A ética [...] não pode fundar-se sem uma doutrina de valores que são os objetos específicos de seus campos” (2001, p. 42, tradução nossa).

No entanto, não basta apenas perceber a dor de nosso amigo, que capto por empatia, devemos estar atentos às diversas características que meu amigo me apresenta, dar-se conta responsabilmente da peculiar singularidade que está abalada pela vivência atual. E, com isso, ajudar a resolver o seu problema ou partilhar de sua alegria ou outra vivência qualquer.

No fato de “sentir-se mal” tem pouco o que se fazer com a “dor”. Alguém, por ter, por exemplo, uma dolorosa lesão, como uma complicada fatura em um braço ou coisa semelhante, pode sentir-se perfeitamente são, enquanto alguém sem dor nenhuma pode sentir-se muito mal. E este “estado de saúde” eu vejo no rosto do outro e carrego o seu dar-se em uma transposição empaticamente. Para o atento observador se revela muitas características singulares de um quadro clínico unitário que vice-versa foge de um observador precipitado (2003b, p. 166, grifo do autor).

Eis, o grande contributo do ser em estar sintonizado com o mundo ao seu redor, agindo empaticamente, ou seja, percebendo com maior clareza o que acontece ao seu redor. Às vezes, é mais fácil escolher ser simpático ou antipático com uma pessoa, desconsiderando toda carga de humanidade que ela carrega. Isso não reduz o aspecto reflexivo da simpatia ou da antipatia apenas me refiro, neste caso, ao fato da pessoa ‘escolher ser simpática ou antipática, por um interesse pessoal, seja econômico, social, etc.

A percepção do estado vivencial do alheio permite ao sujeito empático voltar-se para ele com ações éticas, pela preservação da dignidade humana, e estas atribuições da empatia são de importante significância para as várias áreas do conhecimento e principalmente no que diz respeito às ciências humanas e, como se pode perceber, uma relação clara com a medicina:

A partir do olhar fenomenológico, a pessoa à qual o profissional volta à atenção para o cuidado possui um corpo não apenas material ou com partes adoecidas, mas uma corporeidade viva singular, dotada de expressividade única, passível de ser desvelada e compreendida pelos seus atos e valores (SILVA E CARDOSO, 2013, p. 251).

Contudo, não precisa ser nenhum atuante em uma área humana para agir empaticamente,⁹⁸ é necessário prestar atenção à sua volta, percebendo, valorando as causas, os motivos, as circunstâncias e todos os aspectos que levam uma pessoa a ter uma determinada conduta, que pode ser ética ou não, pois, de fato, essa conduta nos apresenta uma possibilidade de vivência humana que capto por empatia desde a mais amável até a mais detestável.

A vivência empaticamente surte efeito na vida do outro, entra em conexão com o seu ser singular sem confundir-se com as vivências do outro, por exemplo, diz Stein “Aquele que me ama não perde parte de sua energia na medida em que me vivifica; e aquele que me odeia não

⁹⁸Conforme BEKOFF, M. Pierce, J. (Extrato do livro: *Wild Justice: The moral lives of Animals*) “Quanto maiores são as capacidades empáticas dos indivíduos, mais aguçada se torna sua habilidade de ler expressões faciais, detectar nuances no tom de voz, distinguir mensagens olfativas, etc. Ou seja, em uma sociedade demasiadamente empática, os altos níveis de transparência e intersubjetividade poderiam tornar a comunicação honesta uma norma, o que diminuiria as chances dos indivíduos de esconder seus sentimentos e intenções” (BEKOFF, 2013, p. 90-91, tradução nossa).

adquire as energias que ele destruiu em mim” (2005, p. 421, tradução nossa). Portanto, não é a energia do amor que o outro sente por mim que se passa na vivência empatizada, nem a minha vivência é passada para ele, por exemplo, “amo uma pessoa com todas as minhas forças”, nesse caso, não são as forças do amor que sinto por ela que são captadas por empatia pelo outro, mas o sentimento de amor que pode implicar no bem-estar da pessoa amada, ou mal-estar se não for recíproco. Sendo assim, todos os sentimentos que expressamos em nossas relações intersubjetivas, são elementos de nossas tomadas de posições a partir do que vivenciamos, conforme ela explica:

Independente da importância constitutiva que as tomadas de posições pessoais e a abertura que elas têm para a comunidade, tais fatores também desempenham um papel na vida da comunidade já constituída [...]. Em efeito, uma comunidade não pode receber uma tomada de posição da mesma maneira que o faz uma pessoa individual, e não pode fazer que fluísse até seu interior a energia animadora desta tomada de posição. Pode fazer unicamente por meio de seus elementos e os efeitos que essa comunidade experimenta, tem que passar através de tais elementos. O amor que eu abrigo diante de meu povo desenvolve sua eficácia em favor dele, mas o faz primeiramente em mim [...]. E este amor pode arrastar também conjuntamente os outros, quer dizer, pode despertar neles o amor à pátria (STEIN, 2005, p. 424, tradução nossa).

Com isso, podemos dizer que se eu agir eticamente posso levar outras pessoas que empatizam a minha vivência a viver e agir de forma ética também. Por isso, atribuímos como significado da vivência da empatia na constituição da singularidade da pessoa, a possibilidade de captar a essência da vivência alheia e agir conforme a dignidade que temos em comum. Ursula Anne Matthias afirma que:

Para que uma comunidade possa prosperar, são necessárias intensas relações pessoais entre seus membros que E. Stein chama de ‘posicionamentos da pessoa’, voltados imediatamente às qualidades individuais e ao núcleo da outra pessoa, com amor, confiança, gratidão e até mesmo a ‘fé’ numa pessoa. Tais atos afirmam ou negam o *ser* da pessoa [...] O importante é descobrir o valor da outra pessoa nos relacionamentos comunitários e afirmar este valor através de posicionamentos adequados (2014, p. 53, grifo da autora, tradução nossa).

Agir empaticamente ajuda perceber as dores do mundo. Ilustramos nossa afirmação com uma passagem de “*Crime e Castigo*”, de Fiódor Dostoiévski (1998), onde Raskólnikov reconhece em Sônia (uma prostituta pelo capricho do destino, que vendia seu corpo para alimentar a sua família e os vícios de seu pai) a dor humana:

Ele passeava sempre, sem falar, sem olhar para Sônia. Por fim, aproximou-se dela. Tinha os olhos brilhantes, os lábios trêmulos. Pondo-lhe as mãos nos ombros,

lançou-lhe um olhar incendiado ao rosto molhado de lágrimas... De repente, curvou-se até o chão e beijou-lhe os pés. Ela recuou assustada, como se estivesse diante de um doido. E, nesse momento, Raskólnikov parecia realmente ter perdido o juízo. O que faz? Exclamou empalidecendo e sentindo o coração oprimido. O rapaz levantou-se imediatamente. Não foi diante de ti que me curvei, mas diante de toda a dor humana, disse indo encostar-se na janela (1998, p. 344, 345).

Edith Stein, empaticamente percebe o quanto a humanidade precisa de afeto e carinho para que possam desenvolver o melhor da sua estrutura corporal, psicofísica e espiritual. E, de certa forma, nos impulsiona para que possamos agir prostrados aos pés da dignidade humana (assim como ela padeceu, enfrentando a fúria humana nas câmaras de gás dos campos de concentração de Auschwitz) que empalidece todos os dias, pelo seu não reconhecimento.⁹⁹

Em defesa da humanidade, bem como propõe Stein, muitos estudiosos de sua filosofia se colocam perante os problemas encontrados no mundo da vida. Somos instigados, no entanto, a agir empaticamente, eticamente e politicamente, conforme diz Ales Bello:

Todas as ações políticas de nosso tempo podem ser conduzidas a questões morais, pois somos todos seres humanos e é o ser humano quem decide fazer a guerra, ou não. [...] O que queremos para a humanidade? Essa é a pergunta ética de fundo. Trata-se de uma pergunta que também o político se faz, embora responda relativamente ao que lhe interessa mais. Então, entre os níveis político e ético há uma conexão, porque o nível político é feito por seres humanos. Não existe uma política que se faça por si só, mas há contínuas decisões tomadas numa direção, ou na outra. Por isso, um fundamento da vida política é um fundamento ético, o que não significa confundir ética com política, pois as decisões tomadas numa base ética implicam uma discussão mais ampla no nível político. Por isso, é preciso examinar os posicionamentos éticos que estão por trás das tomadas decisões políticas: não que a história seja julgada no perfil da ética, mas os seres humanos que fazem a história assumem decisões morais, com muita ou pouca consciência disso (2004, p. 160-161).

Percebemos que nos diferenciamos de todos os seres vivos e toda matéria que podemos encontrar, ver, perceber e dar sentido. Agora também é importante que possamos, enquanto seres humanos, nos esforçar para que a nossa passagem terrena encontre o máximo de sentido pela justificação de nossa existência, assim como pensa Stein, “Se a vida de um homem ou de uma comunidade foi uma vida plena de valor, então teve sentido. E não perderia esse sentido, ainda que encontrasse seu fim antes de terminar seu desenvolvimento natural” (2007, p. 188). Stein não acabou seu desenvolvimento corporal-anímico-espiritual

⁹⁹ Alguns estudiosos afirmam que o estudo da dignidade da pessoa humana é o centro do projeto filosófico de Stein, que não encontrava respostas nas ciências exatas, e por isso, busca na fenomenologia respostas para suas perguntas mais inquietantes, como, por exemplo, evidencia Feldmann; “O que constitui o ser humano? Onde se assenta a dignidade da sua pessoa?” (2001, P. 17)

naturalmente, mas sua vida, seu obrar, sua proposta de ação e discernimento frente à realidade foi e continua sendo plenamente pertinente ao sentido da existência humana.

O respeito às vontades singulares e a compreensão das mesmas é um aspecto fundamental para o bem fluir das vivências humanas, onde possamos reconhecer as qualidades de cada ser humano e também as motivações que o levam a desempenhar suas ações. Não se entra no aspecto incisivo da ética em sua constituição e problematização, mas fica aberta a questão que outros pensadores contribuem de maneira fenomenal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em guisa de conclusão, ressaltamos três aspectos que se fazem intrinsecamente ligados no decorrer da dissertação. Em primeiro lugar, destacamos a presença de Husserl na formação do pensamento de Edith Stein e a influência na escrita da sua tese sobre o problema da empatia. Em segundo lugar, nota-se a peculiaridade do tema da empatia em sua essência, conforme descreve fenomenologicamente Edith Stein e a importância desta filósofa nas reflexões fenomenológicas. Em terceiro lugar, mostra-se a importância contemporânea do tratamento do tema da empatia na filosofia, principalmente no que diz respeito ao avanço que Stein consegue oportunizar desde as considerações preliminares de Husserl, e filósofos estudiosos do tema, bem como nas perspectivas que o esclarecimento do tema da empatia possibilita para as novas relações sociais que se estabelecem na humanidade.

No decorrer de nossa dissertação acerca do tema da empatia em Edith Stein, tentamos mostrar o que motivou a nossa filósofa a pesquisar sobre o assunto. Descobrimos que seu intuito inicial era o de resolver problemas pontuais referentes ao conhecimento cognitivo das pluralidades de sujeitos que se encontram intersubjetivamente. No avançar da pesquisa, descobrimos que ela, de fato, se preocupou com os seres humanos, considerando-os na sua integridade em relação mútua de conhecimento e de vivências constituidoras do sentido pleno da vida. Por isso, escreve sobre a constituição do indivíduo psicofísico e as relações do sujeito espiritual, tanto na sua tese doutoral, como nas outras obras que seguiram em seu projeto filosófico.

Afinal, quem empatiza, empatiza o quê? Na medida em que descrevemos sobre a essência do ato da empatia em Stein, descobrimos que a empatia se efetiva plenamente em seu caráter genuíno, quando captamos a essência da vivência alheia e vivenciamos como se fosse nossa. Ou seja, o conteúdo originário da vivência do outro é vivido de forma não-originária por aquele que empatiza a sua vivência. Por conseguinte, durante o ato de empatizar, captamos o dar-se da vivência alheia, desde a sua singularidade e do tempo fenomenológico, que motivou o seu estado vivencial presente. Logo, quando empatizamos a vivência originária do outro, consideramos a possibilidade de vivê-la em modo pleno, de modo não-originário, dado que possuímos a mesma estrutura vivencial.

A novidade da empatia, conforme apresenta Stein, se dá pelo fato desta captar e viver a vivência do outro, não podendo ser misturada com o nosso próprio modo de viver, por

exemplo: Em uma situação de perigo vejo um homem em apuros. Neste caso, captando a situação vivida e presentificando não expresso a sentença: “Se fosse eu, fugiria!”, expresso a sentença: “Você foi corajoso!”.

Quando agimos empaticamente, não fazemos uma comparação da nossa vida e os nossos valores com a vida do outro respectivamente. Empatizamos a vivência do outro e julgamos seu determinado grau de valor, desde a sua singularidade. Para deixar claro esse exemplo, podemos citar um semelhante: Quando uma pessoa é difamada pela sua condição de cor, raça, ou de classe social, entre outras possibilidades, aquele que presenciou esta vivência não precisa ter a mesma condição estrutural (ser, negro, pobre, mulher, jovem...), para valorar a sua reação perante a injúria. Desta forma, o juízo que empaticamente profere-se diante da reação do outro faz referência à sua condição, e como este agiu diante da ofensa.

Edith Stein extrapola as discussões sobre estética, cultura, religião, psicologia e até mesmo a ética com o desenvolver de seus estudos, pelos quais infinitamente podemos extrair reflexões fenomenológicas (que é nosso tema e que como método acompanha as obras de Stein) que são pertinentes a preencher de significado a vida dos seres humanos. Afirmamos isso com base na seguinte afirmação steiniana:

Pode acontecer que a um homem tenha lhe assinalado a tarefa de atuar predominantemente em uma comunidade estreita, por exemplo, na família. Nessa atuação, pode cumprir-se o sentido de sua existência, sem que seja consciente de sua pertença a uma comunidade maior, nem sinta agradecimento por ela, e esta atuação, em um círculo reduzido, pode ser, entretanto, fecunda para a comunidade mais ampla. Um homem pode também ser chamado a pôr todas as suas capacidades a serviço de seu povo. A vida e a história de um povo dependem de que haja homens que tenham essa chamada e a sigam. A outros homens, em troca, se chama a sair de seu povo e do âmbito de seus parentes; pode ser que sua missão lhe dirija a outros povos (2007, p.192).

Nós somos acostumados a pensar que as pessoas devem se engajar em um determinado ideal ou norma ética, mas os estudos de Stein e a realidade mostram que não é assim que funciona. E, se assim fosse, chegaríamos a um ponto de colisão e de confronto, dado que, cada ser humano possui uma maneira essencial e particular de se desenvolver e de discernimento dos valores da vida. Cada ser humano é possuidor de sua estrutura, exerce suas potencialidades, conforme apreende empaticamente em suas relações, mas age de acordo com suas possibilidades físicas, psíquicas, espirituais, nas quais se motiva.

As pessoas desempenham funções diferentes porque possuem peculiaridades diferentes. No entanto, é importante que elas reconheçam a sua função e se coloquem a serviço da humanidade conscientemente, que respeitem o outro plenamente desde sua

vivência captada por empatia. Não é uma questão de comodidade, mas sim, de cumprir com a responsabilidade sobre aquilo que se apresenta diante de meu ser e fazer com que este fenômeno tenha sentido, não é somente estudá-lo e saber como se dá o seu próprio sentido, é fazer parte da realização infinita de significação e constituição do fenômeno.

Este campo de discussão fica em aberto em nossa dissertação, pois sabemos dos limites éticos, ambientais, econômicos, políticos, sociais, que se colocam em relação com a estrutura do ser humano. No entanto, nos perguntamos qual é o ponto de colisão entre a nossa ação (maneira de viver/filosofia de vida) e a nossa singularidade pessoal? Podemos nós sermos conscientes de todas as implicações que nossas ações podem provocar em nós mesmos e aos outros? Entendemos que a reflexão fenomenológica, ética, política, empática (filosófica), ajuda a entender nossas questões e outras que, no dia-a-dia, se colocam perante nós. Somos sabedores de quanto prescindimos dessas capacidades reflexivas, e assim, somos instigados a continuar na pesquisa, em busca do conhecimento, da vida digna, dos direitos humanos, de uma vida ética e plena para todos/as.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Edith Stein

STEIN, Edith. **A mulher**: Sua missão segundo a natureza e a graça; carmelita descalça. Trad. Alfred J. Keller: Bauru – São Paulo, EDUSC, 1999.

_____. **Escritos esenciales**: Introdução e edição de John Sullivan, OCD. Trad. Maria del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Díez Aragón. Maliaño (Cantabria), editora SAL TERRAE - Santander, 2003a.

_____. **Il problema dell'Empatia**. Trad. de Elio Costatini e de Erika SchulzeCosgtantini. Edizioni Studium – Roma, 2003b.

_____. **La pasión por la verdad**: Introducción, traducción notas del doctor Andrés Bejas. Buenos Aires; Bonun, 2003c.

_____. **Introduzione alla Filosofia**. Traduzido do Alemão por Anna Maria Pezzella. CittàNuova, Roma, 2001, p. 35-50.

_____. **La Estructura de la persona humana**: Tradução do original alemão (Der aufbau der mens chlichen person), por José Mardomingo. Madrid – Espanha; Estudios y ensayos BAC Filosofía y ciências. 2007.

_____. **La filosofía existencial de Martin Heidegger**. Presentación de Carmen Revilla Guzman; trad. de Rosa M. Sala Carbó. Madrid: Minima Trotta, 2010.

_____. **Santa Edith Stein**: Obras selectas. 2º edição preparada por Francisco Javier Fermín. Burgos-Espanha; Monte Carmelo, 2012.

_____. **Obras completas, II**: Escritos filosóficos (Etapa fenomenológica: 1915 – 1920). Bajo la dirección de Julen Urzika y Francisco Javier Sancho. Traduzido do alemão por Constantino Ruiz Garrido e José Luiz Caballero Bono. Editora Monte Carmelo, Burgos-Espanha, 2005.

_____. **Obras completas, III**: Escritos filosóficos (Etapa de pensamento Cristiano: 1921-1936). Bajo la dirección de Julen Urzika y Francisco Javier Sancho. Traduzido do alemão por Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo e Constantino Ruiz Garrido. Editora Monte Carmelo, Burgos- Espanha, 2007.

_____. **Obras completas, IV: Escritos Antropológicos y Pedagógicos** (Magisterio de vida Cristina: 1926-1933). Bajo la dirección de Julen Urzika y Francisco Javier Sancho. Traduzido do alemão por Francisco Javier Sancho, Constantino Ruiz Garrido, Carlos Díaz, Alberto Pérez, OCD e Gerlinde Follich de Aginaga. Editora Monte Carmelo, Burgos- Espanha, 2003.

_____. **Obras completas, V: Escritos Espirituales** (Em el carmelo teresiano: 1933-1942). Bajo la dirección de Julen Urzika y Francisco Javier Sancho. Traduzido do alemão por Francisco Javier Sancho y Julen Urzika. Editora Monte Carmelo, Burgos- Espanha, 2004.

_____. **Zum Problem der Einfühlung.** Inaugural Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Breslau: Halle Buchdruckereides Waisenhaauses, 1917.

Obras de Edmund Husserl

HUSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica.** Editado por Walter Biemel; tradução de Diogo Falcão Ferrer; diretor científico Pedro M. S. Alves; revisor técnico-ortográfico Marco Antonio Casanova. 1. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **A Ideia da Fenomenologia.** Tradução de Artur Morão. Lisboa – Portugal: Edições 70, 2008.

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

_____. **Ideas Relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre a constituição.** Tradução Antonio Zirió Q. México; UNAN, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2005.

_____. **Investigações Lógicas: Sexta Investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento.** seleção e tradução de Zeljiko Loparic e Andréa Maria Altino de Campos Loparic. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. **Meditações Cartesianas e Conferencias de Paris.** De acordo com o texto Husserliana I; editado por Stephan Strasser; tradução de Pedro M. S. Alves. 1. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

_____. **Valor de la Vida. Valor del Mundo. Moralidad (Virtud) y Felicidad.** Tradução de Julia V. Iribarne. Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Documentos)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo 2009 - pp. 789-821

Referências complementares

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Trad. A Bosi. 2º ed. São Paulo: Loyola, 2007.

ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. Organização e tradução de Clio Tricarico; prefácio de Juvenal Savian Filho. – 1. ed. – São Paulo: Perspectiva, 2014

ÁLVARES, Eduardo. **La cuestión del sujeto em la fenomenología de Husserl**. In: **Investigaciones fenomenológicas**: Revista de la sociedade Española de Fenomenología, número 8 (oito). Madrid, 2011, pag. 101 – 158.

ALVES, Pedro, M. S. **Empatia e ser-para-outrem: Husserl e Sartre perante o problema da Intersubjetividade**. Centro de filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa – Portugal. Estudos e pesquisas em psicologia, UERJ, ano 8, N. 2. p. 334 – 357, 1º semestre de 2008, disponível em: <http://www.revispsi.uerj.br/v8n2/artigos/pdf/v8n2a16.pdf>. Acesso dia 10 de maio de 2014.

ANDREWS, Michael F. **“Contributions to the phenomenology of Empathy: Edmund Husserl, Edith Stein and Emmanuel Levinas”** Tese de doutorado apresentado à Universidade Villanova. UMI Microform 2002.

ARISTÓTELES. **Sobre a Alma**. Tradução de Ana Maria Lóio, revisão científica Tomas Calvo, Mattinez. LISBOA, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Imprensa Nacional Casa Da Moeda, 2010.

BARRERA, Emilio Morales de la. **Cuatro Sentidos de la Epoché y El Problema de la Intersubjetividad en Husserl**. Fenomenología y Hermenéutica / Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica / 2008 / PP. 189-195

BEJAS, Andrés. *“Introducción, traducción y notas”* In: STEIN, E. **La pasión por la verdad**: Introducción, traducción notas del doctor Andrés Bejas. Buenos Aires; Bonun, 2003.

BEKOFF, M.; Pierce, J. **wild Justice: The Moral Lives of Animals**. Chicago: The University of Chicago, Press 2009, p. 85 – 110

BELLO, Angela Ales. **A fenomenologia do ser humano**: traços de uma filosofia do feminino. Trad. de Antonio Angonese. Bauru, São Paulo: Edusc, 2000.

_____. **A Questão do Sujeito Humano:** Edmund Husserl e Edith Stein. Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos. [s.d.] Disponível em: <http://www.sepq.org.br/IVsipeq/anais/artigos/119.pdf> Acesso em 12 de novembro de 2013.

_____. **Fenomenologia e ciências humanas:** psicologia, história e religião. Organização e tradução Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru, São Paulo: Edusc, 2004. (Coleção Filosofia e Política)

_____. **Introdução à Fenomenologia.** Trad. Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2006. (Coleção Filosofia e Política)

_____. **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, SP: Loyola, 2014 (Páginas: 9 – 28).

_____. **Prefazione alla seconda edizione.** In: STEIN, E. **Il problema dell'Empatia.** Trad. de Elio Costatini e de Erika Schulze Cosgtantini. Edizioni Studium – Roma, 2003 (original 1917).

BIEMEL, Marly. **Introducción del editor:** Libro Segundo; Investigacións fenomenológicas sobre la constitución. In: HUSSERL, Edmund. **Ideas Relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica:** Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre a constituição. Tradução Antonio Zirióon Q. México; UNAN, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2005.

COSTANTINI, Elio.; COSTANTINI, Erika. S. “**Notizie bibliografiche e Introduzioni**”. In: STEIN, E. **Il problema dell'Empatia.** Trad. de ElioCostatini e de Erika SchulzeCosgtantini. Edizioni Studium – Roma, 2003, p. 12-59.

CRESPO, Mariano. **El valor ético de la afectividad.** Estudios de ética fenomenológica. Universidade Católica do Chile: Ediciones UC, 2012.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Crime e Castigo.** Tradução Luiz Claudio de Castro; texto sobre autor e obra de Stefan Zweig – Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

DEPRAZ, Natalie. **Comprender Husserl.** Tradução de Fábio dos Santos. 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, (série compreender).

FABRETTI, Vittoria. **Edith Stein:** Uma vida por amor: uma jovem universitária, no silêncio do Carmelo, para uma doação total. Trad. Antonio E. Feltrin. São Paulo: Paulinas, 1995.

FABRI, Marcelo. **A Atualidade Da Ética Husserliana**. VERITAS, Porto Alegre v. 51 n. 2 Junho 2006 p. 69-78.

_____. **Fenomenologia e Cultura: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

FELDMANN Christian. **Edith Stein: judia, atéia e monja**. Tradução de Eurides Avance de Souza; revisão técnica Sivar Hoepfner Ferreira. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

FERRER, Urbano. **Desarrollos de Ética Fenomenológica**. Albacete – Espanha: Editorial Moralea, 2003.

FIGINI, Laura Llamas. **Husserl: entre la empatía y el solipsismo**. A parte Rei – Revista de Filosofia, 2004. Disponível em: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/llamas35.pdf>, Acesso em 12 de setembro de 2014.

GARCÍA-BARÓ, Miguel. **Introducción a los problemas que afectan a la noción fenomenológica de la vida**. Pag. 43-59. In: **Fenomenologia e Ciências Humanas: Congresso Santiago de Compostela, 24-28 de setembro de 1996/ Edición a cargo de M^a Luz Pintos Peñaranda, José Luiz Gonzáles Lopes – Santiago de Compostela, Universidade Servicio de Publicacións e Intercambios Científico, 1998. 673p.**

GIBU, Ricardo. **La empatía como problema de consituición em la obra filosófica de Edith Stein**. La lamapara de Diógenes, enero-junio, julio-diciembre, año / vol. 5, numero 008 e 009, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Puebla México, 2004, p. 43-56. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/844/84400904.pdf>, acesso em 12 de julho de 2014.

GRZIBOWSKI, Silvestre. **A Fenomenologia no Pensamento de Edith Stein**. Páginas: 145 – 162. In: **Edith Stein: A pessoa na filosofia e nas ciências humanas./ Organizado por Gilfranco Lucena dos Santos; Moisés Rocha Farias**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

HAYA, Fernando. **La estructura de la persona humana según Edith Stein**. Disponível em: <http://metryper.com/la-estructura-de-la-persona-segun-edith-stein/> acesso em 12 de fevereiro de 2015.

HERNÁNDEZ, Walter. **Consideraciones Sobre el Objeto desde la Vivencia Intencional em La Fenomenología Husserliana**. A Parte Rei,19, Enero de 2002, Disponível em: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vivencia.pdf>, acesso, dia 19 de maio de 2015.

KUSANO, Mariana Bar. **A Antropologia de Edith Stein: Entre Deus e a Filosofia**. São Paulo: Ideias & Letras, 2014.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa, Ed. 70 LDA, 2011.

LEWKOW, Lionel, E. **Niklas Luhmann como crítico de la fenomenología de la intencionalidad: Intersubjetividad y doble contingencia**. A Parte del Rei 64. Julio 2009 – Revista de Filosofia. Disponível em: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/lewkow64.pdf>, acesso em 12 de maio de 2015.

MACINTYRE, Alasdair. **Edith Stein: A Philosophical Prologue, (1913 – 1922)**. Nova York: Rowman&Littlefield, 2005.

MARTÍN, Javier San. **La estrutura de La fenomenologia para una valuación de La lectura fregueana de Husserl**. Disponível em: [file:///C:/Users/Rudi/Downloads/Dialnet-LaEstructuraDeLaFenomenologia-230460%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Rudi/Downloads/Dialnet-LaEstructuraDeLaFenomenologia-230460%20(1).pdf), [s.d.], acesso em 10 de maio de 2015.

MATTHIAS, Ursula Anne. **A Dimensão Social do Ser Humano segundo Edith Stein: Individualidade e sociabilidade**. Páginas: 47 – 70. In: **Edith Stein: A pessoa na filosofia e nas ciências humanas.**/ Organizado por Cilfranco Lucena dos Santos; Moisés Rocha Farias. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

MEIS, Anneliese. “**Sobre el problema de la empatía**”. Facultad de Teología Universidad Católica de Chile, Seminario Edith Stein. Disponível em: http://www.misticayrazon.cl/documentos/2011/documentos_ameis/016_Edith%20Stein,%20Empatia%20y%20expresion%20corporal.pdf. Acesso em 02 de junho de 2014.

NOVINSKY, Ilana W. **A Pessoa de Edith Stein, A Pessoa Humana em Edith Stein**. Páginas: 205 – 224. In: **Edith Stein: A pessoa na filosofia e nas ciências humanas.**/ Organizado por Gilfranco Lucena dos Santos; Moisés Rocha Farias. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

PLATÃO. **Fedro ou da Beleza**. Tradução e notas de Pinharanda Gomes. LISBOA, Guimarães editora, 2000.

_____. **Na escola da Fenomenologia**. Trad. Epharaim Ferreira Alves. Petrópolis RJ: Vozes, 2009. Esta obra conta com uma reunião de artigos sobre o tema, na maioria deles se referindo a Husserl.

ROSAL, Fernando Infante del. **Ficción em la idea de empatía de Edith Stein**. Ideas y Valores. Vol. LXII N° 153, 2013. Bogotá, Colombia, pp. 137 - 155

RUIZ, Pedro Jesús Teruel. **Edith Stein y el problema de la Konstitution**. Disponível em: http://www.ciudadredonda.org/admin/upload/files/1cr_t_adjuntos_152.pdf. Acesso dia 10 de maio de 2015.

SAVIAN, Filho Juvenal (Org.). **Empatia Edmund Husserl e Edith Stein**: apresentações didáticas. São Paulo, SP: Loyola, 2014.

SBERGA, Adair Aparecida. **A formação da Pessoa em Edith Stein**: um percurso do conhecimento do núcleo interior. São Paulo: Paulus, 2014 (coleção filosofia em questão).

SILVA, N. H. L Pereira e CARDOSO, Carmem Lucia. **Contribuições da fenomenologia de Edith Stein para a atuação do psicólogo nos Núcleos de Apoio à Saúde da Família (NASF)**. Rev. Latino Americana de Psicopatologia Fundamental, São Paulo, 16 (2), 246-259, jun. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v16n2/05.pdf>, acesso dia 10 de março de 2015.

SOKOLOWSKI, Roberto. **Introdução à fenomenologia**. Tradução de Alfredo de Oliveira Moraes. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012

SOUZA, José Tadeu B. **Subjetividade e intersubjetividade em Husserl e Levinas**. In. SUSIN, Luiz Carlos [et. al.] (orgs). *Éticas em diálogo – Levinas e o pensamento contemporâneo: Questões e Interfaces*. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2003.

TOCHTROP, Leonardo. **Dicionário Alemão – Português**. 6ª ed. – Rio de Janeiro: Globo, 1984.

TUROLO, A. Garcia. **Edith Stein e a Formação da Pessoa Humana**. São Paulo: Edições Loyola, [s. d.].

VÁSQUEZ, Guillermo H. **Ética fenomenológica y sentimientos morales**. Anuário Colombiano de Fenomenología, Vol I: 2007, páginas: 19 – 26. Disponível em: <http://www.filosofiyensenanza.org/inicio/images/CONTENIDO/ANUARIO/Anuario%20Colombiano%20de%20fenomenologia%20Vol%20I.pdf>, acesso em 10 de maio de 2015.

WALTON, Roberto J. **Fenomenología de la empatía**. Disponível em: <http://www.philosophica.ucv.cl/walton24.pdf>, acesso em 20 de outubro de 2014.

ZILLES, Urbano. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.