

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS

WANDERSON DA SILVA REIS

A CRISE DE IDENTIDADE COM RESPOSTA EM EDITH STEIN

ANÁPOLIS-GO

2019

WANDERSON DA SILVA REIS

A CRISE DE IDENTIDADE COM RESPOSTA EM EDITH STEIN

Trabalho de conclusão de curso apresentada à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do título de Licenciatura em Filosofia, sob orientação do Prof. Me. Tobias Dias Goulão.

ANÁPOLIS-GO

2019

WANDERSON DA SILVA REIS

A CRISE DE IDENTIDADE COM RESPOSTA EM EDITH STEIN

Trabalho de conclusão de curso (TCC) apresentado a faculdade Católica de Anápolis, como parte dos requisitos necessários à obtenção de título de Licenciado em Filosofia.

Anápolis, 06 de dezembro de 2019.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Me. Tobias Dias Goulão

Profa. Magna Souza Moreira

Ao Prof. Dr. Pe. Agamenilton Damascena por ter me apresentado Edith Stein e sempre me incentivado o seu estudo. Aos meus professores de filosofia do *Institutum Sapientiae* pela dedicação e amor ao ensino. Aos meus pais e meus irmãos que sempre me apoiam e incentivam na minha caminha vocacional.

Hoje em dia é frequente o homem não saber o que traz no interior de si mesmo, no mais íntimo de sua alma e do seu coração. Frequentemente não encontra o sentido de sua vida interior sobre a terra. Deixa-se invadir pela dúvida que se transforma em desespero. (JOÃO PAULO II, 1978)

RESUMO

A preocupação com o que está levando o homem que vive na sociedade pós-moderna a uma crise pessoal de identidade, leva a várias indagações e questionamentos. Assim é preciso entender o homem pós-moderno segundo a sua complexidade e dinamismo, para poder ajudá-lo na superação dos problemas antropológicos. Algumas ideias surgem no entanto muitas vezes estas não apresentam respostas que sejam satisfatórias e possíveis como forma de superação do problema. A esse respeito a filosofia de Edith Stein sobre a pessoa humana é o caminho seguro pelo qual o homem contemporâneo pode se fixar, sem temer cair no abismo do vazio antropológico. Através desta se poderá salvar a individualidade e autonomia do sujeito, que é um ser capaz de muito desenvolvimento pessoal e completo por sua dimensão ontológica e sua interioridade. Deste modo a filosofia steiniana faz com que o homem encontre a sua identidade no seu interior.

Palavra-chave: pós-modernidade, identidade, Edith Stein, núcleo, empatia.

ABSTRACT

Concern about what is leading the man living in postmodern society to a personal identity crisis leads to various questions and inquiries. Thus it is necessary to understand postmodern man according to his complexity and dynamism in order to help him overcome anthropological problems. Some ideas come up however often they do not present answers that are satisfactory and possible as a way to overcome the problem. In this respect Edith Stein's philosophy of the human person is the safe way in which contemporary man can fix himself without fear of falling into the abyss of anthropological emptiness. Through this one can save the individuality and autonomy of the subject, who is a being capable of much personal development and complete by its ontological dimension and its interiority. In this way Steinian philosophy makes man find his identity within himself.

Keyword: postmodernity, identity, Edith Stein, core, empathy

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
2	O HOMEM: QUEM É ELE?.....	10
2.1	O HOMEM NO PENSAMENTO ANTIGO.....	10
2.2	O HOMEM NO PENSAMENTO MEDIEVAL.....	13
2.3	O HOMEM NO PENSAMENTO MODERNO.....	15
3	A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA.....	18
3.1	OS CONTORNOS DA MODERNIDADE.....	18
3.2	A PÓS-MODERNIDADE.....	21
3.2.1	A sociedade do hiperconsumo.....	23
3.3	O QUE É O HOMEM NA PÓS MODERNIDADE?.....	24
4	ONTOLOGIA DA PESSOA HUMANA.....	27
4.1	OS ESTRATOS DA PESSOA HUMANA: CORPO, PSIQUE E ESPÍRITO.....	27
4.2	NÚCLEO CONSTITUTIVO DA PESSOA.....	30
5	A FORMAÇÃO DO SUJEITO.....	33
5.1	A FORMAÇÃO A PARTIR DO NÚCLEO DA PESSOA.....	35
5.2	A AUTO FORMAÇÃO E O FORMADOR.....	37
6	A FORMAÇÃO DA PESSOA PARA A VIDA EM COMUNIDADE.....	40
6.1	O SER HUMANO COMO SER SOCIAL.....	40
6.1.1	Pessoa humana e integração social.....	42
6.2	PESSOA E TRANSCENDÊNCIA.....	44
7	CONCLUSÃO.....	46
	REFERÊNCIAS.....	48

1 INTRODUÇÃO

A questão a respeito do que é o homem é algo que desde do início do pensamento racional vem-se tentando dar uma resposta que contemple toda grandiosidade constitutiva deste ser tão composto e diversificado. No entanto com tantas especulações e descobertas antropológicas, este ser ainda continua sendo “um mistério muito grande para o próprio homem” (MONDIN, 1980, p. 6), pois surpresas emergem a cada dia a respeito da vida e natureza humana.

O homem é um alguém, objetivo e distinto de todos os outros seres, portador de liberdade e consciência, e construtor do mundo ao qual vive. Assim a sociedade deve ser considerada como realmente desenvolvida na medida que este a constrói fazendo dela o melhor possível.

No entanto com tantos avanços e conquistas a respeito da pergunta o que é o homem, é possível observar que este, nos tempos hodiernos vive num grande colapso antropológico, onde o seu todo ontológico vem sendo esquecido, e muitas coisas de sua natureza deixadas de lado. E o que acontece é que se vive enxertado em uma crise pessoal que faz com que a sua autodeterminação e seu juízo de valor, sejam substituídos por razões externas, que desenvolvem um modo de vida a ser seguido, e fazem com que estes apenas adequem.

Uma sociedade marcada pela globalização, avanços tecnológicos, presenças da mídia, uso excessivo das redes sociais, ideologias, regimes políticos fragmentados e consumismo, demonstram o panorama social e cultural do qual o homem hodierno convive. Mas o grande problema de todas essas razões presentes na contemporaneidade é o fato que exercem papel determinante na vida do homem. Onde ele traça o caminho de sua vida a partir do que a sociedade padroniza a ser seguido, e assim chega ao vazio, pois com tantas diversidades, não se encontra concretude e objetividade. Assim o homem contemporâneo se vê enxertado em tempos líquidos e fluidos, na era do vazio. Esse período hodierno é chamado de pós-modernidade.

Assim o caminho a ser percorrido para entender o que está acontecendo com o homem, parte da necessidade de retornar as origens da filosofia e observar que muito foi dito sobre o homem como também construído, para explicar a sua dimensão ontológica e sua natureza. E diante do reconhecimento do que é o homem a partir de construções filosóficas de eras anteriores, olhar o que é o homem na sociedade hodierna, e a partir disso reconhecer os decréscimos que este vem causando em si, mas que é fruto da sociedade na qual faz parte. E ao olhar para esta observar-se-á que o industrialismo e o consumo caracterizam a causa da crise do homem.

Diante desse problema antropológico, é preciso ajudar o homem mostrando um caminho a ser percorrido, e a partir disso dar respostas que o ajude a desenvolver sua autonomia e autodeterminação a partir do que se é. E para tal ação a filosofia de Edith Stein é o caminho possível para dar a resposta a esse problema. Com uma filosofia voltada para a pessoa humana, esta considera o homem como pessoa, mostrando que este é um ser singular, autônomo, sociável e que possui identidade.

Neste sentido é preciso inculcar em cada pessoa humana que este é dotado de uma constituição ontológica, onde os seus estratos: corpo, psique e espírito, precisam realmente ser entendidos, para que vença todo reducionismo e desvalorização de qualquer dimensões que seja, que o período pós-moderno vem causando. E ao definir este todo pessoal, ver que no interior deste existe algo que define todo o seu ser, ou seja, existe um núcleo que traz singularidade e mostra a profundidade do seu ser pessoa humana.

Hodiernamente surgem críticas a respeito do homem viver em comunidade, pois a globalização e as redes sociais mostram que a construção de vínculos e relações físico-temporais não mais garantem necessidade. Neste sentido faz-se necessário uma reelaboração da compreensão do que é viver em sociedade, mostrar que a alteridade é necessária, pois o outro caracteriza razão de crescimento. É reconhecer que unido ao outro é possível encontrar a si mesmo, sendo possível ambos se ajudarem. É perceber que o outro possui dignidade semelhante e capacidades, que são dignas de respeito e consideração, entendendo que ambos completam entre si e não se anulam.

Assim o presente trabalho aborda esta problemática sob a perspectiva de que é possível dar uma resposta possível a partir da análise steiniana sobre a pessoa humana. Sob método descritivo-comparativo esta obra busca tratar o assunto de modo que seja demonstrado a condição pós-moderna e a partir daí aplicar a filosofia de Edith Stein sob a ontologia da pessoa e sua natureza social.

2 O HOMEM: QUEM É ELE?

Num certo sentido todos os problemas fundamentais da filosofia podem reconduzir-se à questão seguinte: que é o homem e que lugar e posição metafísica ele ocupa dentro da totalidade de ser, do mundo, de Deus.¹ (SCHELER apud MONDIN, 1980, p. 7)

O desejo de responder o que é o homem tem sido objeto de estudo desde os primórdios da filosofia, pois desde que o homem começou a desenvolver as suas capacidades cognitivas esta proposição interrogativa caminha junto com ele. Ao analisar a história do pensamento filosófico se percebe avanços segundo as épocas das quais o homem viveu na construção antropológica. E para cada época da história esta construção se expandiu até chegar ao que se tem atualmente.

E para compreender o que se tem na sociedade hodierna a respeito do homem, é preciso olhar para os grandes pensadores que antecederam o pensamento atual. Os filósofos da antiguidade (Sócrates, Platão e Aristóteles), da Idade Média (Boécio e Tomás de Aquino) e da Modernidade (Descartes), contribuíram de maneira satisfatória e essencial para a antropologia atual, pois estes buscaram segundo as suas capacidades dizer quem é o homem. Mas mesmo com toda a construção alcançada, por que o homem vive nessa constante crise de não saber quem é?

Assim ao tomar o que estes grandes pensadores trouxeram para a filosofia, será possível olhar com outros olhos o que o pós-modernidade vem fazendo com o homem, pois olhando para a construção filosófica que se tem é possível chegar a uma enorme compreensão da natureza humana, e assim vencer as atribuições relativistas a respeito do homem que se tem hodiernamente.

2.1 O HOMEM NO PENSAMENTO ANTIGO

A preocupação com o que é o homem, inicia-se na Grécia, no período do surgimento da filosofia. Quando o homem busca voltar a si mesmo, numa espécie de auto avaliação e valorização da possibilidade de que ele é capaz de alcançar estâncias superiores, e assim chegar a sabedoria. E a partir de inúmeras especulações e conquistas filosóficas a respeito das coisas e a descoberta do ser, os filósofos começam a abandonar a busca pela *ἀρχή* (princípio) e pela *φύσις* (natureza), e começam a procurar entender o que é o homem e qual é a sua natureza.

Sócrates (470/469 – 399 a.C.) começou a busca pela natureza humana. A filosofia socrática busca resolver o seguinte problema: “O que é a natureza ou realidade última do homem? O que é a essência do homem?” (REALE; ANTISERI, 2007, p. 95). Com estes questionamentos Sócrates consegue chegar em uma resposta que serve para explicar a essência do homem. Ele compreende

¹ M. SCHELER, “Vom Umsturz der Werte”, in *Gesammelte Werte*, III, Berna, 1955, p. 173.

que “o homem é a sua alma, enquanto é precisamente sua alma que o distingue especificamente de qualquer outra coisa” (Ibid.). E para ele a alma é o eu consciente, que caracteriza a consciência e personalidade intelectual e moral.

Se a essência do homem é a alma, quando se cuida do homem cuida-se da alma, sendo que este cuidado é muito maior do que para com o corpo. Neste sentido se faz cada vez mais necessário para o homem aprender a cuidar da sua alma.

Sócrates começa a ver o corpo como o instrumento pelo qual a o sujeito faz uso de algo que é muito mais profundo do que sua simples matéria. Para ele quando se pergunta o que é o homem, não se pode dizer que seja o corpo, pois este é instrumento, mas sim aquilo que se serve do instrumento, à *ψυχή* (alma). Neste sentido o filósofo conclui que “a alma nos ordena conhecer aquele que nos adverte: Conhece-te a ti mesmo” (Ibid.). E sob esta perspectiva Sócrates elabora inúmeros pensamentos filósofos que serviram para construir e direcionar a vida do homem. Por isto trabalha a ética, a virtude, a moral, a liberdade, o autodomínio e a felicidade, como sendo temas essenciais e constituintes da personalidade daquele que sempre quer cuidar cada vez mais do bem de sua alma.

Diante dos filósofos antigos, o descobridor da metafísica, também elaborou a sua análise a respeito do homem. Platão (428/427 - 347 a.C.) apresenta uma concepção dualista entre alma e corpo. Isto porque a alma se refere ao suprasensível, enquanto o corpo ao sensível. E diferentemente de seu mestre, Sócrates, ele considera o corpo como o cárcere (sepulcro) da alma. Nesse sentido enquanto se tem um corpo, se está morto, porém o morrer com o corpo, significa viver, pois a alma se liberta da prisão que o corpo causa. “O corpo é raiz de todo mal, fonte de amores insensatos, de paixões, de inimizades, discórdias, ignorância e loucura. E tudo isso precisamente mortifica a alma” (Ibid., p. 152). Neste sentido Platão considera o corpo como algo negativo e assim a alma precisa dele ser libertada.

Baseado no fato de que o corpo é mortal, Platão inicia a análise da imortalidade da alma, fator este que ele considera como essencial, porque a consideração de Sócrates como a alma sendo a essência do homem não torna-se suficiente, pois se com a morte humana o corpo se dissolve, e o que acontece com a alma? Por isso considerar que a alma humana seja algo imortal, para ele se torna algo fundamental.

Com a teoria da imortalidade ele elabora um argumento, que seja aceitável e esclarecedor. Este por sua vez é encontrado no *Fédon*. Ele sustenta a ideia de que a alma humana tem a capacidade de conhecer às realidades que são imutáveis e eternas. Partindo do pressuposto de que o efeito é

proporcional à causa, para poder conhecer tais realidades, esta deve possuir essencialmente uma natureza afim como elas, caso contrário o efeito não procede de tal causa. Por conseguinte, como estas são imutáveis e eternas, a alma também deve ser imutável e eterna. Assim sendo, a alma constitui a parte incorruptível do homem. (Cf. REALE; ANTISERI, 2007, p. 154)

Com a teoria da imortalidade da alma, Platão contribui qualitativamente para a construção antropológica de compreensão do homem, para a sociedade ocidental. E todo o argumento que foi sintetizado a teoria de Platão sobre a alma como imortal, é fruto da segunda navegação, ou seja, é toda fundamentada em argumentos metafísicos.

A concepção do homem no pensamento antigo, recebe o seu coroamento com o Grande Filósofo. Aristóteles (384/383 – 322 a.C.) desenvolve sua antropologia de modo diferente do seu mestre Platão, afinal quando este fala do homem, ele situou-o no âmbito da física por se tratar de uma substância sensível (por mais que em si contenha realidades suprassensíveis).

Na concepção do Estagirita, o homem é um sínolo de forma e de matéria, ou seja, de alma e corpo. Deste modo a alma representa a forma, e a forma é o ser. Neste sentido, corresponde a ela dar o ato primeiro do composto corpo-alma, que corresponde a ser. Ao considerar a alma como forma, esta determina o ser humano, na sua essência mais profunda, e não somente em termos operativos. Já o corpo corresponde a matéria informada pela alma, ou seja, a forma. Assim sendo, o corpo recebe ser-vida da alma que o forma.

Sob este ponto de vista é possível sintetizar o seu pensamento, quando ele mostra que

o corpo vivente tem a vida, mas não é a vida; então, o corpo é o sujeito de inerência e predicação da vida e a vida é aquilo que é inerente ao corpo e se predica ao corpo. Portanto, a alma não é o corpo, mas é aquilo que determina ou aperfeiçoa o corpo tornando-o animado, é causa de seu ser-tal, ou seja, do seu ser vivente, a causa do ser-tal não pode ser que a forma ou essência² (ARISTÓTELES apud REALE; ANTISERI, 2007, grifo nosso).

Esta compreensão a respeito do homem parte da sua filosofia hilemórfica, que também se aplica ao ser humano, como realidade material e sensível. Assim para Aristóteles a alma humana possui três faculdades distintas, que constituem no homem uma unidade substancial. São elas a alma vegetativa, alma sensitiva e alma racional. Sendo que a mais superior é a alma racional, pois esta permite ao homem assimilar formas inteligíveis.

² ARISTOTELE, «Introduzione», in *L'anima*, Milano 2014, 14-15.

O Estagirita assim traça para o homem um caminho a se seguir, buscando o que se é mais perfeito que é a plena ação da parte racional. E sob esta perspectiva mostra ao homem que toda a sua ação tem como fim um bem no sentido de realização, ou seja, todo ato operacional humano é desejado para alcançar nele a felicidade. Assim a realização do homem não é algo simplesmente material ligado ao corpo, mas superior.

A felicidade humana reside nos bens espirituais, no exercício daquilo que é mais próprio ao homem: a alma intelectual. A felicidade está na virtude (*ἀρετή*), isto é, naquela atividade que faz uma coisa por em ato aquilo que lhe é próprio. A felicidade humana, segundo Aristóteles, está na alma e não no corpo (REALE; ANTISERI, 2007).

A filosofia antiga serve para toda a construção antropológica ocidental, pois a noção de homem por ela elaborada constitui a base para tudo o que será discutido e afirmado a respeito da natureza e essência humana. Ser este que é o mais misterioso e composto que pode haver no mundo sensível.

2.2 O HOMEM NO PENSAMENTO MEDIEVAL

A preocupação com o composto humano é algo que desde da superação do mito para o *λόγος* vem acontecendo, e nesse sentido a construção filosófica a respeito da antropologia alcança níveis cada vez mais superiores e completos. A Idade Média, não difere do período anterior em relação ao homem, pois esta oferece um salto, contribuindo de forma qualitativa para concepção humana. A maior contribuição que esta traz, diz respeito a concepção de pessoa.

A sociedade Medieval é tida como Teocêntrica, ou seja, tem Deus como fundamento de todas as coisas. E a construção filosófica terá como base o ser divino. Deste modo a partir do estudo de Deus, foi possível alcançar contribuições para a antropologia. Logo os Padres da Igreja serão os pensadores do tempo medieval.

Severino Boécio (480-524), tido como o último dos padres romanos e o primeiro dos escolásticos, apresenta para a filosofia a definição de pessoa como realidade nova. Pessoa é “*naturae rationalis individua substantia*, substância individual de natureza racional”³ (BOÉCIO apud LUCAS, 2005, p. 153), ou seja, ela é um ser que está no horizonte da racionalidade e também possui singularidade. A descoberta da individualidade com este filósofo o marca como referencial, pois até então, o pensamento grego consistia na universalidade (Cf. RODRIGUES, 2012, p. 2).

³ BOECIO, *De pessoa et duabus naturis*, cap. 3; PL 64, 1343.

A discussão sobre a pessoa começada por Boécio, parte da necessidade de se explicar a Trindade, pois era preciso compreender o Deus revelado aos cristãos. É por essa razão que esta definição possui um viés teológico. No entanto, por mais que a intenção do filósofo fosse a de vencer as heresias, esta serviu como aplicação ao homem, que também é pessoa.

Para Boécio “*la persona se da en las sustancias*”⁴ (FERNANDEZ, 1979, p. 556), sendo estas corpóreas e incorpóreas. No entanto não existe nenhuma pessoa que se encontre no campo dos seres inanimados, nem tampouco, no seres sensíveis. Neste sentido “*no hay ninguna persona de buey o de caballo, o de los demás animales que desarrollan su vida mudos y sin razón, com solos los sentidos. En cambio, hablamos de persona en el hombre, en Dios, en el ángel*”⁵ (Ibid.). Baseado nessa perspectiva, Boécio restringe que o uso do termo pessoa, podendo ser utilizado apenas para os seres que estão no nível da racionalidade. Nesse sentido, assim o filósofo define:

Disso tudo decorre que, se há pessoa tão somente nas substâncias, e naquelas racionais, e se toda substância é uma natureza, mas não consta nos universais, e, sim, nos indivíduos, a definição que se obtém de pessoa é a seguinte: “substância individual de natureza racional”.⁶ (BOÉCIO apud RODRIGUES, 2012, p. 05).

Se para o filósofo o homem é essa substância pessoal, e segundo a Bíblia o homem também é imagem e semelhança de Deus, logo o que se tem com esta concepção boeciana é a enorme dignidade da pessoa humana. Dignidade esta que esta principalmente na sua individualidade, que não o faz ser como os outros, mas único diante de tantas pluralidades.

Para Boécio a dignidade da pessoa humana não está somente no fato que ela é um ser capaz de raciocinar, e nem tampouco apenas na capacidade de poder se determinar (devido a sua razão), mas principalmente do fato de que a pessoa é participante na divindade, quando escolhe fazer o bem (Cf. RODRIGUES, 2012, p. 16). Pois o filósofo considera que toda pessoa humana deseja alcançar a felicidade para sua existência, ou seja, ter a posse de um bem.

Se conclui através da filosofia boeciana que “a pessoa humana, a priori, é portadora de uma dignidade ontológica inalienável, não é um atributo ou uma concessão de algo ou alguém. Só pelo fato de ser humano, já se é digno.” (RODRIGUES, 2012, p. 17).

E a partir das construções de Boécio aparece Tomás de Aquino (1221-1274), coroando a antropologia medieval. Este por sua vez também tratou o tema da pessoa. Para ele a pessoa é

⁴ Tradução livre: a pessoa se dá através da substância.

⁵ Tradução Livre: não há nenhuma pessoa no boi e no cavalo, nem nos outros animais que desenvolvem sua vida mudos e sem razão, tendo unicamente os sentidos. Por outro lado, falamos de pessoa no homem, em Deus e no anjo.

⁶ Contra Êutiques e Nestório.

“*subsistens in rationali natura*, subsistente individual de natureza racional”⁷ (TOMÁS DE AQUINO apud LUCAS, 2005, p. 153), ou seja, “a pessoa significa o que de mais nobre há no universo”⁸ (MONDIN, 1980, p. 286). Levando esta para o homem, é possível compreender que a pessoa humana é um ser finito e subsistente em si mesmo, e não uma coisa secundária essencial, mas “é um em si, incomunicável a qualquer outro sujeito; sem dúvida, dependendo do meio em muitos aspectos, mas não naquilo que constitui a identidade pessoal, pois todo o meu comportamento atesta a minha autonomia face às realidades que me rodeiam” (STEENBERGHEN, 1990, p. 128). Desse modo traz um concepção para o homem em todos os seus aspectos, sejam substanciais, bem como a sua natureza.

A substância humana é composta de matéria e forma. Todos os indícios que nos permitiram descobrir a composição hilomórfica das substâncias corporais se reencontram no homem. Ele é passivo nas suas atividades orgânicas. É um indivíduo da espécie humana. Nasce e morre, está sujeito à geração e à corrupção, à transformação substancial. A sua forma substancial é a alma intelectual, assim chamada para marcar em que ela é superior à alma vegetativa das plantas e à alma sensitiva dos animais. É a única forma substancial do homem, pois qualquer pluralidade das formas comprometeria a forma substancial ou natureza humana. Mas esta forma única contém a perfeição de todas as formas inferiores e pode, pois, ser o princípio substancial de todas as atividades do composto humano. Estas procedem da substância por intermédio das potências de operação. (STEENBERGHEN, 1990, p. 128)

Assim sendo, Tomás de Aquino também reconhece no homem a sua dignidade perante o mundo e as coisas, afinal este é superior, além de também ter sido criado segundo a imagem de Deus (o que faz dele algo mas superior ainda). É dotado de apetites e inteligência, sendo capaz de voltar-se para as realidades sobrenaturais e superiores a sua natureza. Existe no mundo material como peça fundamental no ordenamento e equilíbrio das coisas materiais.

De fato, “o conceito de pessoa afirma que se trate de algo de distinto, subsistente, compreende tudo o que há na coisa; pelo contrário, o conceito de natureza abarca só os elementos essenciais”⁹ (MONDIN, 1980, p. 286). Por isso é que ela revela o grau superior diante dos seres.

2.3 O HOMEM NO PENSAMENTO MODERNO

O pensamento moderno tem início com a ruptura das ideias e dos paradigmas vigentes na Idade Média. Neste período surge o Renascentismo, que traz consigo a ideia antropocêntrica. O antropocentrismo assim se torna o paradigma que rege todo pensamento moderno, ou seja, traz a concepção de que o homem representa a figura central, e o universo deve ser concebido segundo a

⁷ Tomás de Aquino, *Summa. Theol.*, I, q. 29, a. 3.

⁸ Ibid.

⁹ Tomás de Aquino, *In III Sent.*, d. 5, q. 1, a. 3.

relação que tem com o homem. Inicia-se a exaltação do indivíduo através da ideia humanista, pois se tem enorme desejo de valorizar a condição humana, como também expandir o campo de saberes sobre a autonomia e o pensar do homem. Neste período a razão e a experiência irão assumir toda a exaltação e consideração.

O período moderno também é marcado pelo abandono da pessoa, voltando-se para o indivíduo. Neste cenário destaca-se René Descartes (1596-1650), filósofo francês que deixa de lado a filosofia do ser, e passa para o eu, considerando assim que o sujeito é o que move todo o filosofar. Não é mais necessário a realidade para o pensar, pois o que precisa necessariamente é do sujeito, que é o centro de tudo e de todas as coisas.

Cartesio faz uma reviravolta com o que se compreende por pessoa, pois esta deixa de ser “definida mais em relação com autonomia ao ser, mas em relação com a autoconsciência” (MONDIN, 1980, p. 287). Por isso é que é preciso ir para a consciência humana, ou seja, o seu pensar, para se chegar a verdade.

Tudo deve ser colocado em dúvida, afirma Descartes, mas embora que tudo seja falso, necessariamente precisa que o eu seja algo verdadeiro, sendo alguma coisa do qual não se pode duvidar, assim “eu penso, logo sou” (REALE, 2005, p. 292). Neste sentido a preposição *Cogito ergo sum* é absolutamente verdadeira. Isto pelo fato de que quando se coloca tudo em dúvida, é preciso necessariamente a existência daquele que duvida (Cf. Ibid.). Agora o homem tem a convicção de realmente existir, de não ser apenas um sonho ou até mesmo algo abstrato, mas uma realidade autêntica e concreta, pois é capaz de pensar a sua própria existência. Com Descartes se tem para o homem uma nova atribuição, pelo fato de que “o eu consiste na autoconsciência” (MONDIN, 1980, p. 287).

Para Descartes na realidade dos seres, existem dois tipos de substâncias, a *res cogitans* e a *res extensa*. A *res cogitans* é a existência espiritual do homem sem haver nenhuma ruptura entre pensar e ser, é alma humana que por sua vez é realidade pensante, pensamento este em ato; já a *res extensa* é o mundo material (aqui se compreende a dimensão física do homem, a sua corporeidade), que tem por essencial a extensão (Cf. REALE, 2005, p. 293). A partir disso ele chega à conclusão de que a natureza humana é a *res cogitans*, pois o homem é um ser pensante, que estando em ato exerce a todo momento a sua dimensão cognitiva. Assim sendo “a filosofia não é mais ciência do ser, mas sim a doutrina do conhecimento” (Ibid, p. 293).

Através da filosofia cartesiana, toda a construção filosófica que se sucede tem como base mostrar que a atribuição do homem como pessoa, só se prova através da demonstração de que ser pessoa significa “estar dotado de autoconsciência” (MONDIN, 1980, p. 287).

3 A CONDIÇÃO PÓS-MODERNA

“O pós Moderno nada, e mesmo chafurda, nas correntes fragmentárias e caóticas da mudança, como se fosse tudo o que restasse.”¹⁰ (LYON, 2005, p. 115)

A modernidade deixou no homem desejos de avançar, afinal esta não conseguiu traçar uma linha histórica da qual os indivíduos se fixassem. Neste sentido se percebe um novo período histórico, onde as realidades presentes não mais garantem a realização das necessidades latentes e muita coisa se difere em relação aos paradigmas anteriores. Assim um novo horizonte surge, e este é visto como pós-moderno, pois traz consigo coisas além do que a modernidade considera.

Neste cenário intelectual surge o sociólogo David Lyon (1948), com uma análise diferente a respeito da sociedade. Em sua obra “Pós-modernidade” ele revela que a realidade atual é outra em relação a anos anteriores, e que merece ser estudada e entendida. Neste sentido ele usa o termo pós-modernidade, e diz que “o conceito de pós-modernidade é uma problemática valiosa que nos alerta para questões nucleares relativas às mudanças sociais contemporâneas” (LYON, 2005, p. 128).

A sociedade atual é globalizada, onde os meios de comunicação, a tecnologia, a individualidade, os movimentos sociais, as revoluções, o consumismo, e tantos outras fatores conjugados, não podem ser separados do homem hodierno. Mas tantas coisas deixam os indivíduos vulneráveis a tantos efeitos e consequências, que em sua maioria fogem do controle, afetando diretamente a personalidade e a vida social. É um viver em tempos fluidos e instáveis, onde as mídias mostram que tudo é superficial e o que realmente merece consideração são as imagens que facilmente pode ser substituídas.

Neste sentido é preciso entender o que levou a sociedade a estar aos modos que caminha atualmente. É preciso retornar as noções de homem e sociedade para entender o presente com suas consequências desastrosas.

3.1 OS CONTORNOS DA MODERNIDADE

Um novo período surge na história, as ideias antigas são superadas dando lugar a novas, os paradigmas são revistos, um novo modo de compreender as coisas surge, o agir é transformado e novos movimentos nascem. Assim foi o período Moderno, que veio para trazer o novo, exaltando o poder da razão e colocando o homem como o centro de tudo e de todas as coisas. Nova ordem

¹⁰ David Harvey, *The Conditio of Postmodernity* (Oxford and Cambridge, MA: Blackwell, 1990), p. 44.

política, revoluções, organização das nações, novas formas econômicas, surgimento da indústria, são algumas das características que este período trouxe como novidade para a sociedade.

A Revolução Francesa (1789-1799) pode ser considerada como o ápice da ruptura do período medieval. Esta trouxe consigo as ideias iluministas, que é tido como o surgimento da ideia de liberdade política e econômica, como também de luzes para a nova organização social que virá a ser feita, para se romper com o ideal anterior. Juntamente com a Revolução Industrial (1760-1860) as ideias iluministas irão alcançar o cume dos ideais que a Revolução Francesa trouxe.

E com tantos contornos que este período trouxe se faz muito necessário a compreensão destes, para que se entenda de forma sistemática o modo como o homem vive hodiernamente. “Geralmente a modernidade é conceituada como oposição e superação da tradição dando lugar a uma sociedade baseada na ideia de progresso científico, técnico e industrial e de valorização do novo, do indivíduo e da razão como critério de validade e de certeza” (CRUZ, 2013, p. 2), ou seja, é a era da novidade social, onde o homem quer romper com o que se tem.

O desejo de ruptura e criação de uma nova ordem e sistemas a serem seguidos, na Idade Moderna, oferecem riscos para esta época, com reflexos no contemporâneo, pois a exclusão do que se teve na Idade Média demonstra ignorância e falência, afinal os fundamentos do pensamento moderno estão no período medieval. O que faltou nos revolucionários e transformadores, foi entender que a história é a construção de fatos sucessivos, em que a fase posterior procedeu necessariamente do que se teve anteriormente, e a razões anteriores servem para explicar e construir o procedente. Assim sendo, um período da história não anula completamente o outro, mas contribui e garante avanços.

No entanto as ideias desse período não foram conduzidas segundo esta perspectiva de sucessão valorizada, mas de desvalorização. Nesse sentido o modernismo tem como base “as rupturas e discontinuidades apoiando-se na negação da tradição e no devotamento do novo” (Ibid. p. 5), dizendo não a toda forma de costumes e ideias tradicionais, para uma total obsessão para a renovação. Para assim poder traçar um novo rumo para a sociedade “sem modelo absoluto decretado”¹¹ (Ibid, p. 6)

A tradição, por sua vez, é o conjunto de regras estabelecidas pela comunidade da aldeia, pela vida religiosa e litúrgica, ou pelos anciãos ou reis que estavam no poder. A modernidade substitui essas regras, com seu caráter de aceitabilidade inquestionável, por regras novas relativas às rotinas da vida de fábrica ou aos regulamentos da organização burocrática. (LYON, 2005, p. 37)

¹¹ LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*, p.66.

A arte, por exemplo, passa a ser capacidade de criação, onde não mais se considera como elementos essenciais a estética, proporção, integridade, clareza, mas a capacidade de revolução e criação, e dessa forma uma garrafa, pedaços de papel, embalagens plásticas, vidro, ferro, tudo isso passa a se tornar arte, pois revela inovação.

O sentimento de revolta é o que toma conta de muitos na modernidade, uma vez que estes consideravam que era necessário o fim dos parâmetros estabelecidos e determinados, desejam o fim de imperativos estabelecidos e necessários a serem seguidos. Nesse sentido todos aqueles que causam qualquer tipo de revolução se adequa ao tempo. Mas o que acontece com o homem nesse tempo é um enorme vazio interior, onde os pontos referenciais são suprimidos por novas formas, que são inovações sem solidez.

Neste tempo a tolerância e respeito pelo que os indivíduos oferecem se torna característica fundamental e indispensável. Novos estilos surgem e cada um pode traçar sua vida segundo o que acha melhor, e não mais segundo imposições, pois o que importa é estar bem em sociedade. Assim a personalidade é construída segundo as experiências pessoais e determinações que se considere como conveniente e satisfatória. A regra passa a ser o viver aqui e agora livremente, considerando sempre a autonomia do sujeito.

No período moderno com a Revolução Industrial, surgem as indústrias, e com elas a expansão dos meios urbanos, onde o homem vai deixando de vez o campo, para se tornar um cidadão móvel. No entanto esse êxodo marca grandes mudanças na vida pessoal, pois o convívio na cidade é totalmente diferente do campo.

Com a ida do homem para os meios urbanos, este entra em contato com um choque de realidades, onde os padrões de vida são diferentes, as necessidades são outras, aquilo que antes era suficiente e necessário não é mais, a sua personalidade precisa ser trabalhada, e ainda a identidade que este carrega sofre com os efeitos da transformação. Assim uma nova construção antropológica surge, e a pessoa humana se torna vulnerável mediante todos os confrontos latentes, do que se é, para o que precisa ser. Desse modo o que se observa é que “se na sociedade tradicional a identidade é dada, na modernidade ela é construída” (LYON, 2005, p. 37).

Lyon destaca que em vários autores é possível observar que a promessa de liberdade que fora apresentada pelo Iluminismo era vazia. Assim “os indivíduos supostamente autônomos, liberados das autoridades da tradição para forjar o seu próprio destino, transformam-se em escárnio dos sistemas mecânicos em que agora se veem inseridos” (Ibid, p. 55).

A modernidade também tem o desejo de destronamento da Igreja, por isso é considerada a fase da secularização, sendo que o auge foi com Revolução Francesa, com o propósito de excluir todos os princípios religiosos que regiam a sociedade, para construir uma outra, baseada em novos parâmetros. Assim Deus é esquecido e não mais se tem a busca ao absoluto, mas sim de si mesmo. Assim neste período cresce a preocupação pessoal, em que a satisfação individual caracteriza a maior tarefa. Logo o que se observa na modernidade é que “o individualismo, embora nos emancipe de determinadas ordens sociais, continua confinando-nos à solidão dos nossos próprios corações” (LYON, 2005, p. 55), pois o que cresce são as crises pessoais.

3.2 A PÓS-MODERNIDADE

O ser humano caracterizado pela dinamicidade e capacidade criativa, não fica preso num único estágio na vida, mas avança, sendo capaz deste modo de se tornar mais completo e realizado. Assim sendo, o homem hodierno avançou as barreiras e paradigmas do pensamento moderno, e atualmente está mergulhado num período que muitos o chamam de pós-modernidade.

O pós-moderno é caracterizado como o período da mudança (novamente o homem muda, não se satisfazendo com a modernidade), construindo assim uma sociedade fluida. Surge com este período a ideia de que é preciso ter maior tolerância, pois inúmeros estilos de vidas coabitam entre si, sem que o homem exclua e até mesmo desdenhe, pois considerar o que o outro possui é algo importante e que merece reconhecimento. É o período em que os inúmeros valores e ideais que foram desenvolvidos e transmitidos na modernidade são revistos, reorganizados e até mesmo suplantados.

O pós-modernismo tem a sua origem no panorama intelectual da década de 70, e para o sociólogo Lipovetsky (1944-), “ele convida a um retorno às nossas origens, uma interpretação em profundidade da era da qual saímos parcialmente” (CRUZ, 2013, p. 8), ou seja, não vem para decretar o fim da modernidade, mas sim utilizar de pontos fundamentais e assim desenvolver um maior individualismo diante da sociedade (Cf. Ibid., p. 2). Mas tudo isso sem solidez e concretude.

O sociólogo ainda considera que:

Não é fácil ter uma noção clara de pós-modernismo: esgotamento de uma cultura hedonista e vanguardista ou surgimento de um novo poder renovador? Decadência de uma época sem tradição ou reivindicação do presente por meio de uma reabilitação do passado? Nesse tempo as oposições rígidas se “esfumam” e as preponderâncias se tornam fluídas¹² (Ibid., p. 8).

¹² Cf. LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*.

E esse ciclo em andamento apresenta dificuldades no que se refere ao seu entendimento e explicação, afinal é algo latente e presente para o homem hodierno, e tudo aquilo que o período contemporâneo já apresentou ainda é suscetível de mudanças e transformações, além de também ter muito o que vir pela frente, pois a sociedade está em contínuo movimento. E tal problema ainda parte do fato de que os paradigmas vigentes são muito solúveis.

Como base na não-concretude desse período hodierno, o sociólogo Zygmunt Bauman (1925-2017) desenvolveu o termo Modernidade Líquida, que é o momento da história em que os princípios sólidos e sedimentados liquefizeram-se, tornando tudo fluido e derretido.

É possível entender que “o conceito de pós-modernidade faz parte do pensamento social porque nos alerta para algumas mudanças sociais e culturais importantes que estão acontecendo neste final de século XX” (LYON, 2005, p. 9). Da mesma forma que a análise volta para estas duas questões (sociais e culturais), também se tem que todas os problemas que surgirão possuem raízes também nessas dimensões, sendo eles de ordem moral, de identidade, de políticas, econômicos, etc.

E para identificar que a sociedade contemporânea não é a mesma do período moderno, basta olhar para as questões antropológicas, sociais e culturais. “Mudança tecnológica acelerada, envolvendo as telecomunicações e o poder da informática, alterações nas relações políticas, e o surgimento dos movimentos sociais, especialmente os relacionados com aspectos étnicos raciais, ecológicos e de competição entre sexos” (Ibid, p. 7), são as características sociais hodiernas, como também o imergir de ideologias e o domínio das redes sociais, demonstram os problemas perpassados pelo homem contemporâneo, que se potencializam e se convertem em inúmeras consequências na vida pessoal.

A industrialização é um grande fator de eclosão da pós-modernidade, pois ao conseguir alcançar grandes avanços, possibilita uma completa transformação social. Com tal transformação surge uma nova forma de trabalho, e “a nova condição seria uma sociedade de informação- pelo uso de novas tecnologias de informação e de comunicação, que iriam fazer pelo poder mental o que as máquinas, na revolução industrial, haviam feito pela [força] muscular” (Ibid, p. 59). E assim pelo poder da globalização cresce os avanços tecnológicos, de modo desenfreado.

A indústria marca o início da revolução, e com ela irão surgir inúmeras outras. Com a capacidade de revolução fica latente para o homem pós-moderno que ele não mais é apenas oprimido, pois os seus ideias e princípios não mais precisam ser camuflados, porque ele passa a ter direito e poder de voz, sendo capaz de protestar para conseguir a realização dos seus desejos, que agora são dignos de valorização.

Como o avanço da indústria surgem inúmeras coisas que compõem a complexidade do período pós-moderno. Tecnologia, meios de comunicação em massa (rádio e televisão), avanços da informática, explosão do uso das redes sociais, relativismo, fragmentação dos costumes, consumismo, etc., são fatores que abarcam a globalização, fazendo com que a sociedade fique gessada e a mercê destes fatores, pois estes representam necessidades humanas.

Neste sentido o que se tem com a pós-modernidade é que:

as instituições, as organizações; até mesmo a família, a Igreja e o saber são esvaziados. Há uma desvalorização dessas instâncias, uma descrença geral capaz de transformar a sociedade em uma grande massa de apáticos. O esvaziamento e o enfraquecimento das sociedades em relação aos ideais políticos e coletivos parecem ser muito generalizado. (CRUZ, 2013, p. 8, grifo nosso)

E tudo isso imergindo no homem amarguras e descontentamento, pois este vive submetidos com coisas que não o saciam. A pós-modernidade caminha para o grande vazio antropológico.

3.2.1 A sociedade do hiperconsumo

O ato de consumir é algo que faz parte da vida do homem, pois os bens materiais passam por esse crivo do consumo. Mas a postura consumista surge a partir da Revolução Industrial, uma vez que consumir é diferente de consumismo.

O consumismo é uma prática de risco para o homem hodierno, pois este vive um consumo excessivo, adquirindo produtos supérfluos e vivendo uma constante alienação. A globalização, a mídia e os meios de comunicação de massa são os responsáveis pela massa consumidora que a cada dia cresce mais. E o grande problema que este traz consigo é o fato de que ele pode causar no homem uma patologia.

Assim é possível perceber que “a condição pós-moderna está inteiramente ligada ao capitalismo de consumo” (LYON, 2005, p. 112). Desse modo o homem vive numa nova sociedade, e novos padrões e paradigmas surgem, pois nunca anteriormente a sociedade se viu tão imersa em um fator material como agora.

Se o maior desejo da pós-modernidade é exaltar a individualidade, com o consumismo ela consegue, pois este (neste período) é considerado como grande forma de expressão subjetiva. Isto se dá ao fato de que uma visão se desabrocha, levando a entender que “o consumismo introduz o sujeito em uma estrutura livre dos laços da dependência social e produz indivíduos abertos às escolhas, permitindo a máxima singularização” (CRUZ, 2013, p. 9). Isto porque ele começa a ter papel determinante na identidade pessoal, afinal com tantos estilos e possibilidades o homem expõe

a sua individualidade. E o que se tem atualmente é uma “sociedade de consumo, onde tudo é uma exibição, um espetáculo, e a imagem pública é tudo” (LYON, 2005, p. 11). E a compreensão que se passa a ter é que na medida que se consome, se revela o interior.

A identidade pessoal começa a ter novas constituições e formas de análise, pois o homem começa a se determinar de modo diferente, e a partir disso Lyon diz que “nós somos o que consumimos” (Ibid, p. 11). A personalidade passa a ser condição material, desenvolvendo na medida em que acontece aquisição.

E caracterizar o período pós-moderno como o tempo do hiperconsumo é algo inseparável, uma vez que o consumismo é tema base do avanço contemporâneo, e com ele vem o fator desejável e cobiçado pelo homem, que é o crescimento econômico. No entanto o hiperconsumo vem marcando a sociedade de modo incisivo, pois a grande massa de produção de objetos, acaba por levar o crescimento número de descartes, onde é muito fácil desfazer de algo em função de outro. E isto leva a crescente perda de valor das coisas, onde se deixa ter considerações significativas sobre objeto. E assim a globalização e os avanços tecnológicos, permitem esse crescimento de posse de bens, mas que não possuem valor.

O homem hodierno vive do consumismo, mas será que este proporciona nele felicidade ou apenas saciedade momentânea? E na busca de tentar dar uma resposta, é possível entender em Lipovetsky que “o ato de consumir, se não traz felicidade, ao menos fornece satisfações ao sujeito. Esses instantes de satisfações são denominados pelo autor de “felicidade paradoxal”. Porém, essa felicidade é efêmera e termina no próprio ato de consumo” (CRUZ, 2013, p. 12).

O consumismo marca o período contemporâneo como a era da instantaneidade, pois o ser humano quer e possui, e ao mesmo tempo quer outro e pode ter, descartando o anterior. E isto ele vem aplicando de modo muito fácil nas relações, onde deixa de existir alteridade entre homens. Assim esse desejo instantâneo marca esse círculo vicioso e desenfreado do hiperconsumo.

3.3 O QUE É O HOMEM NA PÓS MODERNIDADE?

O homem, ser social, agente e receptor do meio em que vive, é um ser que a cada época da história se submete ao tempo, e acaba por receber tudo o que o período histórico oferece. Desse modo ele se configura e conduz a sua personalidade com base no que é oferecido. No entanto muitas vezes esta forma de agir pode causar consequência desastrosas.

A fragmentação é uma das piores causas no homem hodierno, pois ele se vê na maioria das vezes desconstruído e sem um caminho pessoal a ser seguido. E por isso na pós-modernidade vive

uma crise de identidade, pois tudo é fluido, e assim o homem não mais busca compreender a sua interioridade e individualidade, onde não mais existem princípios sólidos que dão sustentação a um caminho. E tudo isso numa sociedade que caminha cada vez mais para a fragmentação. E com base nesta análise é possível constatar que “a crise da pós-modernidade é a crise do sujeito” (PEREIRA, 2004, p. 5), e não pura e simplesmente de questões sócio-político-cultural.

Com o fim da Segunda Guerra mundial, um novo modo de viver invade a sociedade, todos os movimentos serão conduzidos para a liberação e a realização do particular, e o indivíduo não mais precisa seguir pontos referenciais e determinantes, mas sim viver segundo sua vontade pessoal. “O interesse é o eu, a atenção é desviada para seu interior” (CRUZ, 2013, p. 9), o homem precisa ser feliz e assim poder se tornar o que sempre quis. Os sentimentos caracterizam a principal coisa, e o individualismo é a razão de ser, e se perde a razão e o sentido de socialização.

Lipovetsky considera que nesta era da qual se perpassa se tem um olhar para a humanização, no entanto a liquefação das coisas causa problemas, porque o homem cai nos excessos de querer tanta subjetividade e autonomia diante dos pontos concretos e referenciais que antes não se tinha. Assim ele considera que

na era contemporânea, o sujeito perde seus referenciais, não tem mais identidade fixa, os seus princípios morais e valores sociais não encontram mais lugar onde se fixar. Ele vive sem sentido, vagando em busca do seu “lugar ao sol”, sem rumo certo, seduzido pelas novas formas de consumo¹³ (Ibid, p. 11, grifo nosso).

O homem pós-moderno tem como principal característica o individualismo e o narcisismo. O desejo de se exhibir, o prazer pessoal, a elevação de si mesmo e a crença de que os outros são inferiores, acaba por demonstrar enorme crise pessoal, pois esta constante autoafirmação não revela integração e concretude, mas desintegração e problemas de personalidade. Assim essas duas coisas impedem com que a vida social seja plena e dinâmica. E neste tempo a empatia e o autoconhecimento são suplantados e até mesmo esquecidos. Isto porque a individualidade hodierna não leva para um verdadeiro dinamismo individual.

Assim o modo de viver é pautado na preocupação de si mesmo, sem se preocupar com as tradições e até mesmo com a posteridade, vivendo apenas do presente, e não dirigindo olhares para o passado e futuro (Cf. LIPOVETSKY, p. 28). E o narcisismo vem se tornando algo tão latente que Lipovetsky mostra que ele pode ser “uma estrutura constitutiva da personalidade pós-moderna” (Ibid. p. 29) quiçá também da identidade.

¹³ Cf. LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*.

E em relação a identidade pessoal e à sua construção, surgem inúmeras preocupações e problemas. Na opinião do sociólogo Bauman atualmente o grande problema é a identidade, e muito se fala a seu respeito, como nunca foi feito anteriormente, no entanto está longe de ser algo superado (Cf. BAUMAN, 1995). E neste sentido ele completa que “a principal ansiedade ligada à identidade dos tempos modernos nascia da preocupação com a durabilidade, e é hoje a preocupação de evitar o compromisso. A modernidade construía em aço e betão; a pós-modernidade, em plástico biodegradável” (Ibid, p. 88), sendo fluida e despreocupada em assumir o desejo de mudança. E o questionamento que surge é o de que onde terminarão as consequências atuais para a personalidade?

O homem atual também é reducionista, pois sem saber mais o que é, cai na dimensão materialista e ali fixa suas raízes, sem saber mais olhar para sua totalidade ontológica. Posse de bens, culto ao corpo, egoísmo exacerbado, entrega ao mundo da globalização e da tecnologia, demonstra que o indivíduo pós-moderno continuou com o materialismo moderno, e foi além renunciando o espírito. Tudo é matéria e por ela se vive. Onde o que vale é viver segundo aceitação social, pois o que o indivíduo materializa no seu ser expressa a sua identidade interior. Assim a autenticidade se perde pois não é mais caracterizada pela integração. Tudo é fragmentado. Restando um “indivíduo cada vez mais alienado, frustrado na busca da individualidade autêntica”. (LYON, 2005, p. 21).

Neste sentido o homem na concepção clássica e moderna é visto como: substancialidade, individualidade, incomunicabilidade e autoconsciência. No entanto hodiernamente se tem um indivíduo mergulhado no abismo do seu ser, sem saber o que é de fato.

4 ONTOLOGIA DA PESSOA HUMANA

Así queda lo que ella (la persona) es algo secreto para sí misma, y siempre algo misterioso, nunca completamente revelado ni revelable para los demás.¹⁴ (STEIN, 2007, p. 380)

O fator principal da pessoa humana se diz respeito a sua singularidade, que traz a ela a perfeição do seu ser, e revela que ela possui uma autenticidade que a diferencia de todos os outros seres. Mas para chegar até este ponto que a torna mais perfeita, é preciso entender antes os seus estratos, pois são através destes que a pessoa humana se compõe.

Stein identifica três dimensões: corpo, psique e espírito, onde ambos caminham juntos formando uma perfeita unidade substancial. E com base nestes três estratos, ela reconhece que é necessário entender aquilo que é comum a todas as pessoas humanas, ou seja, sua estrutura psíquico-física, para que assim possa se debruçar sobre a subjetividade. A análise integral da pessoa humana, é o caminho primordial para resolver os problemas contemporâneos a respeito do reducionismo antropológico.

4.1 OS ESTRATOS DA PESSOA HUMANA: CORPO, PSIQUE E ESPÍRITO

Estes estratos que partem da análise steiniana são essenciais para que assim se possa entender a estrutura da qual se recebe à formação, ou seja, a pessoa humana. A compreensão de Edith Stein no que se refere a unidade real entre corpo e alma, não parece se distanciar muito da tomista, no entanto a sua concepção é “influenciada por um léxico psicológico e por toda uma bagagem moderna, que já consegue tratar da consciência e não se fixar somente na substância¹⁵” (CRUZ, p.4), mas ela não chega a negar a realidade objetiva como compreensão real do ser humano.

O corpo abarca em si a realidade material, e este pode ser compreendido como corpo físico e um corpo vivenciado. O corpo físico (*Körper*) é a realidade material em ser, demonstrando sua realização na matéria, caracterizando existência e apresentando a permanência em um espaço. Contudo Edith Stein também fala do corpo vivenciado (*Leib*), que não é apenas este ser material, como sendo algo próprio da criatura racional, pois esta tem “consciência da sua própria corporeidade, por meio da percepção e receptividade” (Ibid., p. 4), e o reconhecimento desta parte corpórea é importante pois está ligada ao pertencer a si mesmo. Além do fato de que “o corpo próprio/vivenciado (*Leib*) envolve todos os aspectos do eu psíquico” (ALFIERI, 2014, p. 64). Assim “*con la vinculación del cuerpo físico vivo a un sujeto o a una consciencia individual se*

¹⁴ Tradução livre: Assim, permanece que ela (a pessoa) é algo secreto para si mesma, e sempre algo misterioso, nunca totalmente revelado ou revelador para os outros.

¹⁵ Tomás de Aquino elabora a sua filosofia a respeito do homem com um olhar voltado para a substância.

efectúa ya el paso a aquellas peculiaridades que lo caracterizan como cuerpo vivo”¹⁶ (STEIN, 2005, p. 790), e deste modo se diferencia dos seres materiais.

O corpo pode ser considerado como o campo perceptivo da pessoa, uma vez que por meio dele se pode conhecer a realidade externa, ou seja, a pessoa percebe que existem coisas que não são ela mesma, pois “o corpo é delimitado pelo contato com o mundo físico” (BELLO, 2015, p. 80).

O que não se pode deixar de perceber na pessoa é esta importância do corpo, uma vez que a sua dimensão interior (parte importante e fundamental) realiza-se por meio dele, assim a relação de ambas se percebe quando “a vida interior não só forma o corpo, mas se representa no corpo e por meio do corpo” (SBERGA, 2014, p. 75). Edith Stein considerava o corpo humano “como ‘teatro da vida que se manifesta’, espaço em que é colocado em cena o que somos” (MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 76), uma vez que ele serve como instrumento para cumprimento da interioridade e atividade psíquica, manifestando também para além de si (Cf. SBERGA, 2014, p. 76). O corpo do ser humano é o lugar em que acontece a manifestações dos eventos da alma e dos eventos psíquicos. “A corporeidade assume um papel fundamental para o conhecimento humano, é por meio dos sentidos e do fazer-se visível que o acesso às coisas e às pessoas acontece” (KUSANO, 2014, p. 73). Deste modo é possível entender que “*el cuerpo esté unido a un sujeto y a la vida de su consciencia*”¹⁷ (STEIN, 2005, p. 790).

Edith Stein tem como segundo estrato da pessoa humana a psique. Esta pode ser entendida de modo geral como “a dimensão relacionada a intensidade e à qualidade de nossas ações, nas quais vivenciamos nossos estados emotivos de modo geral” (ALFIERI, 2014, p. 65). Compreende-se que “a psique significa uma realidade existente no mundo, dotada de qualidades identificadas em um eu real e concreto, empiricamente existente” (STEIN apud COELHO JÚNIOR; MAHFOUD, p.11), que por sua vez é manifestado no corpo. E por tal união é possível se referir as vivências psíquicas da pessoa, bem como suas características concretas.

“A psique pode ser compreendida como a dimensão da interioridade que se expressa na corporeidade e como expressão dos atos espirituais que podem direcionar as vivências propriamente psíquicas” (STEIN apud COELHO JÚNIOR; MAHFOUD, p. 11), ou seja, os estágios psíquicos da

¹⁶ Tradução Livre: com a ligação do corpo físico vivo a um sujeito ou a uma consciência individual, se efetua a passagem para as peculiaridades que o caracterizam como corpo vivo.

¹⁷ Tradução Livre: o corpo está ligado a um sujeito e a vida de sua consciência.

pessoa podem ser demonstrados no real, bem como podem ser conhecidos. Tal união caracteriza que “*a la persona se la define como una unidad de cuerpo vivo y de alma*”¹⁸ (STEIN, 2005, p. 798).

A psique possui uma existência concreta e também no tempo, por isto ela está vinculada ao corpo vivente (como local manifestado). E como esta é individual, apresenta características específicas em cada pessoa, sejam elas sensíveis ou espirituais (intelecto e vontade). Por meio da psique, a pessoa humana relaciona as qualidades e intensidades das ações humanas além de trabalhar a sua interioridade. E este dois agem numa perfeita unidade, pois o corpo expressa os estados psíquicos para o mundo material. E neste sentido, Stein compreende que “*la psique con todas sus cualidades es, lo mismo que el cuerpo (en cuanto cuerpo vivo), un ser que se desarrolla. No posee sus cualidades desde el comienzo de su existencia, sino que las va adquiriendo en el curso de su "vida"*”¹⁹ (STEIN, 2005, p. 800), vivendo assim num processo contínuo de desenvolvimento, onde não se torna acabado.

O ser humano vai mais além, e Edith Stein compreende uma realidade que o diferencia dos demais seres materiais, sendo a dimensão mais importante da pessoa, o espírito (*Geist*). “A dimensão do espírito é regida pela capacidade intelectual e voluntária de controle, que está ligada à unidade do eu, e sendo assim, pode se colocar em confronto com o corpo e as adversidades provindas do exterior” (KUSANO, 2014, p. 87), ou seja, é nele que opera toda atividade intelectual, bem como a atividade volitiva, sendo o lugar da ação da consciência como também a implicação da liberdade. E este deve sempre ser tomado no “sentido relativo às operações da consciência, seja no que concerne às operações cognitivas, seja na operação de adesão ao âmbito dos valores” (ALFIERI, 2014, p. 68).

Ser espiritual no homem, demonstra que a pessoa humana possui a capacidade de confrontar com a realidade exterior, com aquilo que é, não ficando apenas no nível animal de apenas recepção, pois neste está presente o conhecimento e o sentimento. Assim o corpo tem um papel importante para este estrato, afinal ele passa “por um processo de espiritualização pessoal, de servir [servindo] como instrumento de atuação e criação do espírito” (KUSANO, 2014, p. 87). Com isto percebe-se que o corpo dá notícia do que vive dentro de si, como também revela os significados do modo de ser espiritual do homem. Em síntese “a dimensão espiritual humana não envolve apenas a razão e o intelecto, mas também a vontade, pois essa se manifesta à consciência movendo ou não o homem

¹⁸ Tradução livre: a pessoa é definida como uma unidade de corpo vivo e alma.

¹⁹ Tradução Livre: a psique com todas as suas qualidades é o mesmo que o corpo (enquanto corpo vivo), um ser que se desenvolve. Ela não possui suas qualidades desde o início de sua existência, mas as adquire no decorrer de sua "vida".

à ação” (CRUZ, p. 5). E neste sentido, Stein concebe que o espírito é a razão e a vontade juntas, de modo que o conhecimento e a vontade caminham ao lado numa dependência mútua.

Stein compreende que dentre tantas coisas que faz do espírito algo superior, a liberdade é algo que merece destaque, pelo fato de que junto ao intelecto qualificam o espírito humano. Esta também garante que a pessoa viva segundo o que é, sem imposição e coação. “Essa liberdade é garantida a partir do momento em que a pessoa toma consciência de si mesma, do seu modo peculiar de ser, vale dizer da sua singularidade” (ALFIERI, 2014, p. 72).

Assim à alma espiritual é o que diferencia o homem de todos os outros seres. Faz que seja superior a todos os seres materiais existentes. Sendo possível compreender que “*ya que cada yo es algo singular, el sujeto espiritual es un individuo.*”²⁰ (STEIN, 2007, p. 324). E sendo este ser superior, por sua vez deve viver como tal. Desse modo “*vivir espiritualmente significa: ser consciente de este movimiento, ser transparente para sí mismo, ser consciente de sí mismo y eventualmente de otro, intellegere, ponerse en movimiento a sí mismo y a outro desde sí mismo.*”²¹ (Ibid., p. 327).

A compreensão da unidade perfeita de todos os substratos da pessoa humana pode ser vista sob a seguinte perspectiva:

Na tomada de decisão corpo não entra diretamente: se eu tomar a decisão de ir é claro que entrará o corpo também, mas o corpo sozinho não se movimenta. Pode entrar a psique também: pode ser um estado vital que me impulsiona a ir. Mas a decisão de ir não é do corpo mas da psique: é uma decisão que indica uma atividade diferente. Nós a chamamos de “espírito”, pois na tradição alemã a atividade humana é o “espírito” (*Geist*). (BELLO, 2014, p. 81)

Assim sendo a unidade substancial destes estratos caracterizam o ser pessoa humana, e por isso devem sempre ser tomados segundo o todo, para assim vencer o reducionismo, e garantir o desenvolvimento integral pessoal.

4.2 NÚCLEO CONSTITUTIVO DA PESSOA

Edith Stein na sua análise antropológica da pessoa humana, chega a uma concepção muito singular e profícua, que será fonte indispensável para entender no sentido mais profundo, o que o

²⁰ Tradução livre: Como cada eu é algo singular, o sujeito espiritual é um indivíduo.

²¹ Tradução livre: viver espiritualmente significa: estar consciente deste movimento, ser transparente consigo mesmo, estar consciente de si mesmo e, eventualmente, de outro, intelegere, pôr em movimento a si mesmo e outro de si mesmo.

ser humano tem de diferente dos demais animais, ou seja, a interioridade. Com isto, ela começa a entender o interior do ser humano, chegando assim ao núcleo:

[...] Stein desenvolveu a noção de núcleo (*Kern*), que não é uma substância de condição material, definindo-a como a característica da singularidade pessoal. Cada ser humano tem uma particularidade que está além da dimensão do corpo, do psíquico e do espírito, que a filósofa afirma que é como uma marca distintiva, um ‘selo’, que identifica a peculiaridade da pessoa como ser único e genuíno. Essa característica distintiva se encontra na essência, no interior mais profundo da pessoa, em seu núcleo definido por Stein como ‘alma da alma’ (SBERGA, 2014, p. 89).

Alma da alma (aqui se toma a psique e o espírito num conjunto) ou núcleo é o lugar que não se vê, mas que traz: história, vivência, desafios, possibilidades, singularidade e principalmente a individualidade que mostra que a pessoa é única e distinta de tudo e de todos, é o “princípio identidade pessoal” (BELLO, 2014, p. 83). E sendo ele (núcleo) uma realidade que está superior a todos os estratos que se concebe, pode ser descrito como o “selo que identifica cada ser humano como uma pessoa única e genuína” (CRUZ, p. 5).

O núcleo é a casa das possibilidades que uma pessoa possui e poderá possuir, ou seja, tudo aquilo que pode ‘vir-a-ser’ está contido nele, sendo a residência das potências existentes, onde tudo está pré-escrito. E neste sentido, Stein afirma que “*se ha hablado del núcleo de la persona que no es totalmente descubrible, en cuanto y mientras su ser sea cambio de potencialidad y actualidad*”²² (STEIN, 2007, p. 381). E se este é algo potencial, logo o que se deve fazer é sua atualização para que cada vez mais se tenha exteriorizado o que carrega internamente. “O núcleo é aquilo que a pessoa é em si” (SBERGA, 2014, p.90), pois o que já foi estava lá nele, é o que será está nele, neste sentido o ‘vir--a-ser’ não é algo que se agrega, mas atualiza. Neste sentido torna explícito o adágio de que o ‘homem é muito mais do que ele pensa ser’. Assim este lugar é “o polo profundo em torno do qual se coagula o caráter da personalidade individual” (ALFIERI, 2014, p. 80).

O núcleo da pessoa humana é algo que caracteriza a sua identidade: “*el núcleo de la persona, lo que ella es en sí*”²³ (STEIN, 2007, p. 370), e assim sendo, não pode ser destruído e nem mesmo violado. E isto se aplica mesmo a pessoa que passam por inúmeras enfermidades: “As mãos e os pés estavam paralisados. Progressivamente, perdeu não só a possibilidade de se expressar, mas também a capacidade de compreender. [...] Contudo, a perda de todas as faculdades intelectuais não pode destruir o núcleo da sua personalidade” (ALFIERI, 2014, p. 81). E sob esta perspectiva

²² Tradução livre: Tradução livre: fala-se do núcleo da pessoa que não é totalmente detectável, desde que o seu ser seja uma mudança de potencialidade e realidade.

²³ Tradução livre: o núcleo da pessoa, é o que ela é em si mesma.

eticamente ninguém pode parar o curso da vida das pessoas. E a eutanásia se torna um grande problema ético porque infringe o núcleo da pessoa (Cf. Ibid, p. 81).

5 A FORMAÇÃO DO SUJEITO

Cada um de nós tem potencialidades individuais que existem antes de cada escolha consciente ou experiência educativa; a finalidade (*télos*) de cada indivíduo e o seu pleno desenvolvimento são pré-inscritos desde sempre no seu núcleo, origem da qual partir para alcançar a totalidade do ser. (ALFIERI, 2014, p. 79)

Edith Stein reconhece que em cada sujeito individual, existe uma enorme possibilidade de ser mais do que já se é, afinal, cada um na sua interioridade carrega coisas que se desconhecem, segundo a razão atual, mas que ao longo de vivências vão se clarificando. Por meio da concepção da estrutura da pessoa, se observa que os seres humanos diferenciam dos demais segundo a função e o modo de atuação de seus estratos. Como a pessoa é um ser espiritual e consciente, o desejo de Edith Stein é elaborar um método que viabilize o desenvolvimento do núcleo pessoal, atualizando as potências nele existentes. Formar o ser humano é de suma importância, afinal “ele é um ser que diz de si eu” (STEIN apud SBERGA, p. 106), não ficando velado mais sempre revelado, e este revelar-se faz com que ele seja diferente de todos os outros seres, assim também “ser pessoa quer dizer ser livre e espiritual” (STEIN apud SBERGA, p. 106).

Para Stein, a formação se diferencia para cada pessoa, pois não é algo comum a todos, mas específico, ou seja, o modo particular de se formar age de acordo com a liberdade e a tomada da forma substancial de cada pessoa (que algo característico de um ser singular). A propósito:

[...] a formação é um processo de colaboração para o desenvolvimento da pessoa por meio da sua força vital, para que esta se torne aquilo que deve ser, segundo suas potencialidades internas, ou seja, para que se realize em ato o que está prescrito na sua forma substancial (SBERGA, p. 107).

Para Edith Stein “a formação (*Bildung*) precisa ser condizente com a estrutura da pessoa e, em vista disso, ela apresenta sua concepção sobre formação, esclarecendo que seu objetivo é permitir que a personalidade humana assuma a sua forma própria” (SBERGA, p. 133, grifo nosso), ou seja, o desejo é simplesmente trazer o que está em si mesmo. É fazer o que o homem capaz por sua racionalidade, que é a *reditio completa*, que “implica um retorno do homem sobre si mesmo, uma capacidade de ser presente a si mesmo que se verifica em dois setores: a autoconsciência e a autodeterminação” (LUCAS, 2005, p. 154), para assim se constituir. Stein deixa claro que devido ao estrato espiritual a pessoa é livre, por isto pode ou não acolher e querer a formação, com isto nota-se que o trabalho não acontece somente externamente, mas sem dúvida internamente, permitindo ter a certeza de que “a formação é a atualização cada vez mais completa da forma, num processo que acontece de dentro para fora” (STEIN apud SBERGA, 2014, p. 106). Tudo agirá em vista de alcançar e atualizar o que está potencialmente na ‘alma da alma’, ou seja, no núcleo. E deve sempre ser levado em consideração que objetivo maior é o ganho da autonomia pessoal.

A formação do sujeito em Stein, tem as bases na fenomenologia. Esta por sua vez, tem sempre como objetivo colocar entre parênteses saberes anteriores, teorias, omitir juízo, para assim poder fazer a *ἐποχή* (captar a coisa por ela mesma), que será a finalidade da aplicação. Para formar a pessoa é necessário primordialmente conhecê-la para que se possa saber realmente o que ela traz consigo e entender o que precisa ser atualizado, e este conhecer acontece antes de mais nada, por meio do processo vivencial. É considerar o fato de que ela possui uma consciência, que é meio fundamental para o crescimento pessoal e autonomia.

[...] o princípio mais elementar do método fenomenológico: considerar as coisas por elas mesmas. Não levar em conta as teorias sobre as coisas, excluir, onde é possível, tudo o que se aproxima, se lê ou que se construí sozinho, aproximar-se dela com um olhar privado de preconceitos e captá-las com uma visão imediata. [...] (É) endereçar o olhar ao essencial (STEIN apud SBERGA, 2014, p. 146, grifo nosso).

No processo de formação é preciso sempre tomar consciência de que a singularidade não pode ser tocada por ninguém, e o outro entra na vida de alguém na medida que este permite. Neste sentido, é possível surge o questionamento a respeito do meio, se este possui papel decisivo no processo de formação pessoal. E a partir da filosofia de Stein sobre a autonomia do sujeito, é possível entender que o meio possui papel influenciador no processo pessoal, no entanto cada pessoa é responsável por dizer até que ponto as causas externas agem como decisivas. E quando se percebe que as influências são fortes, em alguns casos, é preciso entender que “a responsabilidade por esse esmorecimento não está inteiramente ao 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” (ALFIERI, 2014, p. 74).

Desse modo quando o meio age como determinante, acontece que a pessoa deixa de lado a sua autoconsciência, afinal todo o aparato construído de uma autonomia pessoal ontológica que se carrega, é perdido. Por essa razão é que o problema da identidade na pós-modernidade não pode ser simplesmente justificada como culpa do meio (por mais que a sociedade traga coisas esmagadoras e desastrosas para o sujeito), mas que o sujeito foi deixando que a sua autoconsciência fosse perdida no meio. E por essa razão, o querer possuir identidade pessoal sem que o mundo a determine é uma decisão de cada pessoa, não é algo que os outros fazem, mas o que um sujeito autônomo determina para si. No entanto muitas vezes o problema parte de este sujeito não encontrar um caminho que o leve a formar, por essa razão é que a estrada que Stein propõe a ser seguida de entrar em contato com o núcleo é a mais eficaz.

5.1 A FORMAÇÃO A PARTIR DO NÚCLEO DA PESSOA

Formar é sempre começar por dentro, afirma Edith Stein, afinal é sempre no núcleo que se deve debruçar para a formação do indivíduo. Formar é se tornar aquilo que se carrega na forma interna (núcleo), como uma planta que cresce. “Contudo a sua possibilidade de crescimento vai depender de cuidados e substâncias externas que recebe” (SBERGA, 2014, p. 153). A formação exige ações internas e também externas uma vez que a pessoa não consegue isolar da realidade externa.

Baseando-se no método fenomenológico Edith Stein vai para o núcleo, para assim captar a coisa mesma, o que realmente representa o que o sujeito é, reduzindo fatores externos para ficar com o essencial de cada pessoa. O núcleo é a casa da individualidade, assim torna-se que “o que dá identidade de cada indivíduo é a profundidade, o nível em que cada um sente-se em casa” (ALFIERI, 2014, p. LIX), pois se não se está-em-si-mesmo não é possível desenvolvimento. O interior define o processo, pois:

[...] é ‘o núcleo que determina intrinsecamente o inteiro processo de formação’ (Stein, 1931/2003, p. 198) da pessoa e faz isso por meio do desenvolvimento das potencialidades, ou seja, é o núcleo que favorece a formação da pessoa por meio da atualização das potências, que por consequência formam os hábitos e, quando esses são frequentes, delineiam o caráter (SBERGA, 2014, p. 92, grifo nosso).

E na concepção steiniana os indivíduos são vistos como representantes de alguns tipos, ou seja, todas as pessoas estão inseridas nele, e entender o tipo em que cada um está é importante, pois, a formação do núcleo vai basear-se em grande parte em vista deste (seja os fatores positivos e as resistências).

“O tipo não é algo imutável” (SBERGA, 2014, p. 153), ou seja, não é determinante que não exista possibilidade de deslocar de um modo para o outro, mas pelo contrário, eles são diversos como: o tipo infantil, jovem, adulto, habitante do campo ou da cidade, etc. E por meio da diversidade existe a possibilidade de ver que alguém pode estar em mais de um tipo, e também é capaz de passar de um para outro com facilidade, como por exemplo: passar do tipo jovem para o adulto. “Os tipos variam e podem sofrer alterações tanto para melhor quanto para pior, e, em grande parte, essas mudanças ocorrem devido às influências do meio em que vive” (Ibid, p. 196), por isto, é preciso saber integrar a interioridade com o meio.

O tipo de uma pessoa pode ser maculado pela realidade externa (como influências de uma sociedade hedonista, erótica, corrupta, violenta, entre outros), mas Edith Stein apresenta que mesmo inserido em tal ambiente a pessoa deve querer buscar o tipo ideal, pois para ela “é possível para

todos os seres humanos, devido ao fato de que a alma humana é potencialmente dotada de qualidades que precisam ser desabrochadas e desenvolvidas” (SBERGA, 2014, p. 201). Esse tipo ideal a ser alcançado é apresentado por Edith Stein “na pessoa de Jesus Cristo, como ápice da perfeição humana, o qual se torna referência e modelo para todo indivíduo” (Ibid, p. 201). E Stein ainda apresenta que a aquisição deste está muito ligado a ambientes de propostas positivas, de bons exemplos e de relações mais humanas, onde há honestidade, o altruísmo e a solidariedade.

A pessoa se atualiza no tempo e sempre vai atravessando etapas de sua vida por meio da atualização. Na medida que a pessoa vai se atualizando, caracteriza-se nela um hábito, este hábito configura na pessoa o seu caráter. Este é algo que se forma com o passar do tempo e o decorrer da vida, afinal não é algo inato, mas sempre será por meio de vivências e atualizações baseadas no acordo entre interioridade e ambiente externo.

Quando a pessoa permite a configuração e habituação de si por meio da atualização de suas potências, se dá o nome de caráter, “então, o caráter é a ‘forma’ habitual da pessoa. E Stein entende que a formação da pessoa se dá por meio da formação do seu caráter” (Ibid, p. 87).

El genuino campo del carácter es el ámbito de la vida afectiva y de la vida de la voluntad. El carácter es la capacidad de sentir y el impulso con el que ese sentir se transforma en voluntad y en acción. Y puesto que el sentir es sinónimo de estimar valores, puesto que la conciencia, con sus datos, es para el mundo de los valores lo que la percepción es para los objetos de la naturaleza, entonces podremos afirmar también: el carácter es la apertura (eventualmente también la cerrazón) para el reino de los valores, y es la manera en que uno se aplica a su realización. Por consiguiente, la esencia de los valores y la esencia del sentir pueden ilustrarnos sobre la estructura del carácter. Los valores se sitúan dentro de una serie de ámbitos de valores de distinta escala jerárquica? ". A las diferencias de los valores les corresponden diferencias de la conciencia, en la que esos valores llegan a convertirse en datos (la distinción cardinal entre valores positivos o negativos, la diferencia fundamental entre ser atraído o ser repelido), la elevación de los valores, la "profundidad" con la que intervienen en la vida afectiva de la persona.²⁴ (STEIN, 2005, p. 802)

Com isto, na medida em que a pessoa vai atualizando as suas potências presentes no núcleo individual, vai-se formando o caráter pessoal. E conforme Stein, as disposições da vida irão

²⁴ Tradução livre: O genuíno campo do caráter é o domínio da vida afetiva e da vida da vontade. Caráter é a capacidade de sentir e o impulso com que esse sentir se transforma em vontade e em ação. E como sentir é sinônimo de estimar valores, já que a consciência, com seus dados, é para o mundo dos valores o que é a percepção para os objetos da natureza, também podemos afirmar: caráter é abertura (eventualmente, também o fechamento) para o domínio dos valores, e é a maneira pela qual se aplica à sua realização. Portanto, a essência dos valores e a essência do sentir podem nos ilustrar sobre a estrutura do caráter. Os valores se localizam dentro de uma série de campos de valores de diferentes escalas hierárquicas "? ". As diferenças de valores correspondem a diferenças de consciência, nas quais esses valores se tornam dados (a distinção cardinal entre valores positivos ou negativos, a diferença fundamental entre ser atraído ou ser repelido), a elevação dos valores, a "profundidade" com que intervêm na vida afetiva da pessoa.

influenciar muito nesta transformação de si, como também o meio social. Afirmando que o caráter individual, traz semelhanças aos membros da comunidade à qual está inserida, portanto a formação deve sempre levar em consideração este meio. O tipo ao qual a pessoa faz parte demonstra as possibilidades, os avanços e as conquistas que o caráter pode alcançar.

Para formar o caráter, é necessário, segundo Stein, que a pessoa tenha um conhecimento da essência universal do ser humano e, ao mesmo tempo, tenha um objetivo, uma meta ou um ideal de caráter a ser alcançado. Por isso, afirma Stein, a motivação para almejar um ideal caráter depende de como a pessoa 'sente a si mesma'. 'Quem está em paz interiormente não encontra estímulo algum para mudar a si mesmo; quem ao contrário sente em si um mal-estar [...] interno, encontrará nisso motivo para sair do mal-estar' (STEIN, 1931/2003 apud SBERGA).

A necessidade de ir ao encontro do núcleo, é porque neste se encontra a identidade da pessoa, e somente quando se descobre o caminho a se percorrer, oferecido por ele é que se poderá alcançar a felicidade. "Esse núcleo identitário não se desenvolve, mas dá a direção, como se indicasse a estrada ao espírito e a psique. Se soubermos identificar a estada indicada, haverá possibilidade de seguir o próprio princípio de identidade pessoal" (BELLO, 2014, p. 83, grifo nosso). É preciso descobrir o que tem lá dentro para assim se desenvolver.

5.2 A AUTO FORMAÇÃO E O FORMADOR

A formação da pessoa recebe influências de fora, para a ação que é realizada internamente²⁵. Aquilo que o indivíduo traz internamente é considerado como o mais importante, e por mais que o ser humano receba modulações por ações externas, a formação de fato acontece quando se apropria daquilo que se tem interiormente. (Cf. MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 298).

O processo de formação é constituído por uma "matéria assimilada e formada e por uma forma interior que assimila e forma" (SBERGA, 2014, p. 198). e Stein reconhece a importância de entender este processo pelo fato de que não é apenas algo externo, pois se assim fosse, o adquirir conteúdos bastaria (não que não seja necessário), e seria o suficiente para o ser humano estar formado. No entanto, por mais que a pessoa seja livre e esteja caminhando no processo de autoconhecimento, ela não possui uma autonomia plena que seja capaz de torna a si mesma tudo o que deseja, existe coisas que sozinha não conseguirá alcançar.

Stein compreende que a formação é autoformação, pois na medida que vai se determinando consegue alcançar a autonomia. A autoformação se baseia na liberdade do indivíduo que decide para si e que também apresenta metas e objetivos para serem alcançados. Quando o ser humano

²⁵ O problema na pós-modernidade é de que a ação não é apenas influenciadora mais determinante, pois age de modo mais agressivo.

busca este formar-se baseado na liberdade, ele consegue assumir sua vida na verdade e responsabilidade, sendo capaz de um direcionamento seguro. Assim “o dever de formar a si mesmo é um apelo dirigido à alma ou à consciência” (SBERGA, 2014, p. 209), pois o ser humano precisa aprender a julgar segundo a objetividade de sua interioridade ao agir.

No entanto, nem tudo depende do sujeito livre que é o agente de sua formação, pois existem forças involuntárias, que muitas vezes estimulam ações não desejadas pelo sujeito, permitindo conceber que nem tudo está ao seu alcance, assim Edith Stein reconhece o papel do formador. Ela “considera que o educador desempenha um papel insubstituível na formação do educando, e ele mesmo deve se sentir plenamente responsável e comprometido” (Ibid, p. 213), uma vez que ele conhecendo as possibilidades da pessoa da qual ele está auxiliando no processo formativo, precisa fazer com que ela alcance o maior número de atualização do seu núcleo possível, bem como uma enorme autonomia pessoal.

O educador será aquele que apresentará os materiais formativos, trará em si sempre um contexto motivacional, e por meio de sua experiência de vida unida com o seu bom exemplo, irá levar a pessoa que está se formando o desejo de cada vez mais tornar-se o que é interiormente. O formador nada impõe, mas ajuda, pois, é muito difícil formar-se sozinho, e Stein diz que em alguns casos seja até impossível. E na medida que a pessoa demonstra ser livre e espiritual, pode-se perceber que esta conquistou graus de autodomínio de si.

O formador apenas conduzirá à autonomia pessoal, para que assim tendo uma consciência bem formada a pessoa possa ser livremente cuidar de sua formação. O ser humano precisa reconhecer que não se forma automaticamente, mas segundo degraus que são reconhecidos muitas vezes com a ajuda de um outro. Partindo sempre das descobertas do seu interior a respeito das motivações que fazem com que o desenvolvimento seja desejado. “Assim se compreende que formar não é levar a fazer uma experiência qualquer, mesmo que seja boa e útil, mas ajudar a descobrir aquilo que é específico da pessoa, para permitir que seu potencial aflore” (Ibid, p. 174).

O educador carrega esse papel na formação e possui inúmeros meios pelos quais pode-se fazer uso para construir o processo diante do formando. Mas a necessidade de uma causa externa como auxiliador no processo de atualização do núcleo, não diz respeito apenas ao educador, e por isso é preciso receber ajuda do mundo exterior como contribuição para o processo de formação, no entanto sempre a formação autêntica parte da apropriação da forma interior. (Cf. MAHFOUND, SAVIAN FILHO, 2017, p. 399) E a formação da pessoa age numa conexão dinâmica em seu todo,

o corpo se apropria do externo e se forma interiormente, levando a assimilação a constituir parte do ser. E a alma do mesmo modo do espiritual.

O desenvolver é importante pois “quanto mais a alma se forma, mais ela é viva, ativa e criativa, e mais ela pode contribuir para a afirmação de seu centro profundo e para a construção do mundo a partir de si” (MAHFOUND, SAVIAN FILHO, 2017, p. 402-403).

6 A FORMAÇÃO DA PESSOA PARA A VIDA EM COMUNIDADE

“Cada pessoa só consegue desenvolver sua própria humanidade por meio da mediação de seus semelhantes”. (MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 125)

A pessoa humana é um ser que vive no mundo, e parte de seu ser está ligada ao conviver em comunidade. Edith Stein na elaboração do processo de formação da pessoa reconhece que viver junto ao outro, é meio fundamental do formar-se, pois a causa externa também age em união com a interioridade, e por isto a pessoa humana deve sempre querer aprender e viver junto aos outros. Para Stein a pessoa é “por natureza membro da comunidade” (STEIN, 1926-1938/199b apud SBERGA, 2014, p. 271), ou seja, desde o nascimento ela já está inserida em uma comunidade, sendo a família a primeira e a menor em relação ao que virá pela frente.

Edith Stein observa na vida em comunidade não apenas uma possibilidade, mas compreende que “a comunidade é necessária” (Ibid, p. 269), pois é por meio dela que a pessoa alcança a sua realização enquanto ser humano. Dessa maneira, “a vida em comunidade é útil e necessária para a formação da pessoa, pois governa para um conhecimento mais amplo e coerente de si mesma, do outro e do mundo” (Ibid, p. 270).

6.1 O SER HUMANO COMO SER SOCIAL

Aristóteles afirma que o homem é por natureza um ser social, e tal afirmação no campo da análise steiniana fica mais claro. Por isto “a educação social é necessária, e isso se justifica porque o ser humano não nasce acabado, tanto em seu amadurecimento pessoal quanto no sentido de plenamente integrado como membro da comunidade” (Ibid, p. 273), assim o viver em comunidade corresponde no fato de que a pessoa não apenas agrega coisa a si a partir do meio, mas também colabora para o desenvolvimento da comunidade. A vida em comunidade leva a pessoa a um redescobrir-se segundo o conviver e o relacionar, “portanto, para que ele desenvolva sua humanidade [ser humano], é preciso que ele receba ajuda de outras pessoas e que esteja inserido em um ambiente que colabore na sua completa formação” (Ibid, p. 128).

Falando sobre o “estar em” e o “viver com”, Edith Stein elabora uma análise baseando-se no modo como se vive junto ao outro, afinal no modo de viver em grupo o ser humano acaba estando em ocasiões de estado em que se pode estar como sociedade ou comunidade. A característica de viver em grupo é algo comum no ambiente animal, e o homem que faz parte deste gênero também vive em agrupamentos de indivíduos. Assim, Stein na explicação sobre a intersubjetividade faz uma distinção no que significa viver em sociedade e o viver em comunidade. Neste sentido “*sabemos ya que una comunidad reúne en sí a una pluralidad de sujetos y que es, ella misma, portadora de una*

*vida que se realiza a través de esos sujetos*²⁶ (STEIN, 2005, p. 407), sendo que ela existe totalmente em função destes, sendo assim, até o seu caráter é determinado com base no do seus membros. Por meio da subjetividade de um indivíduo se vê a subjetividade do outro, mostrando que entre os dois existem diferença que revelam uma perfeição, pois o conjunto das diversidades pessoais revelam a beleza da natureza da pessoa humana.

Na relação de sociedade, Stein compreende que o sujeito faz do outro que se relaciona, um objeto (relação sujeito-objeto), ou seja, é um meio para alcançar um objetivo do qual se deseja, ou seja, “é próprio da estrutura da sociedade que as pessoas se relacionem em função de objetivos previamente definidos” (COELHO JÚNIOR; MAHFOUD, p. 19). A propósito a consideração do outro é de caráter mecânico e instrumental, e com isto a análise dos membros que a ela compõe são analisados segundo a “*alcanzar los fines de la misma*”²⁷ (Ibid, p. 464) que por ela é estabelecido. No entanto, Stein diz que por mais que o outro seja visto como objeto (meio), a sociedade em parte precisa considerá-lo como sujeito (ao menos inicialmente), pelo fato de que os interesses definidos possam ser cumpridos e observados, além de também o fato de que na sociedade exista um pouco da comunidade. Assim sendo “*la estructura de la sociedad está determinada por su finalidad y no por la índole de los individuos*”²⁸ (Ibid, p. 465).

A segunda análise feita por Stein na área da intersubjetividade é a relação sujeito-sujeito, ou seja, à vida em comunidade, e por sua vez esta carrega um diferencial pois nela as pessoas permanecem “sempre como eu pessoal” (BELLO, 2014, p. 89). Como modo mais perfeito de relação, na comunidade os sujeitos compartilham os mesmos motivos de vida e valores, eles podem compartilhar a vida entre si, mas não apenas em alguns elementos, mas podendo chegar a um compartilhar toda a vida e por um crescimento que permite ser cada vez de modo mais íntimo. Isto porque, o outro é um “ser junto” e não um “ser para”, onde viver com o semelhante é descobrir-se e ajudar. Neste sentido Edith Stein diz que “em cada comunidade podemos identificar os valores estéticos do seu ambiente, os valores éticos incorporados na sua moral, os valores religiosos englobados na sua religião, os valores pessoais que podem provir do passado ou mesmo do presente” (STEIN apud COELHO JÚNIOR; MAHFOUD, p. 21.), e como todos da comunidade representam uma comunhão, estes valores os afetam como um todo. E dentro desta “*pueden salir*

²⁶ Tradução livre: já sabemos que uma comunidade reúne em si uma pluralidade de sujeitos e que ela própria é portadora de uma vida que é realizada através desses sujeitos.

²⁷ Tradução livre: alcançar os fins da mesma.

²⁸ Tradução livre: a estrutura da sociedade está determinada por sua finalidade e não pela natureza de seus indivíduos.

*individuos y pueden ingresar nuevos individuos, sin que la comunidad deje de existir*²⁹ (STEIN, 2005, p. 470).

Observando a relação intersubjetiva que as pessoas exercem, observa-se que até mesmo na sociedade percebe-se que ao menos em parte deve considerar o sujeito, por isto Stein dizia que “a sociedade não poderia existir sem ser, até um certo ponto, uma comunidade” (COELHO JÚNIOR; MAHFOUD, p. 21), e não se deve pensar que a consideração do sujeito seja apenas em uma delas, mas em ambas uma vez que a “intersubjetividade designa a relação em que dois sujeitos interagem como sujeitos” (RABUSKE, 1986. p. 147).

A pessoa “só pode experimentar a sua própria singularidade na abertura à alteridade, quer dizer, em relação a outro eu” (MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 122), por isto não há como falar sobre formação da pessoa sem antes reconhecer a sua relação intersubjetiva como via de construção do seu caráter. E o fato de unir pessoas e sociedade como algo necessário, parte da consideração de que “cada um de nós, com a própria identidade, faz parte da comunidade. Temos dois níveis de identidade: pessoal e comunitário” (BELLO, 2014, p. 94), fazendo com que pessoa e comunidade constituam o todo que a natureza humana necessita.

A dimensão social é parte constitutiva da pessoa, e por mais que nas suas relações, ela viva hora com característica da sociedade, hora como comunidade, quando ela alcança e vê a beleza que é poder viver com o outro, tudo toma um novo rumo e alcança um novo sentido. O compartilhamento de valores e motivos na relação “eu-tu-nós” conduz o homem ao estágio perfeito da vida com o outro que é a comunidade.

6.1.1 Pessoa humana e integração social

Como foi apresentado a relação é de suma importância, isto porque o “o outro é um mediador, que permite descobrir a mim mesmo como sou constitutivamente” (RABUSKE, 1986, p. 147). O interpessoal é algo necessário para o desenvolvimento pessoal de cada um, pois através deste o eu livre estabelece relações com os outros. Para um boa relação é preciso vencer o simples altruísmo e ir além, desempenhando uma realidade que é o “nós”: “eu e ele juntos formamos uma realidade” (LUCAS, 2005, p. 142), é considerar o outro como portador de dignidade semelhante a que se tem. E “o nós é a primeira forma de relação concreta com o outro, e, portanto, a primeira relação interpessoal” (Ibid, p. 142). E em vista da necessidade dessa relação do “nós”, Stein

²⁹ Tradução livre: indivíduos podem sair e novos indivíduos podem entrar, sem que a comunidade deixe de existir.

desenvolve uma análise da pessoa em relação a empatia, pois para integrar socialmente a pessoa pode-se fazer o uso da mesma como forma de união.

A empatia ou intropatia³⁰ (*Einfühlung*) pode ser entendida 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” (BAREA, 2015. p. 101), deixando claro a importância da pessoa no meio social, no qual ele partilha a sua vida com o outro. O exercício da empatia tem a função de ajudar a pessoa a reconhecer a si, tendo sempre a vida do outro no seu ser, e este reconhecer de si e do outro fornecerá base para a compreensão da constituição da pessoa (Cf. *Ibid.*, p. 102). Ales Belo, demonstra que por meio da empatia 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 apud *Ibid.*, p. 112).

Através do processo intropático o indivíduo recebe uma transformação na sua relação interpessoal pois “se de um lado permitem o dar-se conta da vivência alheia, por outro permitem, mediante a percepção do sentir, o viver a si mesmo na própria singularidade intangível” (ALFIERI, 2014, p. 87). E por meio da intropatia é possível chegar na individualidade, pois quando se entra na vida do outro, reconhecendo o que o outro passa, e a partir disso envolver com o estado de ânimo que ele passa fazendo tornar-se seu, e tomando consciência de todo o processo vivido, a pessoa que promove o ato não apenas na alteridade, mas diante de todo o contexto reconhece a sua singularidade, pois vivendo o outro, não deixa de viver a si mesmo na sua totalidade. (Cf. *Ibid.*, p. 87) Numa relação de dupla consciência que reconhece que está em si próprio, e tem a consciência que inclui a si outro sujeito.

Ao ser capaz de compreender o outro por meio da empatia a pessoa conseguirá viver uma perfeita relação intersubjetiva em comunidade, e estando neste contexto cada indivíduo será capaz de sentir-se conectado aos outros a partir do seu próprio interior, unido por uma série de traços comuns. Como também aparecerá a tomada de consciência de que o eu e o tu são capazes de se constituir como nós.

Gerando portanto, o sentimento de pertença, e sendo capaz de integrar as realidades externas a si, a pessoa verá que não é autossuficiente e será capaz de “desenvolver sua própria humanidade

³⁰ O termo intropatia surge da tradução italiana feita do alemão do termo empatia. Este novo cunho nasce para que se possa eliminar interpretações psicologista do termo, no sentido de associação a simpatia, pois o termo vai muito além de tal atribuição.

por meio da mediação de seus semelhantes” (MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 125), constituindo assim a pessoa humana como um “ser naturalmente sociável” (Ibid, p. 125).

Desse modo a filosofia de Edith Stein promove na pessoa humana um enorme desejo de interpessoalidade e de alteridade, pois estes constituem razões fundamentais da natureza humana. E isto faz com que o homem hodierno não tenha apenas a busca por conectar-se ao outro, mas sim relacionar-se, através do processo empático.

6.2 PESSOA E TRANSCENDÊNCIA

A consideração de que o homem é um ser transcendente, é algo fundamental para a compreensão da dimensão da pessoa humana, afinal será esta que irá separar o ser humano dos demais animais, uma vez que o transcender se restringe à pessoa humana. Transcendência pode ser entendida como “o movimento com o qual o homem supera continuamente a si mesmo; este movimento tem uma direção e aponta para uma meta: o Absoluto” (LUCAS, 2005, p. 167), com esta definição se clarifica que é um movimento que parte primeiramente do humano para assim chegar ao transcendente Absoluto, sendo este um caminho necessário.

A transcendência é algo que parte da intersubjetividade, ou seja, relação de si para com outro, mas ela pode estagnar em campos que não conduz a sua meta originária que é o que defende Edith Stein, o Absoluto. Neste sentido pode-se falar de transcendência no sentido imanente e o de conduzir a Deus. No estágio imanente a pessoa supera a si mesma, mas totalmente voltada para a realidade material, não tendo um fundo ao Absoluto, enquanto o estágio que aponta para Deus a pessoa supera a própria natureza, mas com o olhar e meta em alcançar o Absoluto. E será no segundo estágio que residirá o pensamento steiniano.

A consideração da pessoa como ser transcendente é importante, uma vez que Stein ao trabalhar a interioridade (como lugar a ser formado), reconhece que “o conceito de núcleo central da pessoa demonstra que, na profundidade da interioridade humana, encontra-se a abertura para o ser divino” (SBERGA; MASSIMI, p. 221), e ao reconhecer a incomensurável singularidade do ser pessoal (núcleo), Stein reconhece “a individualidade intangível da pessoa humana ao ser-a-imagem-de-Deus, [e] aponta de modo radical para a abertura essencial do ser finito em direção ao ser eterno que constitui o fundamento de seu ser” (MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 64, grifo nosso). Assim sendo, a pessoa depara em seu ser um outro que é o apoio e o fundamento do seu ser, e este outro no qual ela se apoia não possui em si mesmo nenhum apoio e fundamento (Deus). E o núcleo da alma “é o ponto da singularidade humana que se abre, em suas profundezas, ao abismo do mistério divino” (MAHFOUD; SAVIAN FILHO, 2017, p. 136).

O ser pessoa se revela na maior relação de intersubjetividade por meio da amizade, e esta é muito importante, pois ela “é uma forma de amor que procura se associar aos seres e exige ultrapassar a cobiça voltada para o próprio interesse. A amizade é da ordem daquele amor recíproco pelo qual eu amo uma pessoa como alguém cujo bem eu desejo” (Ibid, p. 137). No entanto, Stein faz uma distinção, afinal, mesmo neste ponto alto a amizade ainda é algo que provém do amor natural, ao qual se quer o amado (o amigo) mas esta não conduz para uma realização de si, por esta razão Stein apresenta que a amizade deve conduzir para o amor de caridade.

O amor de caridade é importante pois ele coloca a pessoa “diante do outro como diante de um próximo” (Ibid, p. 138), e este constitui em si uma impossibilidade natural, pelo fato de tratar de um amor que vai além das forças meramente humanas, podendo concluir que este “deve necessariamente beber em uma fonte transcendente, uma fonte de energia situada para além da sua própria natureza” (Ibid, p. 138). Sendo possível entender que “o amor de caridade é a amizade assumida na abertura à ordem da Graça, que Edith Stein define precisamente como o Espírito de Deus que vem, o amor divino que desce sobre nós” (Ibid, p. 138). Para a perfeita vida em comunidade é preciso verdadeira amizade baseado no amor que eleva a existência.

A abertura da pessoa para o eterno, conforme Edith Stein, constitui o fundamento do seu ser, pois “o fim da existência do homem é conhecer a Deus, amá-lo e servi-lo” (BAVARESCO, 2017, p. 50), pois Nele está a plena realização e sentido de toda atualização do núcleo e do ideal de vida a ser seguido. Assim:

“É também nesse recôndito [núcleo] que a pessoa pode encontrar o divino, independentemente de qualquer raciocínio sobre a existência ou não de Deus. No centro da alma, Deus se encontra como presença, não simplesmente como ideia. Tal encontro é o máximo ao qual pode chegar a realização da existência humana; é a afinação mais precisa, o grau exato de tensão que faz vibrar o coração humano como ele merece vibrar” (ALFIERI, 2014, p. LIX, grifo nosso).

7 CONCLUSÃO

A questão pós-moderna é algo que está em aberto, pois o desenvolvimento tecnológico e social são fatores que ainda não alcançaram seu cume, mas pelo contrário vivem num processo dinâmico. E o problema dessa dinamicidade acontece pelo fato de que os fatores são embutidos na natureza humana, que vulneravelmente age com total passividade. Assim por mais que seja difícil ter um caminho formativo neste período devido sua fluidez, é preciso encaixar com objetividade a lógica do contexto interno que se passa, para que se possa conjugar a realidade real com a possível. E por essa razão, as discussões a respeito da identidade precisam de ser acrescidas com a posição de desenvolvimento da identidade, visando o indivíduo como centro.

A pessoa humana é um ser completo, suas partes compõe um todo substancial que age em perfeita harmonia. No entanto a redução a dimensão corporal caracteriza a razão do qual os problemas antropológicos surgem, pois nem mesmo o corpo é visto segundo o que é ontologicamente. E a sua profundidade será neste todo completo estrutural. Assim o entrar no núcleo marca o passo inicial para resolver o problema da crise de identidade. Enquanto a pessoa não tomar consciência de que a sua identidade não está nas coisas externas, esta não conseguirá traçar o caminho para que sua vida seja feliz. E este processo é algo individual e livre. E o seu crescimento será tal que não se pode medir pois “caso a pessoa aceda à profundidade de sua alma, ela adquire uma existência plena. Caso permaneça na superfície, deixa embotadas as possibilidades mais preciosas para sua autorrealização. Descer à profundidade ou ficar na superfície são responsabilidades do indivíduo; dependem de sua liberdade” (ALFIERI, 2014, p. LIX).

O encontro com o núcleo traz convicções, faz da pessoa um ser autônomo e consciente de que sua individualidade é fator inviolável e precioso. Assim ninguém pode destruir o campo de interioridade da pessoa. E por mais que muitas vezes algumas situações e homens queiram destruir completamente as pessoas e tirar tudo que elas têm, estes nunca irão conseguir, pois tirando todas as coisas restará uma dimensão que não pode ser roubada, a dimensão do íntimo de cada um. E esta convicção foi o que permitiu com que Stein, mantivesse íntegra em sua passagem pelos campos de concentração em Auschwitz. Neste lugar era tirado tudo de todos, onde os tiranos incutiam na mente dos prisioneiros que nada mais restava para este, tiraram todas as pessoas importantes e coisas que estes tinham. Mas Stein a todo momento teve a certeza de “há algo que permanecerá sempre nosso: a marca pessoal, o timbre de cada um” Alfieri, p. 73), e ninguém pode tirar. A consciência da marca pessoal garante a salvação do sujeito.

Mas todo esse caminho só é possível para aqueles que reconhecem que a sua marca pessoal é o suficiente, que aquilo que a individualidade traz são coisas que plenificam, que dentro de si já tem tudo, que não é preciso acrisolar, porque o interior tem muita coisa. Assim o problema de exaltação do indivíduo na pós-modernidade é porque este é o centro de um vazio, pois a ideia vigente é de que é preciso agregar coisas a si, mas se esquece do que já possui. Um individualismo que causa medo no sujeito de entrar nesta individualidade, onde é muito mais fácil esquecer de si, do que encontrar o verdadeiro eu. A pessoa na pós-modernidade quer sua singularidade, mas esta somente começa na medida que inicia o processo de sentir a si próprio. Stein sentiu a si mesmo, quando teve coragem de manter as suas convicções e receber o preço da morte, porque sabia que o mais precioso ninguém nunca pode tirar.

Mas não é vivendo sem ninguém que alcançará todo este progresso, pois no outro se descobre um eu diferente, um eu que garante a singularidade pessoal, um eu que se relaciona e possui dignidade semelhante. Assim a relação por meio da intropatia, é a melhor forma de garantia da perfeita vida em sociedade. É o modo certo do qual se poderá solidificar a relação. Stein mostra que no homem existe a necessidade de contato físico, onde pessoas se encontram para a troca de experiência e de sentimentos, problemas e avanços, onde se forma e é possível ser formado. E a relação com o outro não tira a singularidade pessoal, pois o narcisismo e egoísmo pós-moderno parte dessa ideia. Assim “no nível mais profundo da intropatia, ninguém conseguirá jamais ultrapassar o limiar que protege a singularidade alheia. Isso permite à pessoa conservar sua plena autonomia. Na contrapartida, a manutenção de uma relação saudável exige o respeito total da plena autonomia das pessoas envolvidas” (ALFIERI, 2014, p. 74). Nesse sentido o contato pelas redes sociais não substitui em nada a vida comunitária, pois está quando vivida unida a alteridade garante a salvação da cultura e do convívio social, que são realidades que refletem em todos os aspectos hodiernos. Mas também garantem a salvação do sujeito.

No núcleo a pessoa encontra Deus, e a sua sede pelo absoluto é saciada pois um ser perfeitíssimo, que mostra a essa que ela é algo, e algo que ninguém mais é. Encontrando com Deus a pessoa descobre o amor, e a partir daí consegue encerrar a perfeita realização para consigo e também ao próximo. E nesse sentido entrar no núcleo pessoal não é uma opção, mas necessidade urgente para a pessoa pós-moderna que quer vencer o abismo do vazio e sede do absoluto.

A pessoa contemporânea não precisa ter medo a respeito dos perigos que a sociedade oferece no sentido de fazer com que se perca a sua essência pessoal. Nada pode tirar a sua individualidade e singularidade, que marcam a sua identidade pessoal.

REFERÊNCIAS

- ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BABUSKE, Edvino. **Antropologia filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BAREA, Rudimar. **O tema da empatia em Edith Stein**. Santa Catarina: UFSM, 2015.
- BAUMAN, Zigmunt. **Vida Fragmentada**. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.
- BAVARESCO, Gilson. **O conceito de pessoa em Edith Stein**. Caxias do Sul: UCS, 2017.
- COELHO JÚNIOR, Achilles Gonçalves; MAHFOUD, Miguel. **A relação pessoa-comunidade na obra de Edith Stein. Memorandum**, vol. 11, 11, out., 2006. Disponível em: <https://seer.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/10022/7743>. Acesso em 19 set. 2019.
- CRUZ, Daniel Nery da. **Algumas características da Pós-Modernidade na concepção de Gilles Lipovetsky. Intuição**, vol. 6, nº 1, junho, 2013. Disponível em: [file:///C:/Users/Seminario-06/Desktop/13133-54123-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Seminario-06/Desktop/13133-54123-1-PB%20(1).pdf). Acesso em: 15 ago. 2019.
- CRUZ, Manuele. **Breve Tratado sobre Pessoa, Comunidade e Empatia em Edith Stein**. Disponível em: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/seminario-internacional-de-antropologia-teologica/assets/2016/19.pdf>. Acesso em 27 set. 2019.
- FERNADEZ, Clemente. **Los Filósofos Medievales: Filosofia Patristica, Filosofia Arabe y Judia**. vol. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, S. A., 1979.
- JOÃO PAULO II. **Homilia do Papa João Paulo II no início do seu pontificado**. Libreria Editrice Vaticana: 1978. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/johnpaulii/pt/homilies/1978/documents/hf_jpii_hom_19781022_inizio-pontificato.html. Acesso em 22 out. 2019.
- KUSANO, Mariana. Bar. **A Antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia**. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.
- LIPOVETSKY, Gilles. **A era do Vazio**. Disponível em: [http://file:///C:/Users/Seminario-06/Downloads/livro_A_era_do_vazio_-_Gilles_Lipovetsk%20\(2\).pdf](http://file:///C:/Users/Seminario-06/Downloads/livro_A_era_do_vazio_-_Gilles_Lipovetsk%20(2).pdf). Acesso em 15 ago. 2019.
- LUCAS, Ramón Lucas. **O homem espírito encarnado: compêndio de filosofia do homem**. São Paulo: Seminário Maria Mater Ecclesiae, 2005.
- LYON, David. **Pós-modernidade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- MAHFOUD, Miguel.; SAVIAN FILHO, Juvenal. (orgs.). **Diálogos com Edith Stein**. São Paulo: Paulus, 2017.
- PEREIRA, Helder Rodrigues. **A crise da identidade na cultura pós-moderna. Mental**, vol.2, nº, 2 Barbacena, jun. 2004. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272004000100007. Acesso em: 26 maio 2019.

RAMÓN, Lucas. Lucas. **O homem espírito encarnado**: compêndio de filosofia do homem. São Paulo: Seminário Maria Mater Ecclesiae, 2005.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia antiga**: filosofia pagã antiga. vol. 1. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

_____, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: do humanismo a Descartes. vol. 3. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

RODRIGUES, Ricardo Antonio. **Severino Boécio e a invenção filosófica da dignidade humana**. *Seara Filosófica*, n° 5, UFPel: Pelotas, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/searafilosofica/article/view/1915>. Acesso em 16 set. 2019.

SBERGA, Adair Aparecida. **A formação da pessoa em Edith Stein**: um percurso de conhecimento do núcleo interior. São Paulo: Paulus, 2014.

_____, Adair Aparecida; MASSIMI, Marina. **A formação da pessoa em Edith Stein, princípios educativos e aproximação com o Sistema Preventivo de Dom Bosco**. Disponível em: <<http://revista.unisal.br/ojs/index.php/educacao/article/download/397/317/>>. Acesso em 04 out. 2019.

STEENBERGHEN, Fernand Van. **O Tomismo**. Lisboa: gradiva, 1990.

STEIN, Edith. **Acto y Potencia**: Estudios sobre una Filosofía del Ser. In: Obras Completas. Vol. III. **Escritos filosóficos: Etapa de pensamento Cristiano: 1921-1936**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2007, p. 312-395.

_____, Edith. **Introducción a la Filosofía**. In: Obras Completas. Vol. II. **Escritos Filosóficos: Etapa fenomenológica: 1915-1920**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005, p. 775-820.

_____, Edith. **Contribuciones a la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del espíritu**. In: Obras Completas. Vol. II. **Escritos Filosóficos: Etapa fenomenológica: 1915-1920**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005, p. 343-503.