

ISSN: 2176-5960



A PROPOSTA ANTROPOLÓGICA DE EMMANUEL MOUNIER E EDITH STEIN: UMA POSSÍVEL COMPARAÇÃO?

Paolo Cugini¹

Faculdade Católica do Amazonas

RESUMO: O presente artigo aborda uma possível comparação da proposta antropológica de Emmanuel Mounier e Edith Stein. A comparação decorre da percepção de algumas harmonias significativas. Há, antes de tudo, um pano de fundo cultural comum e especialmente o pós-guerra da Primeira Guerra Mundial, ou seja, as décadas de 20 e 30 do século passado. Este é o motivo de um aprofundamento histórico apresentado na primeira parte do trabalho. Além disso, ambos os autores têm como referência a matriz cristã, bem visível na antropologia que elaboram. A pesquisa visa mostrar os caminhos diferentes que os autores percorreram sobre a elaboração filosófica sobre o tema da antropologia. De um lado temos um filósofo engajado nos problemas da atualidade, visível nos artigos sobre a revista *Ésprit*, fundada pelo mesmo Mounier. Do outro a filósofa Stein, tipicamente acadêmica, que produziu uma elaboração que manifesta um grande conhecimento da interioridade humana. Na conclusão do trabalho além das diferenças é destacado o dado que em ambos os autores podemos ver os traços biográficos que orientam a análise.

Palavras-chave: pessoa; consciência; liberdade; interioridade.

ABSTRACT: This article addresses a possible comparison of the anthropological proposals of Emmanuel Mounier and Edith Stein. The comparison arises from the perception of some significant harmonies. There is, first of all, a common cultural background, especially the post-war period of the First World War, that is, the 1920s and 1930s. This is the reason for a historical analysis presented in the first part of the work. In addition, both authors have as a reference the Christian matrix, which is clearly visible in the anthropology they elaborate. The research aims to show the different paths that the authors took regarding the philosophical elaboration on the subject of anthropology. On the one hand, we have a philosopher engaged in current problems, visible in the articles about the journal *Ésprit*, founded by Mounier himself. On the other, the philosopher Stein, typically academic, who produced an elaboration that manifests a great knowledge of human interiority. In the conclusion of the work, in addition to the differences, the fact that in both authors we can see the biographical traits that guide the analysis is highlighted.

Keywords: person; consciousness; freedom; interiority.

Introdução

¹ Doutor em teologia pela Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna (FTER.-Italia). Professor de filosofia e teologia na Faculdade Católica do Amazonas – Manaus. Email: sempreprese@gmail.com

A decisão de apresentar uma comparação entre dois autores, especificamente Emmanuel Mounier (1905-1950) e Edith Stein (1891-1942) - decorre da percepção de algumas harmonias significativas. Há, antes de tudo, um pano de fundo cultural comum e especialmente o pós-guerra da Primeira Guerra Mundial, ou seja, as décadas de 20 e 30 do século passado. Décadas caracterizadas por uma profunda crise da cultura ocidental que se desenvolve em diferentes frentes. Esse será justamente o tema do parágrafo inicial, que servirá de pano de fundo para a compreensão da proposta antropológica dos dois autores em questão. Ambos os autores têm como referência a matriz cristã, bem visível na antropologia que elaboram. Matriz cristã cuja proveniência é, no entanto, diferente.

A harmonia metodológica e a abordagem filosófica também são marcantes, apesar de virem de duas escolas diferentes em contextos diferentes. Para Mounier, o ponto de referência é a elaboração filosófica desenvolvida por Charles Péguy e, indiretamente, por Henry Bergson. O método intuitivo desenvolvido por este último fornecerá as ferramentas para entrar nos problemas do tempo com particular atenção à realidade. “O evento será nosso professor interior” (Mounier, 1979, p. 37). A atenção ao tempo presente, herdada dos desdobramentos do bergsonismo propostos pela prosa fluente de Péguy, levará Mounier a uma atenção constante aos acontecimentos culturais e sociais de seu tempo. Para melhor acompanhar o presente evento como mestre de vida, ele decidirá com apenas vinte e cinco anos de idade, abandonar a carreira universitária para se dedicar inteiramente ao desenvolvimento da revista *Ésprit*. Será precisamente a partir das páginas desta revista cultural que Mounier elaborará a sua proposta antropológica como resposta à crise de valores do período em que vive, imersa na corrente de pensamento denominada: personalismo comunitário. A filosofia de Mounier é, portanto, uma filosofia contextualizada, que pode ser compreendida entrando na dinâmica política, social e cultural de seu tempo. Essa é a força e, ao mesmo tempo, o limite de sua proposta. A força vem de sua compreensão da realidade e de ajudar as novas gerações a não abrirem mão de sua dignidade como pessoas, num período em que essa mesma dignidade foi severamente testada pela violência brutal dos movimentos de extrema-direita, que se desenvolveram naquele período e, em particular, o fascismo e o nazismo. A fragilidade da proposta filosófica de Mounier decorre justamente de sua contextualização, pois em algumas passagens é tão afetada pelo contexto cultural da época, que não é mais válida para a situação atual em que vivemos.

A abordagem filosófica de Edith Stein é fenomenológica da escola de Edmund Husserl. A atenção à realidade presente, que também caracterizou o percurso filosófico de Mounier, é a especificidade da escola fenomenológica, ainda que ela proceda de forma diferente da abordagem de Bergson. Ao contrário de Mounier, a atividade intelectual de Stein é do tipo acadêmico. Sua

pesquisa no campo fenomenológico é, na verdade, fruto do trabalho realizado como assistente de Husserl. Sabemos que foi um trabalho exaustivo até os limites da resistência física e intelectual, mas que produziu resultados significativos no campo filosófico. Os três volumes do doutorado são uma confirmação disso. Edith Stein não foi, porém, apenas uma estudiosa, mas esteve sempre atenta aos problemas sociais da época. Nos anos em que se tornou membro do corpo docente em Freiburg, Stein também se dedicou à atividade política e social, engajando-se no Partido Democrático Alemão (DDP) em favor do direito feminino ao voto e do papel da mulher trabalhadora na sociedade. Esta passagem também marca uma diferença significativa com o personalismo de Mounier. Se Stein dedicará muito tempo ao tema das mulheres, tanto em escritos quanto em conferências pela Alemanha, ao contrário, nas páginas dos textos de Mounier, as menções às mulheres são raríssimas.

Outro ponto que revela a harmonia, ainda que nas diferenças já sublinhadas, da elaboração filosófica e, de modo particular, de sua proposta antropológica, é que ela ocorre nos mesmos anos e em resposta a situações concretas. Os anos em questão são 1930-1933. São estes os anos em que Mounier amadurece a ideia de abandonar a carreira universitária (1930), para se dedicar à fundação da revista *Ésprit* (outubro de 1932), em cujas páginas amadurecerá a reflexão personalista como resposta à crise de valores do mundo ocidental da época. Precisamente naqueles anos (1932-1933) Edith Stein foi chamada para ministrar um curso no Instituto de Pedagogia Científica de Munster na Alemanha e escolheu como tema: *a estrutura da pessoa humana*. A razão dessa escolha reside no fato de que, segundo Stein, antes de mergulhar nos problemas pedagógicos é preciso enfrentar um problema básico, qual seja, a análise dos fundamentos antropológicos do ser humano. Contextos práticos em ambos os casos, que provocam nos dois autores em contextos e lugares diferentes, a necessidade de refletir sobre a estrutura da pessoa humana.

A última harmonia que pretendo apontar entre os dois autores é a matriz cristã. Também encontramos as devidas diferenças, mas a proposta antropológica se apoia no material oferecido pela tradição cristã. Enquanto Edith Stein toma como referência a teologia de São Tomás, que estuda assiduamente a ponto de abrir um fecundo diálogo com a fenomenologia de Husserl, por sua vez Mounier, apesar de ter estudado a fundo a escolástica barroca de Francisco Suarez nos anos de seus estudos juvenis, não fez uma referência específica. O que entra na sua reflexão filosófica é a sua adesão pessoal ao cristianismo, filtrada mais do que por leituras pontuais, sobretudo pelo diálogo constante com alguns pensadores cristãos da época como Jacques Maritain, Jean Daniélou, Nicolas Berdjajev, Jean Lacroix e, sobretudo, Jacques Chevalier, seu professor na época da universidade. Matriz cristã, portanto, que influencia decisivamente a produção cultural e, especificamente, a antropológica dos dois autores em questão a ponto de se tornar uma referência cultural e espiritual para gerações inteiras de jovens católicos.

Para mostrar a harmonia de pensamento entre Emmanuel Mounier e Edith Stein na elaboração de sua proposta antropológica, levando em conta o que foi dito acima, abordarei apenas um tema, o da relação entre vida interior e vida exterior, tendo como referência o tema da liberdade.

1. A crise dos anos Trinta

Os anos 30 são um período particularmente agitado na história da civilização Ocidental. Foram os anos da crise, da grande depressão que envolveu todo o Ocidente e que afetou todos os níveis do sistema social. A crise, de fato, foi ao mesmo tempo política, institucional, econômica e cultural, social e moral. É impossível afirmar com certeza qual força histórica tenha tido a maior influência sobre a perturbação, não apenas de uma mentalidade, aquela positivista, mas também sobre a validade objetiva das instituições democráticas. Certamente, a Primeira Guerra Mundial contribuiu, de uma forma decisiva, a mudar a atitude comum no confronto do destino da sociedade.

Depois de 1918, os mitos que a Revolução Industrial tinha produzido, e que o pensamento positivista tinha sucessivamente propagado, sofreram um choque muito grande. Progresso, inovação tecnológica, democracia, palavras que até 1914 eram sinônimos de esperança e confiança no futuro, agora, na alvorada dos anos 20, torna-se o símbolo do fracasso de toda a civilização Ocidental. A produção cultural deste período, apesar de que nem toda foi atenta a colher os recados da época em questão, foi extremamente rica de obras que testemunham este novo jeito de ver a história. Os textos de Spengler (1999), Ortega (2005) e Benda (2007) se colocam nesta linha. Além disso, apesar das diferentes sensibilidades de pensamento, a reflexão deles encontra-se na afirmação que o Ocidente chegou ao fim do seu caminho: “A civilidade moderna esgotou todas as suas possibilidades, chegou a seus últimos limites e, por isso mesmo, descobriu o próprio limite, as próprias contradições, as próprias insuficiências” (Campanini, 1964, p. 483).

A panorâmica dos anos 30 apresenta matizes negativos, que influenciaram a produção cultural sucessiva. Na alvorada dos anos 30, aparece uma maneira de fazer cultura mais atenta às problemáticas sociais, “o retorno do espírito à história, uma reflexão dirigida ao concreto e ao social, um pensamento mais objetivo e mais grave” (Campanini, 1964, p. 26). A produção histórica e sociológica de Edmund Husserl (2002), Johan Húzinga (1937), Denis de Reugemont (1957), Georges Bernanos (1963) não concentrou a própria atenção somente sobre a reconstrução genealógica dos males que golpearam a civilização. De fato, a constatação de que o sistema industrial e econômico tinha esgotado a própria possibilidade não bastava mais. A análise destes autores se aprofundava no relacionamento entre o homem e a natureza. Para eles, a indústria e a tecnologia, que surgiram como instrumentos a serviço da humanidade, se tornaram ameaça perigosa

pelo gênero humano. “A técnica – observa Denis de Reugemont – torna-se um verdadeiro prejuízo quando o homem para de considerá-la como um instrumento na sua mão” (De Reugemont, 1957, p. 203).

Se a ideologia comunista tomou cada vez mais espaço, foi também porque a situação dos *anos 30* parecia confirmar as teses leninianas do fim do sistema capitalista, causado pelos seus mesmos mecanismos de desenvolvimento. Para os intelectuais dos *anos 30*, pelo menos aqueles de matriz Católica, a crise abrangia a sociedade não apenas no plano estrutural, mas, sobretudo, espiritual. As correntes de pensamento espiritualista (Lavelle, Le Senne), personalista (Mounier, Berdiaeff), neotomista (Maritain), que surgiram neste período, são o claro testemunho da profunda exigência de reencontrar a dignidade humana, que estava-se perdendo. Impulsionados por um renascimento religioso, animado da Encíclica de Pio XI “*Quadragesimo ano*” e testemunhado da grande vitalidade da *Ação Católica*, sobretudo na França e na Itália, vários pensadores católicos dirigiram a própria reflexão para o plano político. Nesta linha se colocaram de modo particular, Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, que propuseram uma “*Nova Cristandade*” (Maritain, 1936) e o “*Personalismo Comunitário*” (Mounier, 1935).

Nessa mesma época aparecem na França vários movimentos juvenis, como *Jeune Droite*, *Ordre Nouveau*, *Esprit*, junto com o surgimento de numerosas revistas, com o compromisso da busca de instrumentos culturais capazes de enfrentar a crise. Estes grupos, todos animados pela exigência de construir um mundo novo, percebiam a necessidade de romper com o mundo burguês. O compromisso deles começava, assim, com um ato de recusa não apenas em relação ao mundo político, tudo envolvido na eterna luta direita-esquerda, com a qual se identificava a vida política, mas também contra o racionalismo, o individualismo e o materialismo, que se alastravam na civilização Ocidental. Testemunho do senso de sufoco percebido das jovens gerações no confronto de uma sociedade velha, são estas palavras de Paul Nizan:

A brincadeira durou demais, a confiança também e assim a paciência e o respeito. Tudo foi levado embora no escândalo permanente da civilidade em que vivemos, na ruína geral em que os homens estão para mergulhar-se. Uma recusa, uma denúncia serão manifestadas em todos os lugares, apesar de todas as polícias e todas as conspirações, tão completos e tão radicais para serem escutados até dos mais surdos².

Estes movimentos, sobretudo graças aos ensinamentos de Charles Péguy³, que pode ser considerado a fonte ideológica do empenho deles, tomaram progressivamente consciência que a

² Nouvelle Revue Française, dezembro de 1932, p. 810.

³ Charles Péguy (1873- 1914), poeta e filósofo francês crítico da modernidade. Nas obras da maturidade refletiu, sobretudo, sobre o mistério da Encarnação. Ao pensamento deste filósofo, Mounier dedicou a sua primeira obra: *O pensamento de C. Péguy* (1929).

revolução, na qual estavam empenhando as próprias forças, podia ser eficaz somente se fosse espiritual, com a condição não apenas de mudar exteriormente a estrutura social, mas também de transformá-la interiormente. Na busca de uma “*Terceira via*”, capaz de superar os velhos e ineficientes antagonismos ideológicos, os “*não-conformistas dos anos ‘30*”, como serão apelidados por Loubet de Bayle (1972), aceitarão sem medo os desafios da crise do próprio tempo. É com a firme vontade de derrubar o espírito morno de uma época em crise, que estes jovens e, entre eles, aqueles que entraram no movimento *Esprit*, se apresentaram para enfrentar as lutas históricas que se alastraram naquela época.

2. Mounier e a dialética entre interioridade e exterioridade

Emmanuel Mounier foi o fundador de *Ésprit*⁴ revista cultural e política cujo objetivo era tecer um diálogo com a sociedade francesa e europeia, para buscar soluções possíveis a grande crise econômica, política e cultural, que estava afetando o mundo Ocidental nos anos Trinta, Mounier conseguiu manter um diálogo aberto e crítico com todos os componentes da sociedade. Criticado pela Igreja Católica⁵ pela sua abertura considerada excessiva, aos partidos e movimentos de esquerda e ao mesmo tempo questionada pelos mesmos partidos de esquerda por causa da posição dura e extremamente crítica de toda a equipe da Revista, para com os acontecimentos que naquela época turbulenta envolviam a União Soviética e os países do leste europeu, Mounier soube manter constantemente o seu olhar atento e fixo no centro do seu interesse: a pessoa humana. O “Personalismo Comunitário”⁶ tornou-se assim uma filosofia, fruto de uma longa e atenta reflexão à condição da pessoa no caminho da história, na escuta constante do “evento” do tempo presente.

Ao longo de toda a sua obra, Emanuel Mounier frisa constantemente um dado que, além do mais, é uma preocupação: a necessidade de manter em harmonia o movimento de interiorização da pessoa, com o movimento de exteriorização. De fato, segundo o filósofo francês, a pessoa vive numa constante ameaça: de fechamento em si mesmo ou de dispersão no mundo. Entre exterioridade e objetividade deve, então, existir um relacionamento dialético, uma circularidade

⁴ O primeiro número da revista “*Esprit*” foi publicado em de outubro de 1932. O melhor estudo que ainda hoje se encontra sobre a história e o conteúdo da revista “*Esprit*”, sobretudo no período da direção de Mounier (1932-1950) é: Michel Winock, *Histoire politique de la revue Esprit*, Seuil, Paris 1975.

⁵ Logo no começo da atividade de “*Esprit*”, Mounier foi avisado pelo padre Plaquevent – um amigo do mesmo Mounier - que nos ambientes eclesiais estava sendo realizado um inquérito sobre a sua revista. Os problemas apresentados eram estes: não era considerada positiva a colaboração com os não católicos; também negativa era considerada a colaboração com o movimento esquerdista de “*Troisième Force*”, no final era considerada preocupante a escassa consideração que “*Esprit*” estava manifestando com a posição oficial da Igreja.

⁶ É o título de um artigo que apareceu na revista “*Esprit*” em 1933 e que foi colocado como capítulo de um livro do mesmo Mounier, que coletava uma série de artigos publicados em “*Esprit*” nos primeiros anos de atividade. O nome do livro é o seguinte: “*Révolution personaliste e communautaire* (1935), traduzido em italiano com o título: *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Ecumenica, Bari 1984.

para que não aconteça que a pessoa se perca na vida ativa ou nas profundidades da vida interior. Estas ameaças se tornam tais, somente quando a pessoa não consegue alcançar o equilíbrio. Antes, porém, vida interior e exterior, são consideradas pelo nosso autor nos detalhes dos seus itens positivos, que nos parece importante sublinhar, se quisermos depois iluminar o campo da ação pastoral com a reflexão personalista.

Em primeiro lugar, a vida exterior. “O primeiro movimento que na primeira infância, revela que o ser humano é um movimento para outrem” (Mounier, 2004, p. 18). A comunicação é percebida na filosofia personalista como o dado primário da pessoa. De fato, se o amor é a vocação original da pessoa, então para amar é preciso comunicar e, esta comunicação é marcada por atos originários: “que não tem equivalente em mais parte nenhuma do universo” (Mounier, 2004, p. 21). Estes atos originais desvendam a pessoa no seu específico, ou seja, no seu relacionamento com o outro. Mounier, na sua prosa existencial, enquanto apresenta o universo pessoal, é constantemente preocupado em afastar uma acusação que o acompanhou ao longo dos anos, ou seja, de levar a própria filosofia numa espécie de individualismo fechado. Na realidade, a perspectiva da filosofia mounieriana leva exatamente no lado oposto, apontando o caminho de saída da pessoa de si mesma para se descentrar e, assim, tornar-se disponível para os outros. Na pessoa encontramos um dinamismo que a leva ao encontro do outro, na doação de si mesmo, na generosidade, gratuidade e na fidelidade. Estas são características que mostram a pessoa no incessante movimento rumo ao outro, também porque é no relacionamento gratuito e fiel com o outro que a pessoa define a própria identidade.

O realismo filosófico de Mounier, não esquece que a comunicação da pessoa para com os outros, não acontece num clima poético, mas é constantemente solapada por uma série de obstáculos que a ameaçam e, estes se encontram dentro e fora de nós. “Há sempre algo em nós – escreve Mounier – que resiste essencialmente a todo esforço de reciprocidade” (Mounier, 2004, p. 23), uma espécie de má vontade, que puxa o relacionamento com o outro para baixo.

Existe na pessoa uma espécie de opacidade irreduzível, que podemos chamar de egocentrismo ou de egoísmo, que estorva a autêntica relação interpessoal. É por isso que, se de um lado a pessoa percebe em si um élan natural de se doar para o outro, do outro lado sente dentro de si uma força que a leva a se fechar, uma barreira que se levanta e não permite uma comunicação autêntica. E assim, “sempre que formamos uma nova reunião de reciprocidade, família, pátria, corpo religioso, etc., cedo esta vai alimentar um novo egocentrismo” (Mounier, 2004, p. 26).

A pessoa, além de ser comunicação, é também interioridade. Cada pessoa adverte em si a necessidade de se recuperar, de “recuar para depois saltar melhor” (Mounier, 2004, p. 26). A dimensão pessoal do sujeito, aponta para um vocabulário que desvende as riquezas deste mundo

desconhecido⁷. Interioridade é antes de qualquer coisa segredo, o contrário da vida exibida, sem profundidade, das pessoas totalmente atraídas pela vida exterior. Nessa altura, a reflexão de Emanuel Mounier retoma as considerações que Martin Heidegger fazia em *Ser e tempo* sobre a vida inautêntica (Heidegger, 2001). A singularidade da pessoa, o seu ser original, se percebe nas profundezas da vida interior, na qual a pessoa colhe o seu segredo, a sua mesma originalidade, que desabrocha na sua vocação. O segredo íntimo da pessoa é expresso, também, naquela palavra muitas vezes esquecida na cultura contemporânea: o pudor. Escreve Mounier: “O pudor é o sentimento da pessoa que não quer ser esvaziada nas suas expressões, nem ameaçada em seu ser pelos sentimentos que assumiria a sua existência no momento que esta totalmente se manifestasse” (Mounier, 2004, p. 34).

O sentimento do pudor protege a pessoa para que não se identifique com os seus dados exteriores. O pudor, para ser cultivado, necessita de intimidade ou, em outras palavras, da vida privada. A este nível, segundo o filósofo francês, é necessário desmistificar o privado, pois é a mesma vida pessoal que o exige. “A reflexão não é somente um olhar interior sobre mim e minhas imagens; é também intuição, projeto de nós próprios” (Mounier, 2004, p. 34). Tudo isso quer dizer que, aprimorar a dimensão interior da pessoa não é tempo perdido, como se fosse um luxo para poucos. A interioridade é um dado antropológico inegável, que deve ser cultivado desde a infância. Por isso, segundo Mounier, a família e a sociedade devem colaborar para que a pessoa encontre os espaços necessários para amadurecer na interioridade. Quanto mais a pessoa souber cuidar da própria interioridade, tanto mais os atos que ela realizar serão firmes. A existência pessoal vive, então, na perspectiva da filosofia personalista, nesta circularidade entre interioridade e exterioridade. A grande dificuldade é manter em harmonia estas duas dimensões da pessoa. Dimensões que são visíveis também a nível social, naquilo que Mounier chama de pólo político e polo profético. Na vida cotidiana encontramos dois tipos de pessoas: o ativo e o espiritual. Nenhuma ação poderá ser viável se recusar a contribuição da vida espiritual.

É indispensável – salienta Mounier – para uma ação bem combinada, a existência destes dois tipos de homem, o político e o profeta, e a articulação que entre eles se estabelecerá. Caso contrário, o profeta perder-se-á em vãs imprecações e o tático deixaria se arrastar em manobras várias (Mounier, 2004, p. 98).

2.1. Pessoa e liberdade

⁷ É bom salientar que estas reflexões de cunho psicológico, encontram-se de uma forma mais elaborada num trabalho que Mounier realizou na época da segunda guerra mundial, no período em que se encontrava preso. Cf E. Mounier, *Traité du caractère* (1947), tr.it. *Trattato del carattere*, Paoline Alba 1950. Este texto foi editado várias vezes.

Um elemento central do discurso personalista de Mounier é a liberdade. A época na qual o filósofo francês resolveu elaborar as linhas diretrizes da filosofia personalista, era extremamente delicada. De um lado, a Europa estava saindo da segunda guerra mundial, que tinha abalado a estrutura da sociedade no sentido mais profundo. Do outro, a filosofia existencialista de Sartre (2005), que estava no auge nesta época, considerava a liberdade como um dado absurdo, levando às extremas consequências o niilismo nietzschiano da morte de Deus. Por fim, um grande questionamento sobre a liberdade pessoal estava sendo posto pelas famosas “*purgas*” stalinianas que, na União Soviética e nos países do leste europeu, estava sendo aplicada provocando milhões de vítimas inocentes. Perante um quadro deste, Mounier advertiu a urgência de indicar o sentido autêntico da liberdade pessoal.

Em primeiro lugar, Mounier lembra que a liberdade não é uma coisa, um objeto e também não é simples manifestação espontânea. De fato, se tantos erros aparecem cada vez que se fala de liberdade, é porque amiúde é considerada como algo de sobrepessoal, de absoluto, sem uma clara ligação com a realidade. Cada vez que a filosofia mitologiza a liberdade, colocando-a num patamar divino, ou abaixando-a aos inferos, provoca na história, ou seja, no plano da realidade, os horrores que acabamos de citar acima. Contra a sartriana identificação do homem com aquilo que faz, como se a liberdade fosse pura matéria histórica (SARTRE, 2004), Mounier aponta um caminho totalmente diferente. “Sou dado a mim mesmo e o mundo antecede-me” (MOUNIER, 2004, p. 49). Esta verdade simples, desvenda a ideia de que a liberdade é um dom que o homem recebe, seja que ele olhe a realidade a partir do alto, que no plano da história. Além disso, a pessoa não é uma ideia absoluta, mas é esta pessoa específica assim constituída e situada em si própria, no mundo e perante os valores. Ser livre é, então, aprender a aceitar aquelas que podemos definir como limitações naturais. Este elemento da estrutura antropológica da pessoa, revela que a liberdade não é uma quantidade, um peso externo, mas progride mediante obstáculos, opções e sacrifícios. É isso, o dado existencial do universo pessoal, no qual é necessário colocar o discurso da liberdade, se não quisermos correr o risco de absolutizá-la e fazer dela uma entidade separada, alheia até da natureza e assim, desnaturá-la. Um fator fundamental, na perspectiva da antropologia personalista, é a abertura ao transcendente. Nessa altura a pessoa percebe a liberdade como invocação, como apelo, que exige uma resposta. É isso que dá a liberdade humana algo intrépido. Contra qualquer forma de liberdade que tente de adaptar-se ao mundo por medo de ousar de realizar o chamado, ou contra a tentação de vender a própria liberdade por um mínimo de segurança por causa das angústias e preocupações que a vida apresenta, Mounier afirma a necessidade de uma “*loucura criadora*” ínsito na liberdade, que destroça as correntes do espírito de escravidão intrínseco a cada homem.

Um gosto passivo da autoridade que tem mais a ver com a patologia do que com a teologia, cegas adesões às diretrizes dos partidos, indiferença dócil das massas desorientadas, tudo nos denuncia a queda do homem livre: é preciso reconstruir a espécie por estes formada. A liberdade é operária, mas, sobretudo, divina (Mounier, 2004, p. 52).

Assim entendida, a liberdade pessoal leva a pensar no duplo sentido, de opção e disponibilidade. A liberdade se, de um lado, é capacidade de ruptura, de opção, do outro, não se identifica só com isso, mas vai bem além. Liberdade é também adesão e disponibilidade. Desta forma, é possível perceber que a liberdade não se isola, mas une. De fato, não leva por caminhos de arrogância e autossuficiência, mas, pelo contrário, busca com responsabilidade a comunhão com os demais.

3. A estrutura ôntica da pessoa em Edith Stein

Na relação da alma com o externo, Stein destaca um primeiro nível de passividade, que ela mesma define como não-liberdade. A alma reage às impressões que recebe do exterior e assume posições suscitadas pelo mundo: "susto ou espanto, admiração ou desprezo, amor ou ódio, medo ou esperança, alegria ou dor" (Stein, 1997, p. 52). A esse respeito, Stein fala de não-liberdade porque o sujeito é como que induzido a reações de fora e, conseqüentemente, não possui a si mesmo, mas é como se estivesse possuído.

Existe outra possibilidade, segundo Stein, da vida pessoal, uma possibilidade da alma que não é movida de fora, mas "guiada de cima"(Stein, 1997, p. 53). Stein especifica imediatamente que este "do alto" não se refere a uma realidade externa à alma, mas dentro dela: "porque a alma ser elevada ao reino dos céus significa estar totalmente implantada em si mesma"(Stein, 1997, p. 53). No caminho que a alma faz dentro de si, ela recebe proteção das forças externas e vive sem defesas. Existe a possibilidade de a pessoa viver de forma livre e não passiva, no controle de si mesma e não à mercê de forças externas. Como se dá este caminho de proteção, que é ao mesmo tempo um caminho de libertação?

O sujeito psíquico liberado também recebe as impressões do mundo em sua alma, mas isso não é imediatamente acionado, como ocorre na vida psíquica natural e espontânea. A alma do sujeito psíquico liberto recolhe as impressões externas a partir "daquele centro por meio do qual está ancorada acima; suas posições brotam deste centro e são prescritas a eles de cima" (Stein, 1997, p. 53). Portanto, não é mais uma resposta imediata que envolve a pessoa no turbilhão de

sensações que vêm de fora, mas no sujeito psíquico liberado intervém a mediação do centro da alma que responde a indicações que vêm de outro lugar. Segundo o nosso autor, este é precisamente: "o hábito interior dos filhos de Deus"(Stein, 1997, p. 54), cuja liberdade consiste em libertar-se do mundo, de modo que as impressões que vêm de fora não levem à ação imediata. É no centro da alma que o filho de Deus recebe as diretrizes para suas próprias ações e não do imediatismo causado por impressões externas.

O problema que se coloca a este nível do discurso é: como passar do reino da natureza ao reino da graça? Segundo Stein é um caminho que deve ser livremente empreendido pelo sujeito. O ponto de partida da jornada de libertação está no próprio sujeito. "A pessoa, tomada unicamente como sujeito livre, não é capaz de fazer nenhum movimento da alma, toda a sua vida interior se passa num reino que tem uma extensão e a alma precisa vincular-se a tal reino para poder ser capaz de se desenvolver nela" (Stein, 1997, p. 55). Cada pessoa vive em relação a um reino. Não é possível libertar-se do reino da natureza com tudo o que isso implica, sem contar com outro reino. Livrar-se do reino da natureza é importante porque esse reino não tem centro e, portanto, a alma está à mercê das sensações externas. Do ponto de vista externo, nada muda. O que muda é a possibilidade de decidir em relação às sensações recebidas de fora. É nesse nível que entra em jogo a liberdade como possibilidade de decidir, avaliar as sensações, aceitá-las ou rejeitá-las. Dessa forma, Stein afirma: "tornam-se possíveis atos livres na pessoa, dos quais o animal não é capaz" (Stein, 1997, p. 56). O caminho percorrido é de fundamental importância para a construção do seu próprio caráter, pois ele pode decidir quanto aos sentimentos da alma, pode reprimir ou cultivar os outros. Este aspecto específico do trabalho realizado pela pessoa é mais propriamente definido como autodomínio, que nada mais é do que autodeterminação ou autoeducação. O autocontrole, diz Stein: "é a transformação radical do ego natural e o preenchimento do eu com um novo conteúdo interior" (Stein, 1997, p. 56).

A passagem de um reino a outro, ou seja, do reino animal ao reino da graça, não é imediata. Existe, de fato, a possibilidade de passar por um estágio intermediário em que a alma parece estar sem regra, sem reino de referência e o risco consiste em afundar abaixo do estágio animal. A alma vive em estado de confusão e corre o risco de cair na irracionalidade. Nesse nível do caminho segundo Stein é necessário que a pessoa empreenda um caminho de autoconhecimento, ou seja, da estrutura de sua própria vida psíquica e das leis que a regem. Um primeiro nível importante ao qual a pessoa pode aceder consiste em apoiar-se nas leis da razão, cuja característica é que motivam o indivíduo e não obrigam, como o fazem as leis da natureza. A pessoa não pode pensar em permanecer neste estágio intermediário tornando-se entrincheirada em si mesma. Há um caminho

de esvaziamento que deve ser percorrido e que deve conduzir ao novo reino: "só assim a sua alma pode receber uma nova plenitude e assim tornar-se a sua própria casa" (Stein, 1997, p. 58).

Como preencher a alma com um novo conteúdo em comparação com a natureza? A pessoa pode, segundo Stein, dedicar-se a um espírito que transcende a natureza, que lhe dá novas energias, que lhe permitem dominar o reino da natureza. O que se entende por espírito? De acordo com Stein, Espírito indica tanto a pessoa espiritual quanto uma esfera espiritual. Devotar-se a um espírito significa entrar em uma esfera espiritual e deixar-se preencher por ela e também submeter-se à pessoa que é o centro desta esfera. Traduzindo estas afirmações: alguém pode ser cheio de Graça quando segue um santo. Stein fala da submissão como elemento fundamental para permitir que a alma ingresse em outro reino, que não seja o da natureza. Com efeito, diz ela: "os seres humanos só podem entrar em relações com outros espíritos fora da natureza se - *implicitamente* - se dedicarem à sua esfera e forem preenchidos por seu espírito" (Stein, 1997, p. 60). Stein sublinha o risco de que a alma se torne escrava de espíritos malignos que não querem o seu bem. Como podemos nos salvar desse risco? Existe um critério fundamental que permite à alma discernir o espírito mau do espírito verdadeiro. "A alma pode encontrar a si mesma e sua paz somente em um reino cujo senhor a procura não por amor a si mesma, mas por amor dela" (Stein, 1997, p. 61). Este é o critério fundamental: gratuidade na relação, não coerção. Isto só é possível no âmbito da Graça: "por causa desta plenitude que não deseja possuir, mas transborda e se doa" (Stein, 1997, p. 61). Segundo Stein, a alma percebe a bondade da Graça como uma realidade positiva, pelo fato de que, quando sua luz entra na alma, ela se enche de uma realidade que lhe corresponde. Em outras palavras, a alma sente a Graça como uma realidade em sintonia consigo mesma.

Nesse caminho de compreensão da possibilidade da alma viver livremente e encontrar um reino que a molda, Stein aborda o problema do mal. Segundo nosso autor: "o mal não poderia tocar os seres humanos se não tivesse neles uma morada original" (Stein, 1997, p. 63). A rendição da alma contra a tentação do mal pode acontecer porque, quem é escolhido, já tinha seu próprio espaço na alma. Nessa perspectiva, a tentação não é simplesmente algo que vem de fora, mas se encontra dentro de si mesmo, necessitando apenas de legitimação. Stein dá o exemplo de Jesus, que é tentado, mas o tentador não encontra nada correspondente em sua alma. "Quem é completamente cheio de Deus não é exposto à tentação" (Stein, 1997, p. 66).

É possível se encontrar antes de ser agarrado pela Graça? Quem tenta esse caminho corre o risco de fracassar. Tentar se encontrar libertando-se do mundo é uma ação negativa cujo resultado só pode ser negativo. Segundo Edith Stein, a mortificação só pode levar à morte.

Outra maneira de se encontrar a si mesmo é colocar-se contra o mundo. Também esta tentativa só pode falhar porque: "a alma se consome em relações que certamente trazem a marca da individualidade de cada um, mas nas quais não nos apoiamos nela" (Stein, 1997, p. 69).

Existe uma terceira via: alguém procura obter a Graça, para se encontrar no reino da Graça. Este caminho nasce da consciência de que a paz e a segurança só se encontram na Graça, embora tal situação ainda não tenha sido vivida. Por fim, quem volta o olhar exclusivamente na direção da alma, numa espécie de fechamento sobre si mesmo, encontra o escuro. "Só pode fazer parte dela quem se volta para a graça sem reservas" (Stein, 1997, p. 70). O autêntico caminho passa pelo autêntico abandono à Graça. É impossível encontrar o caminho até que o olhar se fixe em si mesmo.

A esta altura, podemos nos perguntar: o que é a Graça? Aqui está a resposta de Stein: "é o Espírito de Deus que desce na alma do homem. Pode não encontrar um lar lá se não for livremente aceito" (Stein, 1997, p. 73). Há, portanto, um caminho a ser percorrido para dar espaço à Graça. De fato: "Quanto mais a Graça tira daquilo que antes preenchia a alma, tanto mais ela se afasta dos atos dirigidos contra ela" (Stein, 1997, p. 74).

3.1.A organização psicofísica

Edith Stein, depois de ter analisado a vida interior que a levou a compreender que só a alma pode ser morada da luz e, portanto, da graça de Deus, questiona a sua ligação com o corpo vivo. Desde o início, Stein fez uma clara distinção entre o corpo entendido no sentido material e o corpo vivo. Onde há um corpo vivo, há também uma vida interior. Continuando a reflexão tendo em conta os resultados alcançados na análise da alma, o autor sustenta que um corpo vivo não permanece ao nível do corpo que percebe, mas "pertence necessariamente a um sujeito que, através dele sente, do qual apresenta a forma exterior e, graças a ela, se situa no mundo exterior e é capaz de lhe dar forma" (Stein, 1997, p. 88). De acordo com Stein, onde não há vida interior, não há nem mesmo um corpo vivo. O corpo é, portanto, a forma externa da interioridade do sujeito.

A fonte da vida interior é a força vital. A alma é a parte mais íntima de toda interioridade. "Através da força vital, que alimenta todos os eventos psíquicos, todos os eventos que ocorrem no interior estão mutuamente ligados" (Stein, 1997, p. 90). A psique necessita do corpo vivo para a renovação de suas forças. Isso é compreensível quando o corpo está bem. É importante compreender que, a renovação das forças, não se dá apenas a partir do corpo vivo, que só o é na medida em que é formado e trazido de dentro, senão torna-se cada vez mais uma massa amorfa.

Stein também se refere à necessidade de nutrientes para a manutenção saudável da constituição material original do corpo vivo. Esse aspecto é possibilitado pelo instinto que o ajuda a encontrar o que precisa. A vida interior pode ser perturbada se o corpo for negligenciado ou maltratado. Stein também analisa o caso em que o corpo apresenta malformações ou carências de substâncias constituintes de que o organismo necessita. Para não ser manipulado por essas situações, ele deve lutar pela liberdade do corpo vivo.

Existe outro caminho que permite controlar o corpo: o ascetismo. Seu objetivo é o controle do corpo, que é alcançado por meio de exercícios e concentração. O fato é que a liberdade perfeita não pode ser alcançada recorrendo exclusivamente à própria vontade e apenas à força humana. Se é verdade, portanto, que o cuidado do corpo vivo é importante para o bom resultado da vida espiritual, é preciso dizer, porém, que não é suficiente. O risco é permanecer apenas no nível externo e: "a rejeição da fonte de energia interna leva à materialização da alma e do corpo vivo" (Stein, 1997, p. 93). É importante compreender que também o caminho proposto pela ascese só é importante se não for um fim em si mesmo, mas se tende a tornar independente a vida da alma. Com efeito, não é possível recorrer exclusivamente à vontade. É necessário dirigir o olhar para as esferas espirituais: só assim "a concordância da Graça é capaz de transformar o caminho da ascese em caminho de salvação" (Stein, 1997, p. 94).

Na reflexão de Stein há uma significativa superação da abordagem platônica, que via o corpo como prisão da alma. Segundo Stein, o corpo é sobretudo o espelho da alma: "no qual se reflete toda a sua vida interior, através do qual entra no domínio da visibilidade" (Stein, 1997, p. 95). O corpo torna visível a vida interior. Num caminho de santificação, o corpo também participa dele.

Stein se pergunta se um caminho de santificação é possível partindo do corpo vivo e alcançando a alma a partir daí. Pode acontecer que um corpo santificado transforme um corpo vivo ao tocá-lo. Não é uma lei mecânica, mas pode acontecer. É o que pode acontecer, por exemplo, quando um santo impõe as mãos sobre um doente. "Um corpo vivo santificado não oprime a alma. É a sua morada preparada que torna possível um caminho livre e santo para ela" (Stein, 1997, p. 96).

Reflexões conclusivas

Depois de apresentar um aspecto da antropologia personalista de origem cristã de Emmanuel Mounier e Edith Stein, tentarei tirar algumas breves conclusões.

Primeiro, não devemos cair na armadilha ideológica da oposição. As duas interpretações sobre o relacionamento interno e externo da pessoa são, de fato, complementares e mostram a

bondade do método de análise utilizado. Vimos como a reflexão de Mounier tem o cuidado de apreender as especificidades de cada aspecto da realidade pessoal para mostrar, ao mesmo tempo, seus limites sempre que um é valorizado em detrimento do outro. O ponto de partida do filósofo de Grenoble é a situação social fortemente abalada pela profunda crise em que se encontra o mundo ocidental que, como vimos no primeiro parágrafo, afetou todos os aspectos da sociedade. Mounier percebe a crise contemporânea como um reflexo da forma de perceber o universo pessoal, que tende a se fechar em si mesmo ou a se desintegrar na ação. Para isso, propõe a visão unitária da pessoa herdada da tradição cristã.

Edith Stein, por sua vez, graças à ferramenta heurística fornecida pela fenomenologia, capta a profundidade da estrutura da pessoa, destacando as junções interpessoais que podem permitir que a pessoa viva livremente ou permaneça prisioneira de sua natureza pulsional. As páginas profundas da análise fenomenológica de Stein fornecem uma espécie de itinerário espiritual para o leitor, que pode partir para aprender a viver sua própria experiência pessoal em liberdade. A matriz cristã é muito evidente na análise de Stein, justamente porque ela concebe a aceitação do dom da graça – o amor de Deus – como a única possibilidade verdadeiramente real de viver de forma autêntica. Suas reflexões, mais do que as de Mounier pelas razões apontadas acima, têm um valor que permanece no tempo, porque não são uma resposta a problemas imediatos, mas uma busca de dinâmicas interpessoais que se aplicam a todas as gerações.

Em ambos os autores podemos ver os traços biográficos que orientam as análises recíprocas. Não estamos diante de propostas filosóficas frias, preocupadas exclusivamente com uma coerência lógica interna. Nas páginas de Stein e Mounier bate o coração de quem ama a vida, preocupado com o triste caminho autoritário e violento que a humanidade empreendeu, aliado ao desejo de oferecer respostas autênticas para uma saída positiva. Sabemos que enquanto Mounier pôde ver, ainda que brevemente, o início de uma era de paz, Stein foi vítima da violência da guerra. Suas páginas permanecem e ainda hoje nos estimulam a levar a sério o cuidado de nossa pessoa por um caminho de integração entre interioridade e exterioridade, que saiba valorizar a imagem divina que carregamos em todos os momentos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELLO, A.A. *Edith Stein. La passione per la verità*. Padova: Messaggero, 1998.
- _____. *Assonanze e dissonanze. Dal diario di Edith Stein*. Milano: Mimesis, 2021.
- BENDA, J. *Il tradimento dei chierici (1927)*. Torino: Einaudi, 2019.
- CAMPANINI, G. *Incontro con Emmanuel Mounier*. Lugano: Eupress-FTL, 2005.

- CUGINI, P. *O personalismo de Emmanuel Mounier: origem, temáticas e atualizações*. Rio de Janeiro: Telha, 2023.
- DANESE, A. *Il problema antropologico. Il personalismo di Emmanuel Mounier*. Novara: Giuliano Ladolfi, 2012.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, 2 voll. Petropolis: Vozes, 2001.
- DEL BAYLE, J.L. *I non conformisti degli anni Trenta*, Roma: Cinque Lune, 1972.
- MARITAIN, J. *Humanisme intégral*. Paris: Aubier, 1936.
- MOUNIER, E. *Il personalismo* (1949). Roma: AVE, 2004.
- _____. *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1935). Roma: Ed. Di Comunità, 2022.
- _____. *Cristianità nella storia*. Bari: Ecumenica, 1979.
- ORTEGA J. Y GASSET. *La ribellione delle masse* (1930). Milano: SE, 2017.
- PEZZELLA, A.M. *L'antropologia filosofica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona umana*. Roma: Città Nuova, 2003.
- SARTRE, J.P. *O existencialismo é um humanismo*. Lisboa: Bertrand, 2004.
- _____. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. *As palavras*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- SBERGA, A.A. *A formação da pessoa em Edith Stein*. São Paulo: Paulus, 2014.
- SPENGLER, O. *Il tramonto dell'Occidente* (1918-1923). Torino: Aragno, 2019.
- STEIN, E. *Natura, persona, mistica. Per una ricerca cristiana della verità* (1981). Roma: Città Nuova, 1997.
- _____. *A construção do ser pessoa humana* (1932). São Paulo: Ideia & Letras, 2016.
- _____. *Ser finito e ser eterno* (1934). São Paulo: Forense Universitária, 2018.
- WINOCK, M. *Histoire politique de la revue Esprit*. Paris : Seuil, 1975.