

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Everaldo dos Santos Mendes

ESTADO, PESSOA E COMUNIDADE:
ANÁLISE ANTROPOLÓGICA, FILOSÓFICA E PSICOLÓGICA EM EDITH STEIN —
CONFRONTO E INTEGRAÇÃO COM IGNACIO MARTÍN-BARÓ

Belo Horizonte

2022

Everaldo dos Santos Mendes

ESTADO, PESSOA E COMUNIDADE:

ANÁLISE ANTROPOLÓGICA, FILOSÓFICA E PSICOLÓGICA EM EDITH STEIN —
CONFRONTO E INTEGRAÇÃO COM IGNACIO MARTÍN-BARÓ

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia — PPGPsi, Área de Concentração: Processos de Subjetivação, Linha de Pesquisa: Intervenções Clínicas e Sociais, da Faculdade de Psicologia — FAPSI da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Psicologia.

Orientadora: Profa. Dra. Luciana Kind do Nascimento.

Coorientadora: Profa. Dra. Angela Ales Bello.

Belo Horizonte

2022

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

M538e Mendes, Everaldo dos Santos
Estado, pessoa e comunidade: análise antropológica, filosófica e psicológica em Edith Stein - confronto e integração com Ignacio Martín-Baró / Everaldo dos Santos Mendes. Belo Horizonte, 2022.
216 f. ; il.

Orientadora: Luciana Kind do Nascimento
Coorientadora: Angela Ales Bello
Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

1. Teresa Benedita da Cruz, Santa, 1891-1942. 2. Martín-Baró, Ignacio. 3. Antropologia filosófica. 4 Teologia da libertação. 5. Psicologia fenomenológica. 6. Homem. 7. Estado. 8. Comunidade. I. Nascimento, Luciana Kind do. II. Bello, Angela Ales. III. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. IV. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 159.9.019.2

Everaldo dos Santos Mendes

ESTADO, PESSOA E COMUNIDADE:
ANÁLISE ANTROPOLÓGICA, FILOSÓFICA E PSICOLÓGICA EM EDITH STEIN —
CONFRONTO E INTEGRAÇÃO COM IGNACIO MARTÍN-BARÓ

Tese apresentada em 08 de agosto de 2022, às 13h00min., como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia — PPGPsi da PUC Minas, aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Profa. Dra. Luciana Kind do Nascimento
Orientadora — PUC Minas

Profa. Dra. Angela Ales Bello
Coorientadora — CIRF/PUL

Profa. Dra. Clélia Peretti
PUCPR

Prof. Dr. Cristiano Roque Antunes Barreira
USP

Prof. Dr. Pe. Marcio Luiz Fernandes
PUCPR

Prof. Dr. Miguel Mahfoud
UFMG

Belo Horizonte, 08 de agosto de 2022

Do ato de dedicar

Aos meus pais:

Eliete Prima dos Santos, *x. n.*
Pedro Ribeiro Mendes, *x. n.* [*in memoriam*].

Aos meus avós paternos:

Isabel Ribeiro Mendes, *x. n.* [*in memoriam*]
João Mendes dos Santos, *x. n.* [*in memoriam*].

Aos meus avós maternos:

Amanda Prima dos Santos, *x. n.*
João dos Santos Oliveira, *x. n.* [*in memoriam*].

Às vítimas do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição,
singularmente [*in memoriam*]:
judeus — como eu [sefardita] — da Península Ibérica e das Américas.

Às vítimas da Gerra de Canudos [Belo Monte],
singularmente [*in memoriam*]:
Antônio Vicente Mendes Maciel [1830-1897].

Às vítimas de Auschwitz,
singularmente [*in memoriam*]:
Profa. Dra. Edith Theresa Hedwig Stein [1891-1942].

Às vítimas do holocausto brasileiro,
Hospital Colônia de Barbacena, Minas Gerais, Brasil,
singularmente [*in memoriam*]:
Sueli Aparecida Rezende [1955-2006].

Às vítimas do “massacre da UCA”,
singularmente [*in memoriam*]:
Ignacio Martín-Baró [1942-1989], Ignacio Ellacuría [1930-1989], Segundo Montes [1933-1989], Joaquín López y López [1918 – 1989], Armando López [1936 – 1989], Juan Ramón Moreno [1933-1989], Julia Elba Ramos [1947-1989] e Celina Maristela Ramos [1973-1989].

Às mestras:

Profa. Dra. Geraldina Porto Witter [*in memoriam*],
que me possibilitou experiências — rigorosas — de ensino, pesquisa e
produção de saberes: psicologia, educação e letras.

Profa. Dra. Angela Ales Bello,
insigne na difusão
dos saberes de Edith Stein e Edmund Husserl no Brasil,
desde 11 de setembro de 2001.

Do gesto de gratidão

Na sua constituição originária,
este escrito de psicologia, espiritualidade e libertação
traz o selo das marcas de muitas mãos:

Profa. Dra. Luciana Kind do Nascimento
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas
Faculdade de Psicologia — FAPSI
Programa de Pós-Graduação em Psicologia — PPGPsi
Narrativas, Gênero e Política — NaGeS

Profa. Dra. Angela Ales Bello
Pontificia Università Lateranense — PUL
Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche — CIRF

Profa. Dra. Clélia Peretti
Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR
Escola de Educação e Humanidades
Programa de Pós-Graduação em Teologia — PPGT
Teologia, Gênero e Educação — TGEduc

Profa. Dra. Dulce Mara Critelli
Existencia — Centro de Orientação e Estudos da Condição Humana
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP
Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia — PEPG em Filosofia

Prof. Dr. Pe. Marcio Luiz Fernandes
Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR
Escola de Educação e Humanidades
Programa de Pós-Graduação em Teologia — PPGT

Prof. Dr. Cristiano Roque Antunes Barreira
Universidade de São Paulo — USP
Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto — FFCLRP

Prof. Dr. Miguel Mahfoud
Universidade Federal de Minas Gerais — UFMG

Prof. Dr. Evaniel Brás dos Santos
Universidade Federal de Sergipe — UFS
Centro de Educação e Ciências Humanas — CECH

Profa. Dra. Cássia Beatriz Batista e Silva
Universidade Federal de São João del-Rei — UFSJ

Eliete Prima dos Santos
Instituto Edith Theresa Hedwig Stein — ISTEIN

Resumo: Neste trabalho, pesquisei a “comunidade estatal” em Edith Stein, a partir de processos de subjetivação imbricados em Estado, pessoa e comunidade. Partindo do método historiobiográfico, cunhado por Dulce Critelli — uma abordagem terapêutico-educativa [de impostação fenomenológico-existencial], que intenta redescobrir o sentido da vida por meio da compreensão da história pessoal —, delineei uma pesquisa qualitativa, bibliográfica e documental. Por conveniência, elegi uma unidade de tempo: 1891 a 1992; demarquei uma unidade de espaço: América Latina; propus uma unidade de ação: a noção de “comunidade estatal” de Edith Stein em perspectiva latino-americana da libertação. Na análise, convoquei as seguintes personagens: Edith Stein [cingida em estudos e pesquisas atuais sobre o objeto de estudo em questão] e, para confrontá-la, o psicólogo social Ignacio Martín-Baró. Nos escritos de Edith Stein, o ser humano é concebido como “pessoa”: um eu consciente e livre, que possui um corpo-vivente [*Leib*], uma psique [*Seele*] e um espírito [*Geist*]. Ignacio Martín-Baró comunga com a antropologia filosófico-steiniana, possivelmente por seu lugar de fala como clérigo religioso jesuíta [integrante da Companhia de Jesus]. No pensamento de Edith Stein, identifiquei uma harmonia escolástico-fenomenológica, que reúne numa posição de diálogo: Tomás de Aquino, Franz Brentano e Edmund Husserl. Nas reflexões de Ignacio Martín-Baró, ponho em relevo a influência direta da teologia da libertação [Gustavo Gutiérrez], pedagogia do oprimido [Paulo Freire], teatro do oprimido [Augusto Boal] e filosofia da libertação [Enrique Dussel]. Na análise psicológica, conscientizei-me de que: [i] Edith Stein dispõe à psicologia latino-americana uma fundamentação antropológico-social rigorosa, indispensável nos processos de subjetivação imbricados em Estado, pessoa e comunidade na contemporaneidade; [ii] Ignacio Martín-Baró exige uma “psicologia da libertação”, a partir da experiência dos povos latino-americanos — o que, no caso concreto do Estado brasileiro [constituído por um povo *sui generis*], reclama para si a inclusão de diversos povos [judeus, africanos, asiáticos, ciganos *etc.*]. Nos processos de subjetivação — imbricados em Estado, pessoa e comunidade —, o ponto de partida [arquimediano] que encontrei em Edith Stein e Ignacio Martín-Baró para as intervenções clínicas e sociais é — incontestavelmente — a experiência do sujeito [cognoscente], imerso no mundo [realidade social], para quem a leitura do mundo precede a leitura da palavra. Postas entre parênteses as teorias [lentes], o caminho fenomenológico exige dois passos: [i] redução eidética: busca do sentido dos fenômenos; [ii] redução transcendental: como o sujeito busca o sentido. Psicossocialmente, as narrativas de histórias pessoais — as pesquisas de opinião e homilias de Mons. Óscar Romero — são “espelhos sociais”, que, no dizer de Ignacio Martín-Baró, refletem a imagem dos povos “condenados da terra” [palavrados por Frantz Fanon], devolvendo-lhes a voz. Na “Odisseia”, Homero narra que Ulisses [Odiseu] — homenageado na corte do rei dos feácios com um banquete — ouviu sua história contada por um bardo e chorou. Na escuta de sua história, pode compreender-se. Nas lágrimas vertidas dos olhos de Ulisses, a historiobiografia lê reconciliação com a realidade social. Na sua constituição originária, a psicologia latino-americana — como reflexão crítica da práxis histórica — é uma psicologia da libertação, que como ciência e profissão — libertada da psicologia — faz a opção preferencial pelos pobres: uma psicologia da transformação libertadora da história da humanidade e, no caso particular desta pesquisa, de uma parte da totalidade dos seres humanos — organizada em Estado — da sociedade latino-americana na contemporaneidade. No plano psicossocial, não se limita a pensar o mundo, decide transformá-lo: insiste na teimosia — protestando diante da dignidade da pessoa humana pisoteada e lutando contra a espoliação das “maiorias populares” — de eregir na base do Estado a “comunidade estatal”: a comunidade das pessoas — singularmente consideradas — que vivem no Estado. Na América Latina, os escritos de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró estão disponíveis em língua e cultura espanhola. No Brasil, estão incipientes em português.

Palavras-chave: Povos latino-americanos; empatia; processos de subjetivação; psicologia latino-americana da libertação; espiritualidade, educação existencial e religiões.

Abstract: In the present work, I have studied “state community” in Edith Stein, based on subjectivation processes interwoven with State, person and community. Starting from the historiobiographical method, coined by Dulce Critelli — a therapeutic-educational approach [of phenomenological-existential nature], which attempts to rediscover the meaning of life through the understanding of personal history —, I have outlined a qualitative, bibliographic and documentary research. For convenience, I have chosen a specific unit of time: 1891 to 1992; I have demarcated a unit of space: Latin America; and I have proposed a unity of action: Edith Stein's notion of “state community” in a Latin American perspective of liberation. In the analysis, I have summoned the following characters: Edith Stein [encircled in current studies on the object of the study in question] and, to confront her, the social psychologist Ignacio Martín-Baró. In Edith Stein's writings, the human being is conceived as a “person”: a conscious and free self, which has a living-body [*Leib*], a psyche [*Seele*] and a spirit [*Geist*]. Ignacio Martín-Baró shares the philosophical-steinian anthropology, possibly because of his place of speech as a Jesuit religious cleric [a member of the Society of Jesus]. I have identified, in Edith Stein's thought, a scholastic-phenomenological harmony, which gathers in a position of dialogue: Thomas Aquinas, Franz Brentano and Edmund Husserl. In Ignacio Martín-Baró's reflections, I have emphasized the direct influence of the liberation theology [Gustavo Gutiérrez], the pedagogy of the oppressed [Paulo Freire], the theater of the oppressed [Augusto Boal] and the philosophy of liberation [Enrique Dussel]. In the psychological analysis, I have become aware that: [i] Edith Stein provides Latin American psychology with a rigorous social anthropological foundation, crucial in the processes of subjectivation interwoven with State, person and community in contemporary times; [ii] Ignacio Martín-Baró demands a “psychology of liberation”, based on the experience of Latin American peoples — which, in the specific case of the Brazilian State [constituted by a *sui generis* people], demands for itself the inclusion of several peoples [Jews, Africans, Asians, Gypsies *etc.*]. In the processes of subjectivation — interwoven with State, person and community — the [Archimedean] starting point that I found in Edith Stein and Ignacio Martín-Baró for clinical and social interventions is — unquestionably — the experience of the [knowing] subject, immersed in the world [social reality], for whom reading the *world* precedes reading the *word*. With the theories [lenses] in parentheses, the phenomenological path requires two steps: [i] eidetic reduction: search for the meaning of the phenomena; [ii] transcendental reduction: how the subject seeks meaning. Psychosocially, the narratives of personal stories — Mgr. Óscar Romero's opinion polls and homilies — are “social mirrors”, which, in the words of Ignacio Martín-Baró, reflects the image of the peoples that are “the condemned of the earth” [words by Frantz Fanon], giving them back their voice. In the “Odyssey”, Homer narrates that Odysseus [Odysseus] — who was honored, with a feast, at the Phaeacians's king's court— heard his life story, told by a bard, and cried. While he listened to it, he could understand himself. In the tears shed from Ulysses's eyes, historiobiography construes reconciliation together with social reality. In its original constitution, Latin American psychology — as a critical reflection of historical praxis — is a psychology of liberation. Furthermore, freed from psychology, it is a science and a profession that has the poor as its preferential focus. It is a psychology of the liberating transformation of the history of humanity and, particularly, of part of the totality of human beings — organized in a State — in contemporary Latin American society. On the psychosocial level, this psychology does not only think about the world, but also decides to transform it. By protesting against the dignity of the trampled human person and by fighting against the spoliation of the “popular majorities”, it insists on the stubbornness of erecting the “state community” on the basis of the State: the community of persons — singularly considered — who live in the State. In Latin America, the writings of Edith Stein and Ignacio Martín-Baró are available in Spanish language and culture. In Brazil, however, they are incipient in Portuguese.

Keywords: Latin American peoples; empathy; subjectivation processes; Latin American Liberation Psychology; spirituality, existential education and religions.

Sumário

Para começar, [...]	10
§ 1 A vida acadêmico-intelectual do pesquisador	11
§ 2 A experiência da pesquisa	15
§ 3 A estrutura da tese	25
1 Tu, quem és?	29
1.1 Que é o ser humano?	31
1.2 Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano	39
1.3 Historiobiografia: história pessoal e sentido da vida	44
2 A experiência do pensar de Edith Stein	52
2.1 Que é isto — a fenomenologia?	54
2.2 O conhecimento de Edith Stein	66
2.3 A difusão dos saberes de Edith Stein no Brasil	73
3 A ação em Edith Stein	82
3.1 A empatia em Edith Stein	84
3.2 A intersubjetividade em Edith Stein	97
3.3 O Estado em Edith Stein	105
4 Estado, ciência e contemporaneidade	115
4.1 Psicologia fenomenológica: Edith Stein	116
4.2 Psicologia da libertação: Ignacio Martín-Baró	125
4.3 Estado, educação e religiões	140
Por fim, [...]	153
Referências	166
[1] Edith Stein	166
[2] Ignacio Martín-Baró	175
[3] Gerais	196

O homem [ser humano] é a criatura na qual a imagem divina da existência universal é realizada não simplesmente como sonho, do mesmo modo que em outras criaturas, mas como dons naturais que ele ambiciona desenvolver. A forma pela qual é capaz de desenvolver em si mesmo a existência universal é o vínculo total. A imagem, a “filialidade” se efetivam no homem que realiza em sua essência e em sua vida o vínculo total; este homem se tornou “filho de Deus”. Todos os homens são iguais nesta possibilidade que se abre, sem cessar, por ocasião de cada nascimento humano; eles são livres na sua realização. O elemento materno do vínculo total é a terra; a forma espiritual de sua atuação é a ajuda; sua fala, o espírito; sua construção, a comunidade (Buber, 1987, p. 45).

Para começar, [...]

O herói plurissolerte disse-lhe em resposta:
“Alcínoo insigne, magno soberano, é belo
ouvir cantor da magnitude do aqui
presente, ícone de um deus no tom de voz.
Permito-me dizer não existir prazer
maior que ver o júbilo tomando conta
das gentes, os convivas escutando o bardo
na sala, cada qual na própria sédia, a mesa
plena de pães e viandas, o escanção vertendo
o vinho da cratera sobre a taça: nada
se me afigura à ânima tão deleitável!
Teu coração, voltado para mim, demanda-me
a agrura que sofri para agravar-me o pranto?
Começo pelo início ou pelo fim? [...]” (Homero, *Odisseia*, IX).

Na “Metafísica”, Aristóteles, o “[...] mestre dos que sabem [...]” (Alighieri, *A Divina Comédia* — Inferno, Canto IV, 130-133), escreve nas primeiras linhas que todos os homens [seres humanos], por natureza, tendem ao saber: “[...] Sinal disso é o amor pelas sensações. De fato, eles amam as sensações por si mesmas, independentemente da sua utilidade e amam, acima de todas, a sensação da visão [...]” (Aristóteles, *Metafísica*, Livro A, 1). No mesmo livro, reflete que não só tendo em vista a ação, mas mesmo sem ter nenhuma intenção de agir, nós preferimos o ver, em certo sentido, a todas as outras sensações. Na perspectiva aristotélica, o motivo reside no fato de que a visão nos proporciona mais conhecimentos do que todas as outras sensações, tornando-nos manifestas inúmeras diferenças entre as coisas.

Nos seres humanos, a experiência deriva da memória:

[...] De fato, muitas recordações do mesmo objeto chegam a constituir uma experiência única. A experiência parece um pouco semelhante à ciência e à arte. Com efeito, os homens [seres humanos] adquirem ciência e arte por meio da experiência. A experiência, com diz Polo, produz a arte, enquanto a inexperiência produz o puro acaso. A arte se produz quando, de muitas observações da experiência, forma-se um juízo geral único passível de ser referido a todos os casos semelhantes (Aristóteles, *Metafísica*, Livro A, 1).

No ensaio intitulado “Contribuições à Fundamentação Filosófica da Psicologia e das Ciências do Espírito” [*Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*], publicado no volume V do “Anuário de Filosofia e Investigação Fenomenológica” [*Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*] de [1921] 1922, Edith Stein pondera que existe um estado de repouso em D’us; de completa cessação de toda atividade espiritual, no qual não se faz nenhuma classe de planos; não se adotam resoluções; tampouco se atua. Por último, deposita-se todo o futuro nas mãos de D’us — um “abandonar-se” por completo ao “destino” (Stein, 2005c). No dizer de Edith Stein, “[...]”

conhecimento é a captação espiritual de um objeto [...]” (Stein, 2019a, p. 189). No tear do existir, todo conhecimento é ato de uma pessoa (Stein, 2019a).

Na obra de relevo de Edith Stein, “Ser Finito e Ser Eterno: ensaio de uma ascensão ao sentido do ser” [*Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, 1936/1950], o ser pode ser encontrado em todas as determinações transcendentais — posto que se trata de determinações do ente “como tal” — e não se adquirire uma compreensão plena dessas determinações se não se explicita o “sentido do ser”. Neste escrito [estritamente filosófico], Edith Stein declara: “[...] A busca pelo sentido do ser nos conduziu ao ser que é autor e arquétipo de todo ser finito. Ele se revela a nós como o ser em pessoa e, mais ainda, como o ser em três pessoas [...]” (Stein, 2019b, p. 379). Indaguei-me, então: O que é “ser”? Não se pode definir “ser”, porque é pressuposto em toda definição — posto que está contido em cada termo e sentido de uma palavra. Pensando deste modo, o que se pode é, apenas, encontrar diferenças entre “ser” e “ente” (Stein, 2019a).

Nas reflexões de Edith Stein, a pessoa cognoscente é um ente; o ato de conhecer é um ente; o que é conhecido é um ente. Por suposto, se a pessoa cognoscente conhece a si mesma, logo o cognoscente e o conhecido são o mesmo ente. Não obstante, isto só pode ser dito a respeito do ato de conhecer e do conhecido quando se trata do “ato puro” [*actus purus*, em língua e cultura latina]: ser absoluto — tudo o que é [e fora do qual não há ser e ente; não pode transcender a si mesmo]. Todavia, em cada ato finito e temporal, separam-se o ato de conhecer e o conhecido, mesmo quando o conhecido é um ato de conhecer e é conhecido em uma reflexão, que é a “consciência de”, que o acompanha e com ele se constitui no tempo. Na pena de Edith Stein, cada ato finito de conhecer transcende a si mesmo (Stein, 2019a).

§ 1 A vida acadêmico-intelectual do pesquisador

Ordenei que tirassem meu cavalo da estrebaria. O criado não me entendeu. Fui pessoalmente à estrebaria, selei o cavalo e montei-o. Ouvi soar à distância uma trompa, perguntei-lhe o que aquilo significava. Ele não sabia de nada e não havia escutado nada. Perto do portão ele me deteve e perguntou:

— Para onde cavalga, senhor?

— Não sei direito — eu disse — só sei que é para fora daqui, fora daqui. Fora daqui sem parar: só assim posso atingir meu objetivo.

— Conhece então seu objetivo? — perguntou ele.

— Sim — respondi — Eu já disse: “fora-daqui”, é esse o meu objetivo.

— O senhor não leva provisões — disse ele.

— Não preciso de nenhuma — disse eu — A viagem é tão longa que tenho de morrer de fome se não receber nada no caminho. Nenhuma provisão pode me salvar. Por sorte esta viagem é realmente imensa (Kafka, 2002, p. 141).

No apagar das luzes do século XX, decidi estudar Psicologia: 1999. Na recepção da Santa Casa de Misericórdia de Itaberaba, no estado da Bahia, Brasil, tomei esta atitude,

enquanto acompanhava minha mãe [Eliete Prima] durante uma consulta médica. Não me recordo, exatamente, do mês e dia, mas lembro-me de dois episódios fundamentais desta decisão, dos quais não pude abster-me: [i] descortinava-se uma tarde de verão, ensolarada ao modo tupi *itá* [pedra] e *beraba* [brilhante] (Navarro, 2005); [ii] postas numa enorme fila indiana, inúmeras pessoas clamavam — uma “epifania do rosto do outro” (Lévinas, 1980) — por atendimento médico naquela unidade de saúde. No curso de Licenciatura em Pedagogia: Magistério para Classes de Alfabetização da Universidade do Estado da Bahia — UNEB, li os escritos de Paulo Freire, o que me despertou do “sono dogmático” [kantiano] da América Latina; do “berço esplêndido” do Brasil.

Na perspectiva da ética [levinasiana] como resposta ao apelo do outro,

a expressão que o rosto introduz no mundo, não desafia fraqueza dos meus poderes, mas o meu poder de poder. O rosto, ainda coisa entre as coisas, atravessa a forma que, entretanto, o delimita. O que quer dizer concretamente: o rosto fala-me e convida-me, assim, a uma relação sem paralelo com um poder que se exerce, quer seja fruição quer seja conhecimento (Lévinas, 1980, p. 176).

No clamor do meu povo, sofri “o assim das coisas” (Rosa, 1988, p. 21). Perguntei-me, ontologicamente angustiado: o que é este notar? Para responder a esta pergunta, precisei de anos de estudos, pesquisas e reflexões. Trata-se de um tipo *sui generis* [único em seu gênero, em língua e cultura latina] de ato experiencial — evidenciado pelo fenomenólogo Edmund Husserl e por sua discípula Edith Stein —, que não tem o caráter de percepção externa: empatia ou entropatia [*Einfühlung*]. Na leitura do escrito intitulado “Sobre o Problema da Empatia” [*Zum Problem der Einfühlung*, 1916/1917] de Edith Stein, dei-me conta de um pressuposto tácito: estão dados a nós sujeitos alheios em suas vivências. No ato empático, o sujeito das vivências é o “eu puro” (Stein, 1985, 1995, 2004a).

No ano de 2000, ingressei no curso de Psicologia: Bacharelado, Licenciatura e Formação de Psicólogo da Universidade Braz Cubas — UBC, depois de uma experiência de inquietude acadêmico-profissional-intelectual no curso de Licenciatura em Pedagogia: Magistério para Classes de Alfabetização da Universidade do Estado da Bahia — UNEB, intimamente relacionada com a vivência empática. Na UBC, estudei e pesquisei as principais teorias em psicologia. Nas aulas práticas do componente curricular psicologia experimental, dei-me conta do que expressou Ignacio Martín-Baró: “[...] a ‘Psicologia dos ratos’ era contraposta a uma ‘Psicologia com alma’ [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 188).

No ano de 2001, migrei para o curso de Psicologia: Bacharelado, Licenciatura e Formação de Psicólogo da Universidade de Mogi das Cruzes — UMC, atraído pela proposta político-pedagógica do curso, coordenado pela Profa. Dra. Geraldina Porto Witter. Na UMC, li

escritos peculiares, que embrulharam a minha existência: [i] “Ser e Tempo” [*Sein und Zeit*, 1927], de Martin Heidegger; [ii] “A Condição Humana” [*The Human Condition*, 1958], de Hannah Arendt; [iii] “O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica” [*L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*, 1943], de Jean-Paul Sartre; [iv] “O Conceito de Angústia” [*Begrebet Angest*, 1844], de Søren Kierkegaard; [v] “Os condenados da terra” [*Les damnés de la terre*, 1961], de Frantz Fanon; [vi] “Pele negra, máscaras brancas” [*Peau noire, masques blancs*, 1952], de Frantz Fanon; [vii] “O mito de Sísifo” [*Le mythe de Sisyphe*, 1942], de Albert Camus; [viii] “Totalidade e infinito: um ensaio sobre a exterioridade” [*Totalité et infini: essai sur l'extériorité*, 1961], de Emmanuel Lévinas; [ix] “Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica” [1996], de Dulce Critelli.

Nas reflexões de Hannah Arendt, “[...] os homens [seres humanos] são seres condicionados, porque tudo aquilo que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência [...]” (Arendt, 2010, p. 10). Para ser mais exato, a objetividade do mundo — seu caráter-de-objeto [*object-character*] ou caráter-de-coisa [*thing-character*] — e a condição humana complementam-se mutuamente. Por seu condicionamento, a existência humana torna-se impossível sem as coisas; e estas seriam um não-mundo na ausência dos condicionantes da existência humana (Arendt, 2010).

No poema “Confidência do itabirano”, Carlos Drummond de Andrade exprime:

Alguns anos vivi em Itabira.
 Principalmente nasci em Itabira.
 Por isso sou triste, orgulhoso: de ferro.
 Noventa por cento de ferro nas calçadas.
 Oitenta por cento de ferro nas almas.
 E esse alheamento do que na vida é porosidade e comunicação.

A vontade de amar, que me paralisa o trabalho,
 vem de Itabira, de suas noites brancas, sem mulheres e sem horizontes.

E o hábito de sofrer, que tanto me diverte,
 é doce herança itabirana.

De Itabira trouxe prendas diversas que ora te ofereço:
 esta pedra de ferro, futuro aço do Brasil,
 este São Benedito do velho santeiro Alfredo Duval;
 este couro de anta, estendido no sofá da sala de visitas;
 este orgulho, esta cabeça baixa...

Tive ouro, tive gado, tive fazendas.
 Hoje sou funcionário público.
 Itabira é apenas uma fotografia na parede.
 Mas como dói! (Andrade, 2012, 60).

Nas tardes de sábado, reunia-me, após as aulas de Psicologia na UMC, com o Frei Gabriel Haamberg, O. Carm. [filósofo, teólogo e psicólogo holandês] no Convento do Carmo em Mogi das Cruzes, estado de São Paulo, Brasil, para diálogos com Edith Stein [e Frei Tito

Brandsma, O. Carm.]. No cair da tarde, partíamos para as celebrações do “Mistério Pascal” nas diversas comunidades mogianas. Pensava em silêncio, mantendo o segredo dos meus antepassados [cristãos-novos], perseguidos pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição: Edith Stein [Ashkenazi], [...] como eu [Sefaradi]! Não me esqueço das sábias palavras do “mestre”, “[...] que são mais para sentir do que para dizer” (Teresa de Ávila, *S7 Moradas*, 2,1).

No poema “Explicação de poesia sem ninguém pedir”, Adélia Prado expressa:

Um trem-de-ferro é uma coisa mecânica,
Mas atravessa a noite, a madrugada, o dia
Atravessou minha vida,
Virou só sentimento (Prado, 2003, p. 48).

No meu itinerário acadêmico-intelectual, elegi como objeto de estudo “o Estado em Edith Stein”, dedicando-me ao estudo e à pesquisa deste ente político em distintos cursos: [i] Licenciatura em Filosofia da Faculdade Católica de Anápolis — FAC; [ii] Bacharelado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — PUC-Rio; [iii] Licenciatura em História da Universidade Iguazu — UNIG; [iv] Pós-graduação *Lato Sensu* em Direito Canônico da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas; [v] Mestrado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR; [vi] Doutorado em Filosofia na Facultad de Filosofía [que tem Edith Stein como patrona] da Universidad Católica de Santa Fe — UCSF [Santa Fe de la Vera Cruz — Argentina]. Na PUC-Rio, doutorei-me em teologia [teologia sistemático-pastoral], com a tese intitulada “O Estado em Edith Stein: uma reflexão onto-teológico-política da ‘comunidade estatal’ na contemporaneidade” [2020], sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Fernando Carneiro de Andrade.

Na PUC-Rio, a pesquisa do Estado em Edith Stein abriu-me um leque de possibilidades de interlocuções na área de ciências humanas, dentre as quais está a psicologia [de impostação fenomenológico-existencial]. No ano de 2020, ingressei no Programa de Pós-Graduação em Psicologia — PPGPsi da Faculdade de Psicologia — FAPSI da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas, onde desenvolvi a tese de doutoramento “Estado, pessoa e comunidade: análise antropológica, filosófica e psicológica — confronto e integração com Ignacio Martín-Baró”. No PPGPsi, conduziram-me a Profa. Dra. Luciana Kind do Nascimento [orientadora] e a Profa. Dra. Angela Ales Bello [coorientadora].

No Estágio Pós-doutoral em Teologia na PUC-Rio, pesquisei “Estado, ideias e instituições: ‘trem de doido’ — D’us, pessoa e holocausto” [2021 a 2022], sob supervisão do Prof. Dr. Paulo Fernando Carneiro de Andrade. No Estágio Pós-doutoral em Teologia da PUCPR, debruicei-me sobre “Estado, teologia e educação: o sentido da ‘comunidade estatal’ em Edith Stein” [2021 a 2022], sob supervisão da Profa. Dra. Clélia Peretti. No Estágio Pós-

doutoral do Programa de Pós-Graduação em Filosofia — PPGF da Universidade Federal de Sergipe — UFS, pesquisa “A filosofia da harmonia de Edith Stein: difusão na América Latina” [2022], sob supervisão do Prof. Dr. Evaniel Brás dos Santos.

§ 2 A experiência da pesquisa

Deve-se escrever da mesma maneira como as lavadeiras lá de Alagoas fazem seu ofício. Elas começam com uma primeira lavada, molham a roupa suja na beira da lagoa ou do riacho, torcem o pano, molham-no novamente, voltam a torcer. Colocam o anil, ensaboam e torcem uma, duas vezes. Depois enxáguam, dão mais uma molhada, agora jogando a água com a mão. Batem o pano na laje ou na pedra limpa, e dão mais uma torcida e mais outra, torcem até não pingar do pano uma só gota. Somente depois de feito tudo isso é que elas dependuram a roupa lavada na corda ou no varal, para secar. Pois quem se mete a escrever devia fazer a mesma coisa. A palavra não foi feita para enfeitar, brilhar como ouro falso; a palavra foi feita para dizer (Ramos, 1942, s/p.).

Nas linhas introdutórias do escrito “*Ética a Nicômaco*”, Aristóteles reflete, magistralmente: “[...] toda arte e toda investigação, assim como toda ação e toda escolha, têm em mira um bem qualquer; e por isso foi dito, com muito acerto, que o bem é aquilo a que todas as coisas tendem [...]” (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, Livro I, 1). Na sequência, escreve:

[...] Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que toda coisa que desejamos com vistas a outra [porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar], evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, Livro I, 2).

Por este mundo “oco sem beiras” (Rosa, 1988), ando — como Sísifo, empurrando a minha pedra — à procura do “sumo bem”, que é uma atividade. Fernando Pessoa declara que “Deus quer, o homem [ser humano] sonha, a obra nasce” (Pessoa, 2019, p. 47). Esta obra nasceu de minha inquietude diante da estrutura ôntica do Estado. Na condição de psicólogo latino-americano [pessoa singular], luto, esperançadamente, por um Estado que tenha na sua base uma “comunidade estatal”. No século XXI, a psicologia, como ciência e profissão, não pode deixar de dizer a sua palavra sobre a questão da existência do Estado.

Na “Carta 64”, de 6 de outubro de 1918, Edith Stein informa a Roman Ingarden:

[...] O meio mais simples de se resignar a este mundo miserável seria despedir-me dele. Não obstante, tenho a convicção de que não se deve tratar levemente essa hipótese. Neste momento, quando certas possibilidades de futuro me parecem insuportáveis, penso frequentemente na vida dos patriotas poloneses nos últimos 150 anos. Manter a fé viva no seu povo em meio a todas as vicissitudes é muito mais do que foi o orgulho romano, incapaz de superar a humilhação. A necessidade de reaprender só chega por demais repentinamente e é dura (Stein, 2002f, p. 652-653).¹

¹ [...] El medio más sencillo de adaptarse a este miserable mundo, sería despedirse de él. Pero tengo el convencimiento de que no debe hacerse tan a la ligera. Em ocasiones, cuando ciertas posibilidades de futuro me

No ano de 1918, Edith Stein aderiu ao “Partido Democrático Alemão” em Breslávia, atuando pelos direitos das mulheres na existência do Estado. Para isto, acredita-se que lhe foram determinantes, de modo especial: “[...] a ‘crença no povo’, a ‘paz interior’, a busca de ‘justiça política e social completa’, assim como de um ‘ordenamento jurídico internacional para a paz da humanidade’ (Riedel-Spangerberger, 2022, p. 16-17). Na vida política, a posição de Edith Stein caracteriza-se por uma ligação afetiva fundamental e permanente à pátria, principalmente pela recusa de pontos de vista unilaterais, que originam posições políticas. No escrito “Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos” [*Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, 2002], Edith Stein revela sua gratidão ao Estado, por outorgar-lhe o direito à educação superior, bem como proporcionar-lhe o livre acesso ao patrimônio histórico da humanidade — um tesouro espiritual:

[...] Eu considerava todos os pequenos privilégios que nossa carteira de estudante nos assegurava — os descontos no teatro e no concerto, entre outras coisas — como sinais da solicitude amorosa que o Estado concedia a seus filhos preferidos, e eles despertavam em mim o desejo de testemunhar mais tarde, na atividade profissional, minha gratidão para com o povo e o Estado [...] (Stein, 2018, p. 234).

Edith Stein — consciente de sua responsabilidade social — interviu decididamente na luta pela igualdade política de direitos entre mulheres e homens e pelo direito de voto das mulheres, razão pela qual ela ingressou na “Associação Nacional Prussiana pelo Direito de Voto das Mulheres”. “Emerge desse retrato a figura de mulher Edith Stein capaz de ir além dos papéis ou situações atribuídas culturalmente às mulheres [...]” (Peretti, 2009, p. 47). Na “Carta 107”, de 15 de outubro de 1921, Edith Stein confessa para Roman Ingarden: “[...] Meus trabalhos são sempre somente manifestações daquilo que me ocupei na vida, pois agora estou construída de tal modo, que devo refletir” (Stein, 2002f, p. 721).²

Ilona Riedel-Spangerberger menciona que

[...] Edith Stein parte de suas experiências políticas próprias para descrever o que é essencial para o Estado. Interiormente, ela se sente, já no começo dos anos de 1920, pressionada a investigar sobre isso e com fundamentos sólidos [...] (Riedel-Spangerberger, 2022, p. 18).

Na “Carta 99”, de 9 de outubro de 1920, Edith Stein escreve a Roman Ingarden:

resultan totalmente insoportables, pienso en la vida de los patriotas polacos de los últimos 150 años. Mantener la fe viva en su pueblo en medio de todos los cambios, es mucho más que el orgullo romano, incapaz de superar la humillación. El tener que adaptarse a las circunstancias llega tan de repente que es duro (Stein, 2002f, p. 652-653). [Tradução livre].

² “[...] Mis trabajos son sólo posos de aquello que me há ocupado en la vida, pues ahora estoy construida de tal modo, que debo reflexionar (Stein, 2002f, p. 721). [Tradução livre].

[...] Novamente estou ocupada com muitas aulas. Não obstante, consegui reduzir ao mínimo o planejamento das aulas, de modo que reservei tempo suficiente para o trabalho sobre o Estado, que se encontra adiantado [...] (Stein, 2002f, p. 709).³

Nesta ocasião, Edith Stein estava ministrando aulas de filosofia — e conseguiu reduzir o planejamento das aulas para ter mais tempo para o trabalho sobre o Estado. Neste excerto, verifica-se que o tratado sobre o Estado foi redatado basicamente em três meses: de outubro a dezembro de 1920. Na “Carta 105”, de 30 de agosto de 1921, Edith Stein informa a Roman Ingarden que deixou o seu trabalho sobre o Estado em Bergzabern, pois a sua amiga Hedwig Conrad-Martius [filósofa] queria lê-lo. Na oportunidade, acrescenta-lhe: “[...] Em casa, comecei um ensaio religioso-filosófico [...]” (Stein, 2002f, p. 718).⁴

No mês de junho de 1921, Edith Stein teve um encontro inesperado, mas transcendental, com a “Autobiografia” da mística carmelita Teresa de Jesus. Na “Carta 116”, de 19 de junho de 1924, Edith Stein relata a Roman Ingarden: “[...] Unicamente sobre o volume VII do *Anuário* posso dar algumas informações, a saber: que a primeira colaboração — meu trabalho sobre o Estado — encontra-se impressa, esperando, por um ano, o resto [...]” (Stein, 2002f, p. 737).⁵ No ano de 1924, imprimiu-se o trabalho de Edith Stein sobre o Estado, que era o primeiro estudo do volume VII do “Anuário”. Não obstante, o diretor do volume teve que esperar os trabalhos de alguns colaboradores que se atrasaram. No ano seguinte, apareceu o volume VII do “Anuário de Filosofia e Investigação Fenomenológica” [*Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*], que publicou o escrito steiniano “Uma Investigação sobre o Estado” [*Eine Untersuchung über de Staat*, 1925].

MacIntyre comenta que

[...] este ensaio apoia-se, em certa medida, em conceitos e distinções elaborados com maior profundidade num texto intitulado “Indivíduo e Comunidade”, que constituiu parte do seu trabalho para a *Habilitationsschrift*, mas que também pode ser lido como um trabalho de investigação independente. É um texto filosófico, não comprometido com as questões políticas do momento. Parte de seu interesse é que revela o quão distante Stein estava dos cargos que ocupou em 1917 [...] (MacIntyre, 2008, p. 167).⁶

³ [...] Otra vez estoy ocupada con diversas clases. Pero he logrado reducir al mínimo la preparación, de forma que reservé suficiente tiempo para el trabajo sobre el Estado y lo tengo bastante adelantado [...] (Stein, 2002f, p. 709). [Tradução livre].

⁴ [...] En casa he dado comienzo a un ensayo religioso-filosófico [...] (Stein, 2002f, p. 718). [Tradução livre].

⁵ [...] Únicamente sobre el volumen VII del Anuario puedo darle algo de información. A saber: que la primera colaboración - mi trabajo sobre el Estado - está ya impresa, a la espera, desde hace un año, del resto [...] (Stein, 2002f, p. 737). [Tradução livre].

⁶ [...] Este ensayo depende, hasta cierto punto, de conceptos y distinciones elaborados con mayor profundidad en un texto titulado “Indivíduo y Comunidad”, que constituyó una parte de su trabajo para la *Habilitationsschrift*, pero que también puede leerse como un trabajo de investigación independiente. Se trata de un texto filosófico, no comprometido con las cuestiones políticas del momento. Parte de su interés es que puede de manifiesto lo lejos

Na noção de Estado de Edith Stein, três pontos — essenciais — exigem destaque: [i] enquanto em 1917 Stein trata do Estado como a forma que toma o povo [*Volk*] quando organiza sua vida, em 1921 distingue claramente povo de Estado; [ii] o Estado não pode ser compreendido nem em termos de comunidade [*Gemeinschaft*] e nem de sociedade [*Gesellschaft*]; [iii] ser soberano é ter autoridade como poder [ser senhor de si mesmo] para elaborar, interpretar e fazer cumprir as leis (Stein, 2022; MacIntyre, 2008).

Na existência do Estado, o primeiro ponto revela que não é preciso homogeneidade étnica e cultural para sustentar os vínculos políticos e os propósitos comuns: [i] um povo [*volk*] pode sobreviver e florescer independentemente do Estado; [ii] um Estado pode sobreviver e florescer como Estado — soberano — para um determinado número de povos, sem carecer de nenhuma homogeneidade étnica e cultural para sujeitar os vínculos políticos e os propósitos comuns fundamentais para a vida de um Estado (Stein, 2022; MacIntyre, 2008).

Na sequência, o segundo ponto indica que os propósitos do Estado não são nem os da comunidade [*Gemeinschaft*] e nem os da sociedade [*Gesellschaft*] que servem a fins externos e procedentes. Na sua essência, o que distingue o Estado de outras instituições é a soberania, *conditio sine qua non*, e para que o Estado se defina a si mesmo como soberano os cidadãos devem considerá-lo livremente como soberano. Para que isto aconteça, Edith Stein esclarece que o Estado precisa reconhecer que as pessoas são livres — o que significa que o exercício de sua soberania deve ser limitado, pois soberania não é autossuficiência. Politicamente, para manter a soberania do Estado, o que necessita é que as pessoas a reconheçam de forma permanente; um reconhecimento que deriva dos acordos compartilhados subjacentes que se expressam em fins comuns compartilhados ou na direção para ditos fins. Existe uma relação entre a estatalidade política e os valores da comunidade, apesar de que o tipo de comunidade que Edith Stein requer não é a do simples povo [*Volk*]. Conforme MacIntyre:

[...] O Estado não descansará no acordo, mas no uso da força coercitiva, onde exista pouco ou nada em comum entre, por uma parte, os fins perseguidos e os valores defendidos pelo Estado e, por outra, os fins e os valores que informam a vida comunitária de seus cidadãos (MacIntyre, 2008, p. 168).⁷

No ponto três, destaco que a legislação — do ponto de vista de Edith Stein — tem como fim servir ao bem comum. Temos uma concepção do direito e das normas eternas e imutáveis

que se encontraba Stein de las posiciones que había mantenido en 1917 [...] (MacIntyre, 2008, p. 167). [Tradução livre].

⁷ [...] El estado no descansará en el acuerdo, sino en el uso de la fuerza coercitiva, allí donde exista poco o nada en común entre, por una parte, los fines perseguidos y los valores defendidos por el estado y, por otra, los fines y los valores que informan la vida comunitaria de sus ciudadanos (MacIntyre, 2008, p. 168). [Tradução livre].

que o informam que são válidas para todo tempo e lugar. Promulgadas e impostas pelo Estado, as leis positivas variam de um Estado para outro e também variam quão longe estão de coincidirem com os preceitos eternos do direito como tal (Stein, 2022; MacIntyre, 2008).

Nos escritos de Edith Stein, o Estado não é um ente abstrato: atua e sofre na medida em que atuam e sofrem os agentes individuais [pessoas singulares] através de cujas ações se cumprem as funções do Estado. Precisamente, são estas ações as que respeitam ou infringem as normas e os valores. No sentido secundário, o Estado é uma pessoa e um ator — um fenômeno que pode ser observado na medida em que atuam em seu nome pessoas individuais com autoridade para este fim. De tudo isto decorre que o Estado pode ser justo ou injusto, defender aquilo que deveria proteger ou que viola as suas obrigações para com os mesmos; pode ser escrupuloso ou atuar com falta de escrúpulos com outros Estados, caso as pessoas singulares dotadas de autoridade possuam esta índole (Stein, 2022; MacIntyre, 2008).

Na existência do Estado, os valores e as normas devem ser de natureza secular. Nas especulações de Edith Stein, o Estado é uma coisa e a religião outra coisa. Porém, o Estado deve proporcionar às pessoas singulares a liberdade de culto, considerando a diversidade social, cultural e religiosa. Por ser parte da sociedade, a Igreja deve respeitar e cumprir as normas do Estado, se são compatíveis com a lei de D’us; se não são, desobedecê-las. Nos possíveis casos de conflitos entre os fiéis e o Estado, este deve — prudentemente — colocar na balança a consciência dos cidadãos e a sua própria autoridade soberana (Stein, 2022; MacIntyre, 2008).

No final do século XIX, observa-se que a Igreja tinha consciência da perda das classes trabalhadoras. No ano de 1891, o Papa Leão XIII publicou a Encíclica *Rerum Novarum*, que pretendia reparar a lacuna aberta entre a Igreja e os pobres por ocasião da Revolução Industrial. No século XX, a Igreja voltou o seu olhar para as “periferias do mundo” [de onde ecoa o grito de dor “Tenho fome!”], disposta a ouvir o clamor dos pobres — e a responder a seus medos e aspirações (Buhlmann, 1976, 1994; Bingemer, 2017b).

Patativa do Assaré, “[...] o poeta do ‘sertão sofredor’ [...]” (Alencar, 2014, p. 10), lamenta em “A morte de Nanã”:

Mas, neste mundo de Cristo.
 Pobre não pode gozá.
 Eu, quando me lembro disto,
 Dá vontade de chorá,
 Quando há seca no sertão,
 Ao pobre farta feijão,
 Farinha, mio e arrôis.
 Foi isso o que aconteceu:
 A minha fia morreu,
 Na seca de trinta e dois (Assaré, 2014, p. 39-40).

No dia 26 de agosto de 1959, Carolina Maria de Jesus registrou no “Quarto de Despejo: diário de uma favelada” [1960]: “[...] A pior coisa do mundo é a fome!” (Jesus, 2014, p. 191). No ano de 1959, a Revolução Cubana marcou o início de uma luta mundial anti-imperialista para romper os laços de dependência dos Estados que perpetuavam o legado colonialista em suas formas (Bingemer, 2017b). No dia 11 de setembro de 1962, no discurso de abertura do Concílio Vaticano II, o Papa João XXIII surpreendeu a Igreja e o mundo inteiro com estas palavras: “pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres” (João XXIII, 2007, p. 20).

Na América Latina, a ideia da Igreja dos pobres irrompeu, culminando numa crítica estruturada da evangelização conduzida pela e para as elites:

A Teologia da Libertação — uma nova abordagem estrutural à teologia como um todo — partiu da questão: O que significa ser cristão em um continente de pessoas pobres e oprimidas? Estava em jogo uma teologia alinhada à prática pastoral de uma Igreja que queria se fazer livremente pobre, que se colocava ao lado do pobre, e que se comprometia com o processo de libertação de todas as formas de opressão e marginalização (Bingemer, 2017b, p. 28).

Na Companhia de Jesus — a maior ordem religiosa da Igreja no mundo —, elegeu-se como “superior geral” Pe. Pedro Arrupe. No mês de maio de 1968, ele realizou uma reunião com os superiores maiores jesuítas da América Latina no Rio de Janeiro [Brasil], que culminou num documento final: uma declaração de política para a Companhia de Jesus à luz do Concílio Vaticano II, reconfigurando e repensando o seu apostolado no mundo inteiro:

Buscamos orientar todo o nosso apostolado [...] para participar, como pudermos, na busca comum de todas as pessoas [seja qual for sua ideologia] por uma sociedade mais livre, mais justa e mais pacífica. Queremos que a Companhia de Jesus esteja ativamente presente na vida temporal da humanidade hoje: tendo como único critério a mensagem do Evangelho interpretada pela Igreja, sem exercer nenhum poder na sociedade civil e sem buscar nenhum objetivo político, querendo somente modelar as consciências dos indivíduos e das comunidades [...].

Somos capazes de responder às expectativas do mundo? Nossa fé e caridade correspondem ao apelo ansioso do mundo à nossa volta? Praticamos a abnegação suficientemente, para que Deus possa nos inundar com luz e energia? A oração pessoal tem seu lugar próprio em nossa vida, para que sejamos unidos a Deus nessa grande tarefa humana que não pode ter êxito sem Deus? (Provinciais da Companhia de Jesus, 1990, p. 78-82).

Na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada de 26 de agosto a 4 de setembro de 1968 em Medellín [Colômbia], a Igreja recebeu um plano de ação em três pontos: [i] uma série de prioridades, unindo, inseparavelmente, fé e justiça; [ii] um novo modo de fazer teologia fundamentado do método ver-julgar-agir; [iii] um novo modelo de Igreja, começando com as comunidades locais nas bases e áreas pobres, reunindo-se ao redor da Bíblia e aprendendo a se expressar. Frei Carlos Mesters, O. Carm. cunhou a leitura popular da Bíblia,

que consiste em três passos: [i] análise da realidade [fatos da vida]; [ii] iluminação do Evangelho [análise do texto bíblico]; [iii] ação transformadora (Mesters, 1983).

Paulo Freire — num ato pleno de sapiência — insere na “Pedagogia do oprimido” [1968] uma nota de rodapé com o “Sermão contra os usuários”, de São Gregório de Nissa:

Talvez dêsmolas. Mas, de onde as tiras, senão de tuas rapinas cruéis, do sofrimento, das lágrimas, dos suspiros? Se o pobre soubesse de onde vem o teu óbulo, ele o recusaria porque teria a impressão de morder a carne de seus irmãos e de sugar o sangue de seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: não sacies a minha sede com as lágrimas de meus irmãos. Não dêsmo pobre o pão endurecido com os soluços de meus companheiros de miséria. Devolve a teu semelhante aquilo que reclamaste e eu te serei muito grato. De que vale consolar um pobre, se tu fazes outros cem? (São Gregório de Nisa, *apud* Freire, 2018, p. 42).

Destarte, os indivíduos que, erroneamente, concebem a história como disputa político-econômica reproduzem o discurso de que o atraso e a miséria da América Latina resultam de seu fracasso (Galeano, 2001), inculcado como o fracasso dos “mal-aventurados” (Canário, 2005). Psicossocialmente, a violência dos opressores, que os faz também desumanizados, não instaura uma outra vocação: a do ser menos. Paulo Freire sublinha que como distorção do ser mais, o ser menos, leva os oprimidos, mais cedo ou mais tarde, a lutar contra quem os fez menos (Freire, 2018). No tear do existir, esta luta — “luta de classes” (Marx & Engels, 2005) — somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscarem recuperar a sua humanidade, não se sentem idealisticamente opressores, nem se tornem opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade de ambos (Freire, 2018).

[...] E aí está a grande tarefa humanística e histórica dos oprimidos — libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, neste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da liberdade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria (Freire, 2018, p. 41-42).

Partindo das contribuições de Paulo Freire, o partejamento de uma psicologia da libertação só — e somente só — será possível no dia que os oprimidos tomarem consciência e liberdade de que estão em “*conditio inhumana*” (Agamben, 2017, p. 41) de “hospedeiros do opressor”. Permanecendo na dualidade na qual ser é parecer com o opressor, torna-se impossível fazê-lo. No cenário de libertação, Ignacio Martín-Baró considera que a psicologia latino-americana, um saber psicológico impossível de ser elaborado pelos opressores, pode ser

um dos instrumentos para esta descoberta crítica: “[...] a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização” (Freire, 2018, p. 43).

No ano de 1969, Ignacio Martín-Baró assinalou o escândalo dos dados estatísticos sobre a situação social da América Latina: 20% da população vivem praticamente em nível europeu ou norte-americano. Por outro lado, 80% vivem em extrema pobreza. No século XX, esta situação revela um paradoxo: se 80% das pessoas vivem à margem da vida social [política, cultural e religiosa], antropológicamente o fenômeno da marginalização se inverte, isto é, os verdadeiramente marginalizados da realidade latino-americana são esses 20%, cuja vida em nenhum aspecto corresponde à realidade social. No século XXI, não esperemos desses 20% valores dinâmicos e forças progressistas. Psicossocialmente, se nossa práxis eleger esses 20%, incorporar-nos-emos ao número de marginalizados reais (Martín-Baró, 1969a).

Na América Latina, nenhuma análise — antropológica, filosófica e psicológica — deve prescindir de seu passado histórico. No caso concreto da opressão, não se trata de encontrar o que, em si, é mais justo. Trata-se de que a psicologia [classista, que elegeu esses 20% de privilegiados] contribuiu para acentuar a situação de injustiça social. No século XXI, cumprenos assumir a responsabilidade deste transtorno histórico-social e, por conseguinte, repará-lo. Historicamente, nossa dívida para com os 80% das pessoas marginalizadas socialmente é inevitável. Ignacio Martín-Baró reflete que se uma análise objetiva nos assinala a necessidade de uma “opção preferencial pelos pobres” (Gutiérrez, 2000), o fato de que colaboramos com a criação do estado de injustiça no qual se encontram obriga-nos a acatar esse serviço como uma reparação psicossocial (Martín-Baró, 1969a).

No ano de 1971, Dom Hélder Câmara indaga:

Quando a eucaristia é recebida no momento da morte é chamada de viático: é o companheiro para a grande viagem que tem início. Contudo, como denominar a Eucaristia recebida para viver e fazer viver a justiça? Não tenhamos ilusões: o mundo conhece muito bem o escândalo. São cristãos, aos menos de origem, aqueles vinte por cento da humanidade que têm em suas mãos os oitenta por cento dos recursos da terra. Que fizemos da Eucaristia? Como conciliá-la com a injustiça, filha do egoísmo? (Câmara, 2014, p. 184).

Profeticamente, denuncia:

[...] Não tenhamos ilusões: o mundo conhece muito bem o escândalo. São cristãos, aos menos de origem, aqueles vinte por cento da humanidade que têm em suas mãos os oitenta por cento dos recursos da terra. Que fizemos da Eucaristia? Como conciliá-la com a injustiça, filha do egoísmo? (Câmara, 2014, p. 184).

Na III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada de 27 de janeiro a 13 de fevereiro 1979 em Puebla de los Angeles [México], foram retomados os pontos de

Medellín, acrescentando-lhes: [i] a opção preferencial pelos pobres; [ii] uma teologia da libertação; [iii] as Comunidades Eclesiais de Base — CEBs como um novo modo de ser Igreja.

Pisoteados por chefes de Estado, como as personagens Edith Stein e Ignacio Martín-Baró — intelectuais e mártires — experienciaram o pensamento e a ação em circunstâncias concretas da existência do Estado? Historiobiograficamente, qual história contam a história de Edith Stein e a de Ignacio Martín-Baró para nós, povos latino-americanos?

Nesta investigação, objetivei pesquisar a “comunidade estatal” em Edith Stein, a partir de processos de subjetivação dos povos latino-americanos imbricados em Estado, pessoa e comunidade, sob as confrontações de Ignacio Martín-Baró. Nos objetivos específicos, propus-me, então, a: [i] inaugurar um diálogo epistemológico-social-espiritual entre Edith Stein e Ignacio Martín-Baró, baseado em interlocuções entre a psicologia fenomenológica e a psicologia latino-americana da libertação; [ii] descrever o cenário latino-americano no qual surgiu a psicologia da libertação e suas relações — íntimas — com a teologia da libertação, pedagogia do oprimido, filosofia da libertação e com o teatro do oprimido; [iii] refletir sobre a noção de “psicologia” de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró; [iv] escavar nos escritos de Edith Stein fundamentos socioantropológicos, indispensáveis à psicologia e psicologia latino-americana da libertação; [v] discutir o Estado como formação social — relação com a massa, comunidade e sociedade — em Edith Stein; [vi] discorrer sobre Estado, ciência e contemporaneidade em Edith Stein e Ignacio Martín-Baró; [vii] promover a pesquisa, produção e difusão de saberes psicológicos em Edith Stein e Ignacio Martín-Baró na América Latina.

No século XXI, a pesquisa de Edith Stein não se justifica só no argumento de que a história do seu desenvolvimento filosófico — de “Sobre o Problema da Empatia” [*Zum Problem der Einfühlung*, 1916/1917] ao seu último escrito, abruptamente interrompido no Carmelo de Echt quando ela foi arrastada pela Gestapo: “A ciência da cruz: estudo sobre São João da Cruz [*Kreuzeswissenschaft*, 1942] — não pode ser narrada de modo inteligível se se abstrai de sua história pessoal, senão que os acontecimentos mais importantes de seu itinerário acadêmico-intelectual-político-religioso só podem ser compreendidos à luz de seu desenvolvimento filosófico. Edith Stein, magistralmente, fez com que seu pensamento filosófico alcançasse as práticas da vida cotidiana, utilizando as experiências proporcionadas por tais práticas para formular problemas filosóficos e chegar a conclusões (MacIntyre, 2008).

Na psicologia, os saberes de Edith Stein carecem de investigação. No escrito “Edith Stein: um prólogo filosófico, 1913-1922”, Alasdair MacIntyre refletiu que Edith Stein levantou — de modo radical, rigoroso e de conjunto (Saviani, 1985) — questões cruciais da existência humana, não resolvidas no decorrer dos séculos, para as quais existiam movimentos e posições

filosóficas influentes na cultura ocidental: a fenomenologia de Edmund Husserl, as posições adotadas pelo filósofo contemporâneo alemão Martin Heidegger em “Ser e tempo” [*Sein und Zeit*, 1927] e o tomismo das décadas de 20 e 30 (MacIntyre, 2008).

No século XX, Edith Stein não foi a única intelectual que levantou as questões supracitadas, e a importância de seus escritos quiçá seja mais clara ao comparar tanto sua vida como suas pesquisas com as de alguns de seus contemporâneos, incluindo Frank Rosenzweig, Gyorgy Lukács, Roman Ingarden e Hans Lipps (MacIntyre, 2008). Na verdade, o progresso filosófico de Edith Stein pode ser traçado parcialmente comparando suas conclusões com as de seus contemporâneos, frequentemente muito diferentes [contraste politicamente perceptível entre a sua história e a de Martin Heidegger], mas esta é uma tarefa por demais ambiciosa para ser confrontada no desenvolvimento de “Estado, pessoa e comunidade: análise antropológica, filosófica e psicológica — confronto e integração com Ignacio Martín-Baró”.

MacIntyre reflete — denuncia — que

[...] Edith Stein sofre uma notável desvantagem em relação a outros filósofos acadêmicos americanos e europeus contemporâneos: ter sido canonizada. Entre os prejuízos da maior parte dos filósofos encontramos não só a crença de que uma coisa é o critério pelo qual se pode considerar um filósofo bom filósofo e outra muito distinta o critério ao qual se atém a Igreja Católica para canonizar uma pessoa — coisa que é certa —; além do mais, é lugar comum considerar que a santidade, a não ser que alguém tenha morrido há muito tempo, exclui de si mesmo o mérito filosófico. Todavia, já é bastante difícil convencer estes filósofos de que se interessem por Edith Stein, mas convencer-lhes de que se interessem por santa Teresa Benedita da Cruz, carmelita descalça, é muito mais complicado (MacIntyre, 2008, p. 10).⁸

Por sua parte, Ignacio Martín-Baró — assassinado em El Salvador em 1989 — trouxe grande contribuição para a psicologia latino-americana na contemporaneidade. No cenário da guerra civil em El Salvador, este psicólogo jesuíta espanhol fundou um novo modo de conceber e de fazer psicologia: a “psicologia da libertação”, que se tornou uma referência em intervenções clínicas, sociais e comunitárias no continente latino-americano. Psicossocialmente, a brutal desigualdade levou-o a conhecer as comunidades pobres, dando-se conta de que um processo terapêutico só faria sentido se considerasse as condições específicas de cada pessoa abordada singularmente em seu meio social. No século XXI, o significado da

⁸ [...] Edith Stein sufre una notable desventaja respectos a otros filósofos académicos americanos y europeos contemporáneos: haber sido canonizada. Entre los prejuicios de la mayor parte de los filósofos encontramos no sólo la creencia de que una cosa es el criterio por el que se puede considerar a un filósofo buen filósofo y otra muy distinta el criterio al que se atiene la Iglesia Católica para canonizar una persona — cosa que es cierta —; además, es lugar común considerar que la santidad, a no ser que uno haya muerto hace mucho tiempo, excluye de por sí el mérito filosófico. Ya es bastante difícil convencer a estos filósofos de que se interesen por Edith Stein, pero convencerles de que se interesen por santa Teresa Benedita de la Cruz, carmelita descalza, es mucho más complicado todavía (MacIntyre, 2008, p. 10). [Tradução livre].

psicologia da libertação de Ignacio Martín-Baró consiste em buscar devolver à investigação da pessoa aquelas qualidades que fazem dela objeto de estudo da psicologia (Gaborit, 2011).

No escrito “O mito de Sísifo”, Albert Camus expressa que “[...] começar a pensar é começar a ser atormentado [...]” (Camus, 2004, p. 18). Penso [e sinto, intimamente] que pesquisar é ter uma pergunta grande, sedenta de resposta. Partindo do método historiobiográfico, cunhado por Dulce Critelli — uma abordagem terapêutico-educativa [de impostação fenomenológico-existencial], que intenta redescobrir o sentido da vida por meio da compreensão da história pessoal —, delineei uma pesquisa qualitativa, bibliográfica e documental. Por conveniência, elegi uma unidade de tempo: 1891 a 1992; demarquei uma unidade de espaço: América Latina; propus uma unidade de ação: a noção de “comunidade estatal” de Edith Stein em perspectiva latino-americana da libertação. Na análise, convoquei as seguintes personagens: Edith Stein [cingida em estudos e pesquisas atuais sobre o objeto de estudo em questão] e, para confrontá-la, o psicólogo social Ignacio Martín-Baró. Na descrição do cenário da América Latina, considerei os documentos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano, em consonância com o recorte temporal da presente pesquisa: Rio de Janeiro [1955], Medellín [1968], Puebla [1979] e Santo Domingo [1992].

No interior do PPGPsi PUC Minas, ponho em relevo as contribuições do corpo docente, que compartilhou saberes e fazeres comigo, por meio da oferta de componentes curriculares [obrigatórios e optativos], de modo especial a Profa. Dra. Luciana Kind do Nascimento. Neste ofício, ordenei, examinei e harmonizei, sob a perspectiva de uma psicologia latino-americana da libertação. Nas “noites escuras”, recorri às letras: literaturas. Poeticamente, é como enuncia João Cabral de Melo Neto (2007, p. 345): “[...] um galo sozinho não tece uma manhã [...]”. Deixei-me guiar pelo “mestre” Riobaldo, do “Grande sertão: veredas”: o que é para ser são as palavras (Rosa, 2015). Partindo da experiência dos povos latino-americanos, reuni relatos, histórias e historietas — isento da intenção de explicá-los, embrulhando-os em esclarecimentos de conceitos — para atizar a historiobiografia dos povos latino-americanos. Trata-se de uma espécie de literatura do oprimido, que põe em cena a história das “maiorias populares” (Martín-Baró, 2011a, 2017), superando a dicotomia ator *versus* espectador. Não busquei relações causais. Importou-me chegar à “essência” do fenômeno. Neste campo, é como exprime Gustavo Gutiérrez: “[...] é longa a estrada a ser percorrida [...]” (Gutiérrez, 2000, p. 19).

§ 3 A estrutura formal da tese

Reza a lenda que certa vez um crítico teatral abordou Ariano Suassuna e o inquiriu a respeito de alguns episódios do *Auto da Compadecida*. Disse ele: “Como foi que o

senhor teve aquela ideia do gato que defeca dinheiro?” Ariano respondeu: “Eu achei num folheto de cordel”. O crítico: “E a história da bexiga de sangue e da musiquinha que ressuscita a pessoa?” Ariano: “Tirei de um folheto.” O outro: “E o cachorro que morre e deixa dinheiro para fazer o enterro?” Ariano: “Aquilo ali é do folheto, também.” O sujeito impacientou-se e disse: “Agora danou-se mesmo! Então, o que foi que o senhor escreveu?” E Ariano: “Oxente! Escrevi foi a peça!” (Tavares, 2014, p. 177).

Na sua estrutura originária, compus este trabalho em quatro partes [capítulos], independentes e harmônicas entre si: [i] Tu, quem és?; [ii] A experiência do pensar de Edith Stein; [iii] A ação em Edith Stein; [iv] Estado, ciência e contemporaneidade. No romance “Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior”, João Fulgêncio indaga: “— Para que explicar? Nada desejo explicar. Explicar é limitar [...]” (Amado, 2012a, p. 282). No plano da experiência pessoal, revela-se impossível limitar “Estado, pessoa e comunidade: análise antropológica, filosófica e psicológica — confronto e integração com Ignacio Martín-Baró”. Dito por Amado (2012a, p. 282): “[...] dissecar sua alma [...]”.

Na primeira parte, a essência é a contribuição de Edith Stein para uma fundamentação antropológico-social da psicologia e psicologia latino-americana da libertação. Nos escritos de Edith Stein, nós, seres humanos, vivemos como pessoas singulares, mas ligados a uma estrutura universal: vivemos uma história dentro da História — e a História é o que é em razão das histórias singulares. Partindo do método historiobiográfico, a história de uma história se revela por meio da identificação e compreensão de situações específicas, circunstâncias e aspectos paradigmáticos que compõem a trama de vida das pessoas, que constituem paragem obrigatória para a elaboração de uma historiobiografia (Critelli, 2016). Neste particular, os documentos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano, os relatos, as histórias e historietas constituíram fontes vivas das experiências dos povos latino-americanos.

Na segunda parte, descrevi a estrutura da experiência do pensar de Edith Stein. Para tanto, elegi a noção vaziana de “experiência”: “[...] a face do pensamento que se volta para a *presença* do objeto [...]” (Lima Vaz, 1976, p. 76). Historiobiograficamente, a experiência do pensar de Edith Stein está perpassada pela “busca da verdade” — selada por uma extrema inquietude antropológico-político-religiosa e preocupação com o ser humano [singular]. Para designar “fenomenologia”, recorri à noção de Ales Bello (2017, p. 18): “[...] reflexão sobre um fenômeno ou sobre aquilo que mostra [...]”. Fundada por Edmund Husserl, objetiva a clarificação e fundamentação última de todo conhecimento. No que tange à obra de Edith Stein, delinee-i-a com base nas seguintes categorias: [i] Fenomenologia [1915-1920]; [ii] Historiobiografia e cartas [1916-1942]; [iii] Pensamento cristão [1921-1936]; [iv] Antropologia e pedagogia [1926-1933]; [v] Teologia e espiritualidade: mística [1938-1942]. Na difusão do

conhecimento de Edith Stein no Brasil, demarquei dois períodos: [i] Manuel Bandeira [1931-2001]: epifania de Edith Stein, no qual narro as primeiras manifestações steinianas; [ii] Angela Ales Bello [2001-2022]: conferências latino-americanas sobre Edith Stein e Edmund Husserl, a partir de um recorte específico: teses e dissertações produzidas neste período, disponíveis no repositório da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — CAPES. Iniciada no ano 1958, a tradução dos escritos de Edith Stein em língua e cultura portuguesa revelou-se incipiente.

Na terceira parte, dediquei-me à ação em Edith Stein. No tear do existir, a ação — originada na pluralidade — surge como a atividade mais elevada [sublime], porque ela remete à vida política do ser humano (Arendt, 2010). Por meio do ato *sui generis* [único em seu gênero, em língua e cultura latina] da empatia [*Einfühlung*], que “[...] quer dizer que sinto a existência de um outro ser humano, como eu, [...] uma apreensão imediata [...]” Ales Bello (2017, p. 18), e não a “capacidade de se colocar no lugar dos outros”, como expressa o vulgo, descrevi a vivência empática dos povos latino-americanos, a partir dos “guias de viver”: relatos, historietas e histórias (Critelli, 2016). Na análise da intersubjetividade, escavei três modos de vida associativa, possíveis nos escritos de Edith Stein: massa [multidão], sociedade [*Gesellschaft*] e comunidade [*Gemeinschaft*]. No fenômeno da massa, identifiquei a predominância dos vínculos corpóreo-psíquicos — impulsos utilizados por projetos alheios. Na sociedade, o que predomina é o “contrato social”, configurado — e amarrado nas suas cláusulas contratuais — em relações de sujeito *versus* objeto. Na comunidade, uma união de pessoas consideradas singularmente, predominam os vínculos corpóreo-viventes, psíquicos e espirituais. Nas especulações de Edith Stein — e do seu “mestre” Edmund Husserl (Husserl, 2001) — a organização que respeita e abarca a pessoa é a comunidade [*Gemeinschaft*].

No século XX, Edith Stein, posicionando-se sobre a concepção de “contrato”, predominante entre os teóricos europeus do Estado, apontou que o Estado pode erguer-se sobre a base de uma “comunidade estatal”: “[...] a comunidade dos indivíduos que vivem no Estado [...]” (Stein, 2022, p. 52). Na vida política dos povos latino-americanos, a proclamação de um Estado que possua na sua estrutura ôntica uma “comunidade estatal” exige justiça e reparação dos direitos humanos [historicamente negados]. Nas intervenções clínicas e sociais, exige-se a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos: libertar a si mesmo e aos opressores, restaurando-lhes a humanidade em frangalhos (Freire, 2018).

Na quarta parte, debrucei-me sobre Estado, ciência e contemporaneidade. Nos “manuais” de psicologia, Edith Stein observa uma discrepância entre objeto e método. Desde a Idade Antiga, com a palavra “psicologia” são designadas direções de investigações distintas,

procedentes de um modo paralelo, dos quais predominou uma vez um, outra vez outro, de acordo com o espírito de época. Edith Stein distingue três tipos fundamentais: [i] psicologia metafísica ou racional [doutrina da essência da alma]; [ii] psicologia empírica [doutrina dos fatos de consciência]; [iii] caracterologia [antropologia prática]. Partindo da experiência dos povos latino-americanos, Ignacio Martín-Baró funda a psicologia da libertação.

Por fim, organizei as “referências” em três categorias, a saber: [i] Edith Stein; [ii] Ignacio Martín-Baró; [iii] Gerais. No caso da utilização de mais de uma obra de um[a] determinado[a] autor[a], considerei a ordem crescente da data de publicação. Nas obras com a mesma data de publicação, ordenei-as acrescentando à data letras do alfabeto, considerando duas situações específicas: [i] de “a” a “z” [Stein, 2005a; Stein, 2005b *etc.*]; [ii] esgotadas as letras do alfabeto, ocorreu-me a ideia de repeti-las [Stein, 2005aa; Stein, 2005bb *etc.*]. Nos casos de obras sem data de publicação, encontrar-se-á a referência de determinado[s] escrito[s] logo após a última obra do[a] autor[a], com o seguinte indicativo: s/d. No que diz respeito às normas técnicas, elegi a American Psychological Association — APA.

1 Tu, quem és?

[...] Perguntei à massa do mundo sobre meu Deus, e ela me respondeu: “Não sou eu, mas *ele me fez*”. Perguntei à terra, e ela disse: “Não sou eu”; e tudo o que está nela confessou o mesmo. Perguntei ao mar, aos abismos e aos seres vivos que rastejam, e responderam: “Não somos teu Deus; procura acima de nós”. Perguntei aos ventos que sopram e todos os ares com seus habitantes disseram: “Anaxímenes errou: não somos Deus”. Perguntei ao céu, ao Sol, à Lua e às estrelas: “Tampouco somos o Deus que procuras”, disseram. E disse a todos eles, que rodeavam minha carne por fora: “Falai-me do meu Deus, porque vós não sois, dizei-me algo dele”. E eles exclamaram com voz poderosa: “*Ele nos fez*”. Minha intenção era minha pergunta e a aparência deles era a resposta. Voltei-me, então, para mim mesmo e perguntei: “Tu, quem és?”, e respondi: “Um homem” [...] (Agostinho, *Confissões*, X, VI, 9).

[...] O que sou, então, meu Deus? Qual é minha natureza? [...] (Agostinho, *Confissões*, X, XVII, 26).

Historicamente, Aurélio Agostinho, o primeiro filósofo cristão, o único que o povo romano jamais teve (Arendt, 2016), levantou, pela primeira vez, a questão antropológica na filosofia, estabelecendo uma diferença essencial entre as seguintes perguntas: [i] “Tu, quem és?” (Agostinho, *Confissões*, X, VI, 9); [ii] “O que sou, então, meu Deus?” (Agostinho, *Confissões*, X, XVII, 26); [iii] “Qual é minha natureza?” (Agostinho, *Confissões*, X, XVII, 26). Por sua indubitável riqueza, Agostinho constitui objeto de inúmeras especulações antropológicas no Ocidente (Mendes, 2020a). Nas palavras de Agostinho: “[...] o homem [ser humano] é realmente um grande mistério [...]” (Agostinho, *Confissões*, IV, 14).

No grande mistério — *grande profundum* — que é o ser humano, habita algo deste ente [*aliquid hominis*] que o próprio espírito do ser humano que está nele não sabe. D’us, que o criou [*feciste eum*], tudo sabe a respeito do ser humano [*eius omnia*]. Nas letras sacras de Agostinho, a resposta à pergunta [i] “Tu, quem és?” (Agostinho, *Confissões*, X, VI, 9) é simples: Tu és um ser humano [seja isto o que for]. Não obstante, só D’us — criador do ser humano — pode responder às perguntas [ii] “O que sou, então, meu Deus?” [iii] “Qual é minha natureza?” (Agostinho, *Confissões*, X, XVII, 26). Nas reflexões de Hannah Arendt, “[...] a questão da natureza do homem é tanto uma questão teológica tanto quanto a questão da natureza de Deus; ambas só podem ser resolvidas dentro da estrutura de uma resposta devidamente revelada” (Arendt, 2010, p. 12). No que tange à psicologia, importa-me: [i] o ser humano é mistério, que não se entrega por inteiro; [ii] D’us é Mistério (Marcel, 1935).

No livro de Gênesis, verificam-se duas versões da criação do ser humano:

[i]

Deus criou o homem à sua imagem,
à imagem de Deus ele o criou,
homem e mulher ele os criou (Gn 1, 27).

[ii]

No tempo em que Iahweh Deus fez a terra e o céu, não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque Iahweh Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo. Entretanto, um manancial subia da terra e regava toda a superfície do solo. Então Iahweh Deus modelou o homem com argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente (Gn 2, 4b-7).

Iahweh Deus disse: “Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda”. Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual deveria levar o nome que o homem lhe desse. O homem deu nome a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens, mas, para o homem, não encontrou a auxiliar que lhe correspondesse [...] (Gn 2, 18-20).

[...] Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem.

Então o homem exclamou:

“Esta, sim, é osso de meus ossos

e carne de minha carne!

Ela será chamada ‘mulher’,

Porque foi tirada do homem!” (Gn 2, 21-23).

Na análise do pensamento político pós-clássico, não se pode perder de vista a versão adotada no livro do Gênesis. No Evangelho de Mateus, Jesus, questionado por alguns fariseus sobre a legalidade do homem [*’îsh*] repudiar a mulher [*’îsha*], refere-se a Gn 1, 27 (Mt 19,4). Paulo, numa ocasião semelhante, insiste que a mulher foi criada “do homem” e “para o homem”. Não obstante, ressalta que “[...] diante do Senhor, a mulher não existe sem o homem e o homem sem a mulher” (1 Cor 11, 11). Possivelmente, para refutar o uso de Gn 2, 21-23 [argumento a favor da subordinação da mulher], recorre à realidade biológica: se a mulher foi criada do homem, o homem nasce da mulher — o que é obra de D’us (1 Cor 11, 12).

No século XX, o filósofo alemão Martin Heidegger — na obra “Ser e Tempo” [*Sein und Zeit*, 1927] — resgatou a seguinte narrativa [mítica], de Gaius Julius Hyginus:

*Cura cum fluvium transiret, videt cretosum lutum
sustulitque cogitabunda atque coepit fingere.
dum deliberat quid iam fecisset, Jovis intervenit.
rogat eum Cura ut det illi spiritum, et facile impetrat.
cui cum vellet Cura nomen ex sese ipsa imponere,
Jovis prohibuit suumque nomen ei dandum esse dictitat.
dum Cura et Jovis disceptant, Tellus surrexit simul
suumque nomen esse volt cui corpus praebuerit suum.
sumpserrunt Saturnum iudicem, is sic aecus iudicat:
‘tu Jovis quia spiritum dedisti, in morte spiritum,
tuque Tellus, quia dedisti corpus, corpus recipito,
Cura enim quia prima finxit, teneat quamdiu viserit.
sed quae nunc de nomine eius vobis controversia est,
homo vocetur, quia videtur esse factus ex humo’.*

“Um dia em ‘Preocupação’ atravessava um rio, vê um lodo argiloso: pensativa, pega um tanto e começa a modelá-lo. Enquanto reflete sobre o que fizera, Júpiter intervém. ‘Preocupação’ lhe pede que empreste espírito ao modelo, no que Júpiter consente de bom grado. Mas, quando ‘Preocupação’ quis impor-lhe seu próprio nome, Júpiter a

proíbe e exige que seu nome lhe deveria ser dado. Enquanto ‘Preocupação’ e Júpiter discutiam sobre o nome, a Terra [Tellus] surge também a pedir que seu nome fosse dado a quem ela dera seu corpo. Os querelantes tomam, então, Saturno para juiz, o qual profere a seguinte decisão equitativa: ‘Tu, Júpiter, porque deste o espírito, deves recebê-lo na sua morte; tu, Terra, porque o presenteaste com o corpo, deves receber o corpo. Mas, porque ‘Preocupação’ foi quem primeiro o formou, que ela então o possua enquanto ele viver. Mas, porque persiste a controvérsia sobre o nome, ele pode se chamar homo, pois é feito de húmus [terra].’” (Heidegger, 2012, p. 551-553).

No latim, *Cura* — palavra que Martin Heidegger traduz como *Sorge* em língua e cultura alemã — é tão importante para a vida humana e preservação de todos os tipos de vida no planeta Terra que deu origem à “fábula de Higino”. Personalizada, virou um ser concreto, que molda a argila e conversa com o Céu [Júpiter] e a Terra [Tellus]. No diálogo, convoca Saturno: “[...] a autoridade suprema do deus do céu e da terra, que fundou a idade de ouro e a utopia absoluta do ser humano [...]” (Boff, 1999, p. 60). Neste excerto, está em questão o sentido do cuidado e das práticas sociais para a vida planetária — e não só para a vida humana, que representa uma ínfima parte 0,01%. Nas diversas culturas [ocidentais e orientais], o ser humano surge — em muitas delas — do barro da terra, plasmado a partir de húmus, que significa terra fértil. No livro do Gênesis, o ser humano é criado do barro da terra (Gn 1-2).

No século XXI, a exploração exacerbada dos recursos naturais conduz a humanidade a uma catástrofe ecológica. Tal exploração viola, fatalmente, o lugar da humanidade na Terra. Por sua parte, esta violação culmina na morte dos seres vivos da “Mãe Terra” — nossa “Casa Comum”, como defendem os povos originários e camponeses do mundo todo, secundados pelos movimentos ecologistas e pela teologia ecológica. Naturalmente, para garantir a sua vida, o planeta reage com pandemias, tal como as manifestações da crise ecológica. Trata-se, é óbvio, de autodefesa da Natureza (Santos, 2020).

1.1 Que é o ser humano?

Que é o ser humano?

Esta pergunta tem triplo sentido:

1 Que é o indivíduo, a pessoa individual: esta pessoa ou aquela?

2 Que é *o ser humano em geral*? Isto é: Qual é *a natureza do ser humano*, a natureza que é comum a todos os seres humanos?

3 Que é a *totalidade dos seres humanos*: a *humanidade*? (Stein, 2003cc, p. 768).⁹

⁹ ¿*Que és el hombre?*

Esta pergunta tiene triple sentido:

1 ¿Qué es el individuo, la persona individual: esta persona o aquella?

2 ¿Qué es *el hombre en geral*? Es decir: Cuál es *la naturaleza de hombre*, la naturaleza que es común a todos los hombres?

3 ¿Qué es la *totalidad de los hombres*: la *humanidad*? (Stein, 2003cc, p. 768). [Tradução livre].

No século XX, Karl Rahner, teólogo alemão [sacerdote católico jesuíta], proclamou que o homem [ser humano], quer o afirme expressamente ou não o afirme, quer reprima esta verdade ou a deixe aflorar à superfície, encontra-se exposto em sua existência espiritual a um Mistério Sagrado, que constitui o sentido último da existência humana. De acordo com Karl Rahner, este Mistério é o mais primitivo e evidente, mas o mais oculto e ignorado — um Mistério que se diz enquanto guarda silêncio, que “está aí” enquanto, ausente, reduz nossas próprias fronteiras. Tudo isto porque [inexprimível e inexpressado] este Mistério abrange e sustenta o pequeno círculo da experiência cotidiana, cognitiva e ativa, o conhecimento da realidade e o ato da liberdade (Rahner, 2008).

No tear do existir, “[...] este mistério único pode plenamente fazer-se entender pelo homem, caso este se entenda a si mesmo como alguém que está orientado e remetido ao mistério a que chamamos Deus” (Rahner, 2008, p. 23-24). Partindo da psicologia da libertação, refletir sobre o “Mistério de D’us”, numa perspectiva antropológica, sob a escuta da teologia da libertação — “[...] uma linguagem sobre Deus [...]” (Gutiérrez, 1987) —, significa que este Mistério deve ser dito, e não calado; narrado, e não guardado para si (Gutiérrez, 1987).

[...] O mistério de Deus vive na contemplação e vive na prática de seu desígnio sobre a história humana. Unicamente em segunda instância essa vida poderá animar um raciocínio apropriado, um discurso pertinente. De fato, a teologia é — tomando o duplo significado do termo grego *logos*: razão e palavra — palavra arrazoada, raciocínio feito palavra. Por tudo isso podemos dizer que o momento inicial é o *silêncio*. A etapa seguinte é o *falar* (Gutiérrez, 1987, p. 13).

Nas reflexões de Edith Stein, o ser humano é declarado “pessoa”. “[...] Por *pessoa* concebemos um eu consciente e livre [...]” (Stein, 2000a, p. 397)¹⁰, que possui um corpo-vivente [*Leib*], uma psique [*Seele*] e um espírito [*Geist*]. Na condição de espírito, de acordo com a sua essência, sai de si mesmo com sua “vida espiritual” e adentra um mundo que se lhe abre, sem perder nada de si. “Exala” não só sua essência — como toda elaboração real — de uma maneira espiritual, expressando-se ele mesmo de modo inconsciente, atuando pessoal e espiritualmente. Na vida espiritual, a alma humana se eleva acima de si. Contudo, o espírito humano encontra-se condicionado pelo que lhe é superior e inferior: imerso num produto material que ele anima e forma em vista de sua configuração de corpo-vivente. No dizer de Edith Stein, a pessoa leva e engloba “seu” corpo-vivente e “sua” alma, mas é, concomitantemente, suportada e englobada por eles. No ato do existir, a vida espiritual da pessoa se eleva de um fundo obscuro e sobe como uma chama de sítio pascal, nutrida por um material que não reluz por si mesmo; reluz, sem ser absolutamente luz: o espírito humano é

¹⁰ “[...] Per *persona* abbiamo inteso l’Iu cosciente e libero [...]” (Stein, 2000a, p. 397). [Tradução livre].

visível para si mesmo, mas não é de todo transparente. Pode iluminar outra coisa sem atravessá-la por inteiro (Stein, 1996, 1999b, 2017k, 2019b).

Edith Stein alega que conhece essas obscuridades:

[...] ele conhece por sua própria luz interior sua vida presente e, em grande parte, o que era antes sua vida presente, mas o passado comporta lacunas, e o porvir não pode ser previsto com probabilidade segura, mas parcialmente, em grande parte é indeterminado e incerto, ainda que também seja perceptível nessa indeterminação e nessa incerteza; origem e meta são absolutamente inacessíveis [se nos atemos à consciência que depende da própria vida sem nos ajudarmos com a experiência de outros, do pensamento que julga e deduz verdades da fé; são meios dos quais o espírito puro não tem necessidade para conhecer-se a si mesmo]. E a vida presente imediatamente certa é o cumprimento fugaz de um instante que cai rapidamente e logo se nos escapa por completo. Toda vida consciente não se identifica com “meu ser”; parece-se com uma superfície iluminada por cima de uma profundidade sombria, que se manifesta através dessa superfície. Se queremos compreender o ser pessoa do homem, devemos tentar penetrar nessa profundidade sombria (Stein, 2019b, p. 388).

Partindo do método fenomenológico, Edith Stein mostra o que é próprio da pessoa a partir de uma comparação da mesma com outros seres: matéria, plantas e animais. Nas especulações de Edith Stein, o que distingue a pessoa de outros seres não é só a capacidade de raciocínio, mas algo que é muito mais abrangente e inclui — em si mesmo — a racionalidade: a capacidade de sair de si [sem perder nada de si], de transcender os limites da própria fisicalidade, e de acolher empaticamente um outro ser humano [humano como ele]. Nas intervenções clínicas e sociais, interessa-me que este elemento leva a pessoa a compreender-se como um ser transcendente, como um ser que não se esgota e sua matéria e sensibilidade, como um ser que tem sempre algo a mais e que descobre — a partir de um olhar sincero e objetivo de si — que não encontra a realização de seu ser em si mesmo. Nos escritos de Edith Stein, identifiquei uma concepção unitária tridimensional da pessoa: corpo-psique-espírito [não como estratos superpostos, mas como dimensões que definem a totalidade do ser]. No tear do existir, o comprometimento de uma destas dimensões põe em xeque o desenvolvimento da plenitude do ser. No caso de comprometimento da dimensão espiritual [unificadora das demais], o resultado é o vazio existencial [e até mesmo niilismo] (Stein, 2000a; 2003aa; 2003bb).

Na obra de Edith Stein, a liberdade não se reduz às escolhas: a pessoa é livre na medida em que alcança e conquista seu ser. Penso — e sinto — que a liberdade é essencial no modo de conceber e de fazer filosofia de Edith Stein, pois sem liberdade não há pessoa. Posto que a pessoa não constitui fundamento de si mesma, carece da ação da graça nela para poder conquistar seu próprio centro — o centro da liberdade [alma da alma] — e nele realizar o ato mais livre da liberdade: entregar-se à vontade de D’us (Stein, 2000a; 2003aa; 2003bb).

Pessoa — um ser aberto [à cultura e transcendência] — implica “relação”. Na comunidade, a pessoa adquire o sentido e o valor da individualidade. Edith Stein compreende

que o desenvolvimento da pessoa depende da sua posição frente aos seus semelhantes: o sentido de estar no mundo reside no serviço à humanidade. Na relação com a comunidade, a pessoa não só se realiza, mas contribui — entregando-se [de acordo com as suas competências e habilidades] — com o desenvolvimento da comunidade. Edith Stein diz que não existe oposição entre indivíduo e comunidade: a comunidade não é o somatório de pessoas, mas a realização de individualidades no âmbito das relações intersubjetivas — relações de sujeito-sujeito [e não de sujeito *versus* objeto]. Por fim, dois pontos essenciais: [i] uma comunidade que suprime uma pessoa deixa de ser comunidade; [ii] uma pessoa que prescinde da comunidade não desenvolve a sua individualidade em plenitude (Stein, 2000a; 2003aa; 2003bb).

Nos escritos de Edith Stein, pessoa distingue-se de *Dasein*. Decerto, sob o termo *Dasein* Martin Heidegger quer captar o ser do “homem”, pois *Dasein* é denominado um “ente” — sem que ente como “algo que é” possa ser confrontado com o ser. Na perspectiva heideggeriana, a essência do ser humano é a “*ex-istência*”. Isto significa que se reivindica para este “ente privilegiado” [abandonado por D’us, a quem compete esclarecer por si mesmo o sentido do ser] algo que, de acordo com a *philosophia prenennis*, está reservado unicamente a D’us: a coincidência de “essência” e “ser” — apesar de não colocar, claramente, o ser humano no lugar de D’us [possivelmente, sob a influência da superação da metafísica do dito “D’us está morto”, de Nietzsche, que deixa vazio o lugar de D’us]. Por *Dasein*, não se compreende o ser simplesmente, mas um especial modo de ser posto diante de outros modos de ser: “[...] o ser do que há e o ser algo que está à mão, também outra coisa mais, à qual ocasionalmente se alude de forma fugaz, mas que não se expõe com mais detalhe [...]” (Stein, 2019b, p. 594).

Na analítica do *Dasein*, Edith Stein denuncia um “pequeno D’us”, que se reivindica como um ser destacado em relação a qualquer outro: o único ser do que cabe esperar esclarecimento sobre o sentido do ser. Martin Heidegger só cita D’us, ocasionalmente, em observações marginais e de modo excludente: por completo, deixa o ser divino à margem do esclarecimento do sentido do ser (Stein, 2019b). Partindo da necessidade de uma repetição explícita da pergunta pelo ser [§ 1], alega que

[...] não é uma questão qualquer: deu o que fazer à interrogação de Platão e de Aristóteles, embora na verdade se tenta calado desde então — *como pergunta temática de uma investigação efetivamente real*. O que ambos conquistaram resistiu ao preço de muitos desvios e “retoques” até a *Lógica* de Hegel. Aquilo que de modo fragmentário e numa primeira investida foi um dia arrancado dos fenômenos pelo supremo esforço do pensamento de há muito se trivializou (Heidegger, 2012, p. 33).

Prosseguindo, introduz que não se pode esmiuçar os preconceitos que, constantemente, suscitam e nutrem a convicção de que não é necessário perguntar pelo ser, enraizados na própria

ontologia antiga. Por sua vez, pode apenas ser interpretada de modo suficiente — no que toca ao terreno de onde brotaram os conceitos ontológicos fundamentais e a justificativa da legitimação e do número de categorias — esclarecendo e respondendo à questão do ser. Por este motivo, discute os preconceitos só até onde careça de uma repetição da pergunta pelo sentido do ser: [i] o “ser” é o conceito “mais universal”; [ii] o conceito de “ser” é indefinível; [iii] o “ser” é o conceito evidente por si mesmo (Heidegger, 2012).

Na estrutura formal da pergunta pelo ser, Martin Heidegger salienta que “a pergunta pelo sentido do ser deve ser *feita* [...]” (Heidegger, 2012, p. 39). Por se tratar *da* pergunta fundamental, este questionamento exige ser feito de modo transparente e na forma devida. Explica, de modo sucinto, o que pertence a toda pergunta em geral, para poder compreender a partir daí o caráter particularíssimo da pergunta pelo ser:

Todo perguntar é um buscar. Toda busca tem sua direção prévia a partir do buscado. Perguntar é buscar conhecer o ente em seu ser-que e em seu ser-assim. O buscar que conhece pode se tornar “investigar” como determinação que põe em liberdade aquilo por que se faz a pergunta. O perguntar como perguntar por ... tem seu *aquilo de que se pergunta*. Todo perguntar é perguntar por... é, de algum modo, um perguntar a... Afora aquilo de que se pergunta, ao perguntar pertence um *aquilo a que se pergunta*. Na investigação, isto é, na pergunta especificamente teórica, *aquilo a que se pergunta* deve ser determinado e conceituado. Em aquilo de que se pergunta reside, pois, como aquilo para que propriamente se tende, aquilo que se pergunta, no qual o perguntar atinge sua meta [...] (Heidegger, 2012, p. 41).

Na pergunta pelo ser, o procurado não é algo inteiramente desconhecido, ainda que absolutamente inapreensível: [i] o “questionado” [posto em questão ou aquilo de que se pergunta] é o ser — o que determina o ente como ente, como o ente já é sempre compreendido, em qualquer reflexão que seja [o ser do ente não “é” ele mesmo um ente]; [ii] o “perguntado” [aquilo que se pergunta] é o sentido do ser [requer uma conceituação própria, a qual de novo se contrapõe, essencialmente, aos conceitos em que o ente alcança a determinidade de seu significado]; [iii] na medida em que o ser constitui o questionado — e ser diz sempre ser de ente — resulta que “interrogado” [perguntável ou aquilo que se pergunta] na questão do ser é o próprio ente [que deve ser interrogado a respeito de seu ser] (Heidegger, 2002; 2009; 2012).

Nas interpretações de Edith Stein, a eleição do termo “*Dasein*” para designar o ser humano se fundamenta [i] positivamente: pertence ao seu ser, ser [*sein*] “aí” [*da*] — estar aberto para si mesmo e ser em um mundo em que sempre está orientado com referência a um “aí”; [ii] negativamente: a definição essencial do ser humano tradicional e fixada dogmaticamente como composto de substâncias — anímica e corporal — que sempre é sugerida pelo substantivo “homem” é excluída de antemão:

[...] Que o homem tem um corpo não se nega, só que aqui não é disso que se trata. Por outro lado, o modo em que se fala da “alma” apenas admite outro significado que o

de que esta é uma palavra atrás da qual não há um sentido claro. Isso não se deve mal interpretar pensando que estamos aqui diante de uma concepção materialista. Ao contrário: manifesta-se com clareza que se concede prioridade ao espírito [por mais que esta seja uma palavra que tampouco se deveria usar [...]] (Stein, 2019b, p. 595).

Trata-se, é obvio, do hiato de “essência” e “existência”. Por mais que negue a essência, Martin Heidegger evoca, constantemente, o “ser do *Dasein*”, o qual não teria sentido se com “*Dasein*” não se fizesse referência a outra coisa senão ao ser do “homem”. Do mesmo modo, remete-se a algo que pertence “essencialmente” ao *Dasein*; e, quando no “ser-no-mundo” — algo que é apresentado como pertencente ao *Dasein* — o “quem” é separado não só do mundo como também do “ser-em”, está-se expressando com isto que o termo “*Dasein*” é utilizado para coisas distintas que se copertencem interiormente, cada uma das quais não pode ser sem a outra, porém não é o mesmo que ela. Nas reflexões de Heidegger, “*Dasein*” designa ora o “homem” [“quem” ou “si mesmo”], ora o ser do “homem” [“ser do *Dasein*”], que, distinguindo-se de outros modos de ser, é “existência”. Partindo da estrutura formal do ente que resultou da presente reflexão — “algo que é” —, ao “algo” corresponde o “quem” [“si mesmo”], o *quid* foi expulso com a alma e o corpo — o “ser” se faz pela *ex*-istência. Edith Stein conclui que a análise se ocupa do “si mesmo”, mas está dedicada ao ser (Stein, 2019b).

Parafraseando Edith Stein, o primeiro “*Dasein*” em que o ser humano se encontra a “si mesmo” — “lançado” [facticidade] — não é, em nenhuma hipótese, o solitário, mas o comunitário: o “ser-com”. Na sua constituição mais genuína [originária], o ser humano é indivíduo e ser comunitário, mas, cronologicamente, sua vida individual consciente começa mais tarde do que a comunitária: “[...] faz com os demais e imita o que vê os demais fazerem, é guiado por isso e encontra suporte nisso [...]” (Stein, 2019b, p. 600). No plano pedagógico, isto é totalmente correto, enquanto não se exija dele outra coisa. Não obstante, quando se percebe e compreende essa chamada e não se lhe presta atenção, inicia-se o distanciamento do ser “mais próprio” e da própria responsabilidade; e só então o “ser-com” se converte num ser “inautêntico” [que Edith Stein opta por chamá-lo de ser “não genuíno”]. O “ser-com”, como tal, não é genuíno: a pessoa está tão chamada a ser membro como a ser indivíduo, mas a fim de poder ser as duas coisas do modo tão peculiar dela — do mais íntimo do ser — tem que começar saindo do grupo de acompanhamento em que vive e viver imediatamente. Destarte, seu ser mais genuíno carece da preparação pelo “ser-com” com outros, do mesmo modo que deve ser dirigente e fecundo para outros (Stein, 2019b).

Na obra “Estrutura da Pessoa Humana” [*Der Aufbau der menschlichen Person*, 1994], Edith Stein reflete que *Dasein* “[...] vive preocupado com isto e aquilo, preocupado com seu

próprio ser [...]” (Stein, 2003bb, p. 567).¹¹ No cotidiano, surge-lhe um estado de espírito [um apelo ao ser mais próprio]: a angústia [o motor da existência humana]. Por não possuir um objeto específico, a angústia — existencial ou ontológica — difere-se do medo:

[...] Enquanto o temor sempre está dirigido a algo ameaçador do mundo, a angústia nem sempre é medo de algo intramundano, mas do próprio ser no mundo. E mais, a angústia é o primeiro que torna visível o “mundo” como tal. É angústia diante do estar só no mundo [como “*solus ipse*”], ou seja, diante de um ser autêntico de que *Dasein*, em seu decair, foge do mundo e do ser. Precisamente a partir desse afastamento, cabe distinguir a angústia olhando para trás. Aquilo *por que o Dasein* se angustia é seu poder ser no mundo. O decair é um afastar-se das próprias possibilidades livres de ser para o ser no mundo e para o si mesmo do ser. Nas possibilidades, o *Dasein* “se antecipa a si mesmo” desde o princípio, e isso pertence ao estar lançado; seu antecipar-se se designa com o termo “preocupação” e é a base para todo preocupar-se com algo, por algo ou alguém, para todo desejar e querer, para toda tendência e impulso (Stein, 2019b, p. 580).

Na disposição da angústia, o estar-lançado — [no texto, inexistente um esclarecimento sobre o movimento primeiro que o lançou] — na morte se desentranha para o *Dasein* de modo mais originário e penetrante: *Dasein* existe para seu fim (Heidegger, 2012). *Dasein* projeta constantemente seu ser sobre possibilidades, dentre as quais atocaia-lhe a última das possibilidades: a morte — “[...] *o final do Dasein* [...]” (Stein, 2019b, p. 604) —, um fenômeno a ser compreendido ontologicamente (Mendes, 2007). Nas intervenções clínicas e sociais, inquieta-me saber que o *Dasein* vem do nada e a ele dirige-se, sem poder deter-se:

[...] a posição central do “ser-aí” [*Dasein*], a ênfase na “preocupação” como pertencente essencialmente ao mesmo, na morte e no nada, assim como certas formulações extremas, apontam uma imagem do mundo sem Deus, é mais decididamente niilista. Porém, também há manifestações que fazem que pareça possível que algum dia tenha lugar a mudança ao contrário e que o ser-aí [*Dasein*] nulo em si encontre sua sustentação em um fundamento absoluto do ser (Stein, 2007g, p. 553).¹²

No dizer de Edith Stein, o que Martin Heidegger quer expressar com o “si mesmo” é o “ser-pessoa” do ser humano; e o que faz com que o “ser-pessoa” se destaque em relação a tudo o mais que pertence ao ser do “homem” é que a “pessoa” possui todos demais “existenciais” (Stein, 2019b). Segundo Edith Stein, “pessoa” não constitui — e não se arroga — fundamento de si mesmo; é criatura de D’us (Stein, 2003a), que *in statu viae* [na língua e cultura latina: em estado de caminhada] mendiga o sentido último da existência: um ser finito [projeto de D’us],

¹¹ “[...] vive preocupado por esto y aquello, preocupado por su propio ser [...]” Stein, 2003bb, p. 567. [Tradução livre].

¹² [...] La posición central del “ser ahí”, el énfasis en la “preocupación” como perteniente esencialmente al mismo, en la muerte y en la nada, así como ciertas formulaciones extremas, apuntan una imagen del mundo sin Dios, es más, decididamente nihilista. Pero, también hay manifestaciones que hacen que parezca posible que algún día tenga lugar el cambio a lo contrario y que el ser ahí nulo en sí encuentre su sòsten en un fundamento absoluto del ser (Stein, 2007g, p. 553). [Tradução livre].

orientado e remetido ao ser eterno, da concepção à morte [sendo que a finitude do *Dasein* reside na eternidade de D'us]. Edith Stein dispõe de uma antropologia [filosófico-teológica] que apreende a complexidade do ser humano de modo subjetivo e intersubjetivo. Edith Stein mostra, ou melhor, confirma, uma extraordinária visão de conjunto, capaz de levar em conta o particular sempre orientado ao universal (Ales Bello, 2017; Mendes, 2013a, 2013b, 2014a, 2014b, 2020a). Nós, seres humanos [singulares], vivemos de modo particular, mas ligados à estrutura universal (Ales Bello, 2017): uma história dentro da História (Critelli, 2016).

Ignacio Martín-Baró reflete, magistralmente, que a história da filosofia se encontra carregada de nomes — verdadeiros[as] mestres[as] — para quem os problemas constituíam a intimidade de suas próprias vidas. No berço da cultura ocidental, a figura mais excelsa a este respeito é Sócrates, para quem filosofar era viver. Diante de sua própria realidade, nenhum ser humano tem o direito de sentir-se indiferente — comportando-se assim, deixará de ser “homem”. Portanto, se há alguma realidade que nos é imposta nesta vida, esta realidade é, indubitavelmente, que esta vida terminará. Pascal afirma que não há nada mais brutal do que um fato: o fato da morte, da morte de cada um de nós — uma brutalidade sangrenta. Destarte, diante do problema da morte, é difícil para o filósofo se despojar de sua existencialidade. Na “filosofia da existência” e no “existencialismo”, a morte ganhou o status de realidade-chave da existência humana, o chicote fundamental da angústia (Martín-Baró, 1966b).

Nos escritos de Ignacio Martín-Baró, a ontologia vincula-se à história: o ser humano é um ser, essencialmente, histórico, constituído como uma unidade substancial, que se manifesta em duas vertentes: [i] por um lado, é uma realidade espaço-temporal — uma realidade somato-biológica; [ii] por outro lado, constitui-se como uma realidade pessoal — uma realidade sempre dinâmica que, paulatinamente, edifica-se mediante o exercício de sua liberdade, plasmada em valores (Martín-Baró, 1966b).

No seu aspecto somato-biológico, o ser humano é uma realidade material, situada no espaço e no tempo, que se mostra como corporeidade:

[...] Que é o corpo humano? Em outras palavras: o que faz com que toda essa série de elementos químicos constitua um corpo humano? Mais ou menos, um corpo humano normal consiste em: [1] Água suficiente para encher um recipiente de cerca de 40 litros; [2] Gordura suficiente para produzir cerca de 7 sabonetes; [3] Carvão com o qual poderiam ser feitos cerca de 9.000 lápis; [4] Fósforo que seria suficiente para cerca de 2.000 partidas; [5] Aço suficiente para fazer um prego de tamanho médio; [6] Cal suficiente para branquear uma sala, e outras pequenas quantidades de enxofre, magnésio *etc.* Voltamos a nos perguntar: o que impede todos esses elementos de

seguirem calmamente seu caminho, cada um por si, e se agruparem e se organizarem na maravilhosa estrutura que é um corpo humano? [...] (Martín-Baró, 1966b, p. 8).¹³

Neste excerto, explicita-se a existência de um “princípio vital” que anima todos estes elementos anatômico-fisiológicos, infundindo-lhes uma ordem e dinâmica, atribuindo-lhes uma função dentro de um conjunto [*Gestalt*]. Todo ser vivente possui um princípio vital: [i] a planta: alma vegetativa; [ii] o animal: alma sensitiva; [iii] o ser humano: alma intelectual. Nas intervenções clínicas e sociais, interessa-me que o princípio vital do ser humano é, essencialmente, espiritual: *nous*; que transcende sua tarefa de informar [ou revitalizar] a matéria, possibilitando-lhe voltar-se para si mesma e abrir-se ao absoluto [como um sírio pascal]. Por ser espiritual, a alma humana distingue-se da alma vegetal e animal — o que diferencia o ser humano de outros seres que possuem movimento próprio não é a *psique*; é *nous*. Ignacio Martín-Baró conclui, então, que a universalidade da ciência psicológica não está tanto em formular princípios abstratos, mas em iluminar, sob formas concretas, como o ser humano se plasma na história, em condições e circunstâncias concretas (Martín-Baró, 1966b).

1.2 Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano

16 de junho [1959] ... Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo? (Jesus, 2014a, p. 174).

Historicamente, o episcopado latino-americano constitui-se como um organismo colegiado, que tem por intenção discernir o caminho da Igreja na América Latina. No período colonial, houve realização de concílios provinciais — ou conselhos eclesiásticos — na Cidade do México [México] e em Lima [Peru], antes da Real Cédula pós-tridentina de 1621. No ano de 1899, por iniciativa de Mons. Carlos Casanueva, o Papa Leão XIII convocou o “Primeiro Concílio Plenário Latino-Americano” em Roma, por ocasião do 400º aniversário da chegada dos espanhóis na América. Neste concílio, reuniram-se 13 [treze] arcebispos e 40 [quarenta] bispos, que tinham como pauta discutir questões relacionadas à disciplina eclesiástica com o surgimento de problemas socioeclesiais (Arenas, s/d.).

¹³ [...] ¿Qué es el cuerpo humano? En otras palabras: ¿qué es lo que hace que toda esa serie de elementos químicos constituyan un cuerpo humano? Más o menos, un cuerpo humano normal consta de: [1] Agua suficiente como para llenar un recipiente de unos 40 litros; [2] Grasa en cantidad bastante como para producir unos 7 jabones; [3] Carbón con el que se podrían hacer unos 9.000 lapiceros; [4] Fósforo que bastaría para unas 2.000 cerillas; [5] Acero suficiente como para hacer un clavo de medianas dimensiones; [6] Cal bastante como para blanquear una habitación, y otras pequeñas cantidades de azufre, magnesio, etc. Nos volvemos a preguntar: ¿Qué es lo que hace que todos estos elementos no sigan tranquilamente su camino, cada cual por su parte, y se agrupen y organicen en la estructura maravillosa que es un cuerpo humano? [...] (Martín-Baró, 1966b, p. 8). [Tradução livre].

No ano de 1955, o Papa Pio XII criou, a pedido dos bispos latino-americanos, inspirados na “Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano” [realizada no Rio de Janeiro, de 25 de julho a 4 de agosto de 1955], o Conselho Episcopal Latino-Americano — CELAM, sediado em Santa Fé de Bogotá [Colômbia]. Para que este Conselho funcionasse eficazmente, criou-se uma Secretaria Geral como um órgão permanente para duas coisas: [i] implementar resoluções do Conselho; [ii] coordenar as atividades das Secretarias Nacionais (Iban, 1989). Mons. Julián Mendoza, eleito pelo Papa Pio XII como primeiro Secretário Geral, em maio de 1956, organizou a primeira reunião do Conselho Episcopal Latino-Americano, que foi presidida pelo Núncio Apostólico da Colômbia. Na primeira reunião do Conselho, elegeu-se o presidente e os dois vice-presidentes do Conselho para o período 1957-1958. Por maioria, elegeu-se como presidente cardeal Jaime de Barros Câmara [arcebispo do Rio de Janeiro] e como vice-presidentes Mons. Miguel Darío Miranda [arcebispo primaz do México] e Mons. Manuel Larraín [bispo de Talca, no Chile].

No final do século XIX, não é perceptível uma “consciência comum” do episcopado latino-americano, uma vez que a Igreja na América Latina era a herdeira da cristandade rural, implantada em formas maciças e passivas de piedade popular no século XIX, rigorosos padrões sociais tradicionais de convivência, elites eclesiais de território *etc.* (Houtard, 1986). Na sua constituição originária, o CELAM não surgiu de uma reflexão — radical, rigorosa e de conjunto (Saviani, 1985) — do corpo episcopal da América Latina. Por iniciativa de alguns bispos e impulso das instâncias romanas, institucionalizou-se como um corpo eclesial-episcopal. Progressivamente, com o Concílio Vaticano II — XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, convocado no dia 25 de dezembro de 1961, por meio da bula papal “*Humanae salutis*”, do Papa João XXIII —, esta instituição eclesial latino-americana adquiriu mais autoconsciência do significado de “sentimento colegial” e suas repercussões teológico-pastorais (Arenas, s/d.).

Para os fins da presente pesquisa, elegi os documentos de 4 [quatro] conferências gerais do CELAM, considerando o recorte temporal do objeto de estudo: [i] I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Rio de Janeiro, de 25 de julho a 4 de agosto de 1955]; [ii] II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Medellín, de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968]; [iii] III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Puebla, de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979]; [iv] IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Santo Domingo, de 12 a 28 de outubro de 1992]. Partindo de Ignacio Martín-Baró, interessa-me no “espelho social” de cada uma dessas conferências a “realidade”.

Na I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Rio de Janeiro, 1955], o Papa Pio XII esperava, expressamente, que os bispos da América Latina se encarregassem do

problema da escassez de clérigos, considerando-o o principal problema para a Igreja. Não obstante, eis o que o Espírito Santo soprou na conferência: o enorme problema social causado pela dependência latino-americana dos Estados Unidos. Na região, iniciava-se a consolidação de governos — nacionalistas e reformistas — que procuravam distanciar-se da excessiva influência dos Estados Unidos na condução de suas políticas internas. Destarte, os norte-americanos promoviam ações de desestabilização política e econômica de tais governos. Deliberadamente, omitiu-se tudo isso. Preocupou-se unicamente com o advento do protestantismo, fenômeno que o Romano Pontífice atribuía à falta de atendimento pastoral dos clérigos, deixando espaço livre para a diversidade cultural, social e religiosa, que, naquelas circunstâncias, punham em risco a hegemonia da Igreja (Arenas, s/d.).

Na II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Medellín, 1968], observei um evento histórico, digno de nota: pela primeira vez, um Romano Pontífice pisou em solo latino-americano: Papa Paulo VI. “Medellín” constitui uma releitura do Concílio Vaticano II, celebrado de 11 de outubro de 1962 a 8 de dezembro de 1965, para a América Latina, marcada por uma palavra-chave: “libertação” [DM 1, 3]. Paulo VI, numa situação de mundo subumano, anunciou na América Latina o desenvolvimento individual e solidário da humanidade, como pode ser constatado na “Carta Encíclica *Populorum Progressio*” (Lorscheider, 2004).

Nas reflexões de Frei Carlos Josaphat, OP, o que a “*Populorum Progressio*” denuncia no sistema geral do desenvolvimento

[...] se agravou com o acúmulo das injustiças e opressões institucionalizadas: na comunicação, na educação, inserindo a mentalidade da vantagem do maior enriquecimento dos poderosos e a aceitação das migas que caem das mesas deles para o conjunto da população pacificada pela ideologia da necessária concentração da riqueza e do poder (Josaphat, 2017, s/p.).

No “Novo Mundo”, a teologia do desenvolvimento e da promoção humana cede lugar à teologia e pastoral da libertação: a descoberta do submundo dos Estados, pessoas e comunidades pobres, que constituem a maioria da humanidade [chamada por Ignacio Martín-Baró de “maiorias populares”], empobrecida devido a uma situação de dependência opressora que culmina em injustiça. Politicamente, “Medellín” denuncia o fechamento da América Latina entre duas opções, que mergulha numa situação de dependência absoluta dos centros de poder que canalizam a economia latino-americana:

[...] O sistema liberal capitalista e a tentação do sistema marxista pareciam esgotar em nosso continente as possibilidades de transformar as estruturas econômicas. Ambos os sistemas atentam contra a dignidade da pessoa humana; um porque tem como pressuposto a primazia do capital, seu poder e sua discriminatória utilização em função do lucro. O outro, embora ideologicamente defenda um humanismo, vislumbra melhor o homem coletivo e na prática se transforma numa concentração totalitária do poder do Estado (Medellín, 3,1).

No âmbito do Estado, “Medellín” assinala que a carência de uma consciência política torna imprescindível a ação educadora da Igreja, no intuito de que as pessoas [cristãs] considerem sua participação na vida política da nação como dever de consciência e exercício de caridade em seu sentido mais nobre e eficaz para a vida da comunidade (Medellín, 3). No ano de 1979, “Puebla” enxergou essa “libertação evangelizadora” em dois elementos complementares, inseparáveis: [i] a libertação *de* todas as servidões do pecado pessoal e social e de tudo o que transvia a pessoa e a sociedade; [ii] a libertação *para* o crescimento progressivo no ser, pela comunhão com D’us e as pessoas, que culmina na perfeita comunhão do céu — “[...] onde Deus é tudo em todos e não haverá mais lágrimas” (Puebla, 482).

Na III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Puebla, 1979], a base da reflexão encontra-se na “Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*”, do Papa Paulo VI. De Medellín a Puebla, a Igreja latino-americana amadureceu, o que determinou a temática da conferência: “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”.

Na América Latina,

[...] o mais urgente desafio era a *defesa ou proclamação da dignidade da pessoa humana, a proclamação dos direitos fundamentais da pessoa humana na América Latina, à luz de Jesus Cristo*. Nesta época, devido à ideologia da Segurança nacional difundida em vários países latino-americanos, sentia-se a necessidade desta defesa e proclamação porque os direitos fundamentais da pessoa humana eram constantemente postergados e transgredidos. Esta atitude adotada por essa ideologia tinha o apoio de uma mentalidade *individualista* que, na América Latina, leva constantemente ao desrespeito do ser humano em sua dignidade de imagem e semelhança divina, de filiação divina [...] (Lorscheider, 2004, p. 10).

Deste modo, a Igreja, imersa num cenário de torturas, desaparecimentos e mortes, assumiu uma liderança religiosa em defesa dos direitos da pessoa humana. De acordo com Renato Poblete, a teologia da libertação converteu-se numa ferramenta eclesial militante que sistematizava as experiências de opressão e libertação, a partir da opção de fé — “[...] um método de análise e uma linguagem apropriada para expressar de modo cristão a realidade, muito mais do que a doutrina social da Igreja” (Poblete, 1979, p. 38). Neste enfoque, a teologia da libertação refletia sobre a revelação e a fé a partir do contexto social, político e prático (Bingemer, 2017). Para utilizar uma palavra-chave da teologia — e psicologia — latino-americana da libertação, o ponto de partida era a “realidade social” (Freyre, 1988).

No documento de “Puebla” — um tratado antropológico-cristão —, existe um discurso global que lhe confere uma unidade fundamental, alicerçando-se em dois eixos: [i] o lançamento de um grito ético: a realidade social latino-americana indigna e envergonha um “continente cristão” que insiste na teimosia de ostentar uma sociedade estruturalmente injusta, opressiva, exploradora e higienista, dos inícios de sua colonização à contemporaneidade, o que

nos convoca a darmos um basta nas injustiças sociais e concretizarmos uma opção preferencial pelos pobres; [ii] o desvelamento de um horizonte de esperança: a Igreja é chamada à conversão e ao compromisso sociopolítico de engajar-se na superação dessas contradições fundamentais, relançando-se na missão evangelizadora do anúncio de salvação e libertação (Libanio, 2005).

Na história da América Latina, a IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Santo Domingo, 1992] deu um novo passo rumo à humanidade. Dom Frei Aloísio Lorscheider destaca que se em “Medellín” a palavra-chave era libertação, em “Puebla” é comunhão e participação. No documento de “Santo Domingo”, a palavra-chave é: inculturação. “Santo Domingo” deu especial atenção à promoção da pessoa [a pedido do Papa João Paulo II], para os povos latino-americanos se sentirem e agirem como “gente”. No âmbito do Estado, a vivência da “cidadania” constitui *conditio sine qua non* para uma efetiva comunhão e participação libertadora. Na América Latina, para que aconteça uma autêntica promoção humana é preciso considerar a diversidade cultural. Na “Santo Domingo”, começou-se a marcar junto com a América Latina o Caribe. Na diversidade cultural latino-americana e caribenha principia a impor-se uma “nova cultura”: “[...] a cultura presente nos Meios de Comunicação Social, na mentalidade fortemente reinante no espírito urbano-industrial, e perpassa todas as camadas da sociedade [...]” (Lorscheider, 2004, p. 11).

Por último, o “espelho social” da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano [Medellín, 1968] reflete o aspecto pastoral fundacional para a Igreja na América Latina acentuando a libertação a partir de uma situação opressora de violência institucionalizada. No espírito latino-americano de libertação, Ignacio Martín-Baró — influenciado diretamente pela teologia da libertação [Gustavo Gutiérrez], pedagogia do oprimido [Paulo Freire], teatro do oprimido [Augusto Boal] e filosofia da libertação [Enrique Dussel] — compreendeu que se a psicologia [como ciência e profissão] quer servir à causa da libertação dos povos latino-americanos não deverá reconsiderar só o seu cabedal teórico-prático; terá de fazê-lo a partir de baixo: da vida, dos sofrimentos, das aspirações e lutas dos povos oprimidos, do ponto de vista dos dominados, e não dos dominadores. Nas intervenções clínicas e sociais, isto implica delinear a psicologia educativa a partir da perspectiva da pessoa analfabeta [a exemplo de Paulo Freire]; a psicologia clínica, a partir da perspectiva da pessoa marginalizada; a psicologia do trabalho, a partir da perspectiva da pessoa desempregada (Martín-Baró, 1986c; 2011a).

Ignacio Martín-Baró adverte que não se trata, em nenhuma hipótese, de pensarmos pelos povos latino-americanos, de transmitir-lhes os nossos esquemas ou de resolvermos os seus problemas. Trata-se de pensarmos e teorizarmos “com” e “a partir” dos povos oprimidos. Destaca, magistralmente, a intuição pioneira de Paulo Freire, que desenvolveu uma pedagogia

“do” oprimido — e não “para” o oprimido [educação bancária]. Na práxis pedagógica de Paulo Freire, o próprio Estado, a própria pessoa e a própria comunidade constituíram-se em sujeito do processo de alfabetização conscientizadora. Político-pedagógicamente, isto significa “[...] aprender, em diálogo comunitário com o educador, a ler sua realidade e a escrever a sua palavra histórica [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 193). De tudo isto surge: do mesmo modo que a teologia da libertação sublinhou que somente a partir do pobre é possível encontrar o D’us da vida anunciado por Jesus Cristo, uma psicologia latino-americana da libertação compreende que somente a partir do próprio povo oprimido será possível descobrir e construir a verdade existencial dos povos latino-americanos (Martín-Baró, 1986c; 2011a).

QUADRO 01: CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO — CELAM

Conferências Gerais: 1955 a 1992	Cidade
Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004a). I Rio de Janeiro — 1955. In: Conselho Episcopal Latino-americano. <i>Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo</i> . São Paulo: Paulus.	Rio de Janeiro [Brasil]
Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004b). II Medellín — 1968. In: Conselho Episcopal Latino-americano. <i>Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo</i> . São Paulo: Paulus.	Medellín [Colômbia]
Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004c). III Puebla — 1979 [de 27-1 a 13-2 — Evangelização no presente e no futuro da América Latina]. In: Conselho Episcopal Latino-americano. <i>Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo</i> . São Paulo: Paulus.	Puebla de los Angeles [México]
Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004d). IV Santo Domingo — 1992 [Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã]. In: Conselho Episcopal Latino-americano. <i>Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo</i> . São Paulo: Paulus.	Santo Domingo [República Dominicana]

Fonte: Conselho Episcopal Latino-Americano — CELAM.

1.3 Historiobiografia: história pessoal e sentido da vida¹⁴

Era esse o canto do ínclito cantor. O herói se aferra ao manto púrpura com as mãos enérgicas e o traz à testa, encobre a expressão do rosto: o pranto defluir dos cílios frente aos faécios o envergonhava. Quando o aedo para, rosto enxuto, recolheu o manto da cabeça, soerguendo a copa de ansas dúplices aos nubes. Assim que o aedo torna ao poema, sob aplausos de altivos feácios, extasiados com racontos, o herói volta a chorar e reencobre a testa. Nenhum dos convidados percebeu seu pranto, tão só Alcínoo, cujo trono não distava

¹⁴ Comunicação oral intitulada “A historiobiografia de Edith Stein”, apresentada no III Congresso Internacional de Fenomenologia & Psicologia e V Congresso Brasileiro de Psicologia & Fenomenologia, realizado entre os dias 20 e 23 de julho de 2021, Curitiba: LabFeno/UFPR.

do herói, copiosamente soluçante. Então
o rei falou aos feácios filorremendadores:
“Ouvi-me, hegêmones feácios, conselheiros!
Cambiemos de ambiente, pois que o coração
da ceia e da cítara que aflora afável
no festim se sacia [...] (Homero, *Odisseia*, VIII).

Nós, seres humanos, existimos; sabemos disso, e de que somos mortais. No meio do mundo, distinguimo-nos de tudo o que nos cerca, principalmente de “nós mesmos”. Por meio de atos e palavras, comunicamos a nossa singularidade (Critelli, 2016). O ser humano — dotado de palavra — fala; necessariamente, com um outro ser humano. No ato do falar, alcança a confirmação da existência e identidade não só de tudo aquilo com que alguém desoculta, mas desse alguém mesmo. No cenário da existência, não basta ao indivíduo saber, conhecer, ter contato com o que existe no isolamento [*in vitro*]; é preciso que aquilo que ele declara seja visto e ouvido por outros (Critelli, 1996) — seres humanos como ele (Mendes, 2020a).

Cecília Meireles, em “Romance LIII ou Das palavras aéreas”, declama:

Ai, palavras, ai, palavras,
que estranha potência, a vossa!
Ai, palavras, ai, palavras,
sois de vento, ides no vento,
no vento que não retorna,
e, em tão rápida existência,
tudo se forma e transforma! (Meireles, 2015, p. 150).

No escrito “O livro de horas” [*Das Stundenbuch*, 1905], Rainer Maria Rilke poetiza:

Capto de tuas palavras o sentido
e o da história dos gestos
com que tuas mãos em torno do devir,
quentes e sábias, tentam imitá-lo.

Da vida falavas alto, da morte falavas baixo,
e sempre e sempre repetias: ser...
Ainda antes da primeira morte veio o crime
— e era um rasgão cruzando teus maduros círculos
e uma área havia
e vozes arrastadas
que então se reuniam
para te proclamarem,
para te conduzirem
— pontes sobre todo abismo.

E o que têm, desde então, balbuciado
são pedaços
de teu antigo nome (Rilke, 1994, p. 23).

Pisando no mundo, três questões — [ex]postas no painel do existir — exigem de nós resposta, da entrada à saída do mundo: [i] Quem sou eu? [ii] Qual o sentido da vida? [iii] Que sentido eu faço nela? Historiobiograficamente, a resposta que cada pessoa singular dá a estas

perguntas constitui a novidade do mundo. Dulce Critelli reflete que “[...] dependendo da resposta dada a elas é que o rumo de nossas vidas se propõe [...]” (Critelli, 2016, p. 11).

Na obra “A Condição Humana” [*The Human Condition*, 1958], Hannah Arendt pondera: “[...] não somos meras criaturas terrenas [...]” (Arendt, 2010, p. 13). Decerto, as condições da existência humana — vida, natalidade e mortalidade, mundanidade, pluralidade e Terra — não dão conta de “explicar” o que somos; tampouco de responder à pergunta sobre quem somos, porque não nos condicionam absolutamente. Historicamente, o pensamento filosófico mesmo sempre assumiu essa posição, contrapondo-se às ciências que se ocupam do ser humano: psicologia, antropologia, biologia *etc.* Na Modernidade, a ciência deve os seus maiores triunfos ao fato de ter abordado a natureza terrena a partir de um ponto de vista arquimediano — voluntária e explicitamente — fora da Terra (Arendt, 2010).

Possivelmente, “[...] a vida não é entendível [...]” (Rosa, 2015, p. 124). Não nos deixemos enganar: a história vem dando sinais — visíveis a olho nu — de que o ser humano não foi criado por decreto (Amado, 2009):

Porque ele estava sentindo a grande dor. Nessa hora havia, porém, o contrário de um entorpecimento: era um modo mais leve e mais silencioso de existir. Quem sou eu? Perguntou-se em grande perigo. E o cheiro do jasmineiro respondeu: eu sou o meu perfume” (Lispector, 1991, p. 165).

No tear do existir, todo seguir adiante de nossa existência — labutas e atividades cotidianas — tende a tornar reais as possibilidades, que para nós se abriram através da *res*-posta dada às questões supracitadas (Critelli, 2016). De imediato, o que quer que toque a vida dos seres humanos — ou mantenha com ela uma duradoura relação — assume o caráter de condição da existência humana. Nas palavras de Hannah Arendt, os seres humanos, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados:

[...] Tudo que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante. A objetividade do mundo — seu caráter-de-objeto [*object-character*] ou seu caráter-de-coisa [*thing-character*] — e a condição humana completam-se uma à outra; por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem coisas, e estas seriam um amontoado de artigos desconectados, um não-mundo, se não fossem os condicionantes da existência humana (Arendt, 2010, p. 11).

Nos escritos de Hannah Arendt, a “condição humana” não pode ser confundida com a “natureza humana” — “[...] e a soma total das atividades e capacidades humanas que correspondem à condição humana não constitui algo equivalente à natureza humana [...]” (Arendt, 2010, p. 11). Do ponto de vista arendtiano, a condição humana compreende mais do que as condições sob as quais a vida foi dada ao ser humano (Arendt, 2010). Nas veredas do

mundo, é desse modo que os seres humanos se projetam, existencialmente, sobre destinos que lhes parecem garantir sentido à vida e a si próprios (Critelli, 2016).

Mas a questão é: “[...] como esses sentidos da vida vão se consolidando misturado às ocupações e circunstâncias da existência cotidiana, no mais das vezes, eles somem de nossas vistas e até mesmo parecem ter se constituído à nossa revelia” (Critelli, 2016, p. 11-12). Na narrativa — e interpretação — da história pessoal, redescobrimos os nexos por meio dos quais interligamos os acontecimentos da existência e o sentido de ser já realizado. Por fim, o realinhamento do destino se torna disponível para nossa ação e autoria (Critelli, 2016).

No século XX, Dulce Critelli cunhou a “historiobiografia”: “[...] uma abordagem terapêutico-educativa que tem por intenção a redescoberta do sentido da vida através da compreensão da história pessoal [...]” (Critelli, 2016, p. 12), que finca raízes na filosofia; para ser mais preciso, na fenomenologia existencial e no pensamento de Hannah Arendt, com recursos a Martin Heidegger (Critelli, 2016). Por alguns anos, Dulce Critelli chamou seu método e as suas práticas clínicas de “terapia existencial” (Critelli, 2009). Não obstante, “[...] terapia existencial é um termo muito próximo às psicoterapias, e não era a psicologia que orientava minha atuação [...]” (Critelli, 2016, p. 12). Passaram-se os dias, e o nome ficou claro. Nessa clareira, desvelou-se “História pessoal e sentido da vida: historiobiografia” [2012].

Pessoalmente, Dulce Critelli situa o começo da historiobiografia na sua infância, quando ela se entretinha por horas, diariamente, lendo histórias:

[...] Meu pai alimentava esse gosto, sempre me presenteando com mais e mais livros de histórias. Lembro de um que se chamava *Histórias de Alhambra* e de outro em que estavam as principais e mais conhecidas histórias infantis, como “Branca de Neve”, “O Gato de Botas” etc., muito grande e volumoso, que punha no colo para ler e quase cobria minhas pernas. Ainda tenho comigo uma coleção de muitos volumes com mitos de todo mundo (Critelli, 2016, p. 13).

Partindo dessas experiências, reflete que a vida humana se tece entre histórias: narrativas de acontecimentos, que guardam sentidos e significações para a vida. No seio da família, experienciou a vida como uma profusão de histórias em andamento — “[...] narrativas de histórias que carregavam um sentido de ser” (Critelli, 2016, p. 14). Formou-se em filosofia, identificando-se com a área de filosofia e existência. Na Associação Brasileira de Daseinsanalyse, instituição fundada pelo psiquiatra Dr. Solon Spanoudis, dedicou-se ao estudo de “Ser e Tempo” [*Sein und Zeit*, 1927], de Martin Heidegger. Na daseinsanalyse, fez terapia e atuou como terapeuta, sob supervisão do Dr. Solon Spanoudis [até 1981].

No círculo de daseinsanalyse,

[...] a existência humana era o assunto central, mas o foco era a leitura de Heidegger sobre a existência humana. As intenções dos estudos que na Associação se

empreendiam eram todas voltadas para o emprego da fenomenologia heideggeriana no atendimento psicoterápico. Mas Heidegger era um filósofo e não psicólogo, e foi então que comecei a perceber que a filosofia exercia um papel fundamental nos processos terapêuticos. Ela poderia se converter num meio, numa ferramenta para a compreensão e os cuidados para com a existência (Critelli, 2016, p. 15).

No ano de 1981, com a morte de Dr. Solon Spanoudis, Dulce Critelli interrompeu a atividade terapêutica. Dedicou-se, exclusivamente, à docência (Critelli, 2016).

Dulce Critelli leu “A Condição Humana”, de Hannah Arendt, em 1984, o que causou uma revolução copernicana no seu pensamento: “[...] a leitura de Arendt mudou minha compreensão da própria filosofia e da possibilidade de utilizá-la no processo terapêutico. Especialmente pela preferência pela ação, enquanto a de Heidegger é pelo pensamento mesmo” (Critelli, 2016, p. 16). No ano de 1995, retomou a atividade terapêutica, exercendo-a embasada na filosofia — e não na psicologia (Critelli, 2016).

Nas reflexões de Dulce Critelli, a filosofia não é clínica. No entanto, possui uma importante força terapêutica. O que ela chama de “terapêutico” pode ter outra tradução: “educação existencial”. “[...] Daí o caráter terapêutico-educativo do que veio a ser a Historiobiografia” (Critelli, 2016, p. 17-18).

No ano de 2002, Dulce Critelli fundou o Existencia — Centro de Orientação e Estudos da Condição Humana, com a intenção de abrir um espaço para o desenvolvimento da filosofia como ferramenta terapêutico-educativa. Partindo da historiobiografia como foco e suporte teórico-metodológico, o Existencia desenvolve e oferece diferentes ações:

[...] atendimentos individuais de orientação existencial; cursos livres sobre Hannah Arendt, Heidegger e fenomenologia; palestras; assessoria e consultoria. Mais recentemente, foi criado um Curso de Especialização em Historiobiografia, destinado a profissionais graduados em Filosofia, Psicologia, Psiquiatria, educadores, enfim, profissionais das áreas de humanas, educação e saúde (Critelli, 2016, p. 17-18).

Nas pegadas de Hannah Arendt, o pensar pode desenrolar-se como: [i] conhecimento, quando busca esclarecer verdades sobre a realidade que durem e sejam úteis [ciência]; [ii] pensamento propriamente dito, quando tem como fim o descobrimento das verdades primeiras [essências] e últimas de todas as coisas; [iii] compreensão, quando busca entender o sentido de algo ou de uma situação para lidar com eles (Critelli, 2016).

[...] Distinguindo-se da informação correta e do conhecimento científico, a compreensão é um processo complexo, que jamais produz resultados inequívocos. Trata-se de uma atividade interminável por meio da qual, em constante mudança e variação, aprendemos a lidar com nossa realidade, reconciliando-nos com ela, isto é, tentamos nos sentir em casa no mundo.

O fato de que a reconciliação é inerente à compreensão deu origem à ideia distorcida e popular de que *tout comprendre c'est tout pardonner*. Perdoar, no entanto, tem tão pouco a ver com compreender, que não é sua condição nem sua consequência. Perdoar [sem dúvida uma das grandes capacidades humanas e, talvez, a mais ousada das ações

do homem [ser humano], já que tenta alcançar o aparentemente impossível — desfazer o que foi feito — e tem êxito em instaurar um novo começo onde tudo parecia ter chegado ao fim] é uma ação única que culmina em um ato único. A compreensão é interminável e, portanto, não pode produzir resultados finais; é a maneira especificamente humana de estar vivo, porque toda pessoa necessita reconciliar-se com um mundo em que nasceu como um estranho e no qual permanecerá sempre como um estranho, em sua inconfundível singularidade. A compreensão começa com o nascimento e termina com a morte [...] (Arendt, 1993, p. 39).

Na compreensão enraíza-se a historiobiografia (Critelli, 2016). Na “Odisséia” [*Οδύσσεια*, século VIII a. C.], Homero narra que, num banquete na corte do rei dos feácios, Ulisses [Odiseu] ouviu a sua história contada por um bardo que o homenageou e dos olhos verteram lágrimas. No mito, Ulisses — ouvindo sua história narrada — compreendeu-se: “[...] Ele, então, faz sentido para si mesmo e percebe o sentido que faz na vida. Suas lágrimas indicam que, desse modo, ele teria se reconciliado com a realidade [...]” (Critelli, 2016, p. 69). Nise da Silveira considera que, durante milênios, os mitos condensam experiências vividas repentinamente por pessoas singulares:

[...] experiências típicas pelas quais passaram [e ainda passam] os humanos. Por isso temas idênticos são encontrados nos lugares mais distantes e mais diversos. A partir desses materiais básicos é que sacerdotes e poetas elaboram os mitos, dando-lhes roupagens diferentes, segundo as épocas e culturas (Silveira, 1975, p. 129).

No psicodrama do existir,

[...] o espaço vivencial da realidade da vida é amiúde demasiado exíguo e restritivo, de modo que o indivíduo pode facilmente perder o seu equilíbrio. No palco, ele poderá reencontrá-lo, devido à metodologia da Liberdade — liberdade em relação às tensões insuportáveis e liberdade de experiência e expressão. O espaço cênico é uma extensão da vida para além dos testes de realidade da própria vida. Realidade e fantasia não estão em conflito; pelo contrário, ambas são funções dentro de uma esfera mais vasta — o mundo psicodramático de objetos, pessoas e eventos [...] (Moreno, 1975, p. 17).

Na poética do oprimido, o espectador — ser passivo no fenômeno teatral — transforma-se em ator [sujeito]: transformador da ação dramática (Boal, 1983). Na perspectiva historiobiográfica, existir, enquanto não pudermos compreender o sentido que fazemos na vida, significa um embate com a realidade, incessante e obscuro. No palco do mundo, somente quando nossa existência puder ser articulada numa história e tivermos testemunhas — pessoas que viram, ouviram, experimentaram e/ou memorizaram algo importante e podem fornecer informações e detalhes a respeito do ocorrido (Bingemer, 2017) — para ela, descortinar-se-á o sentido que fazemos na vida (Critelli, 2016).

É o testemunho dos outros e sua memória que nos protegem de vagar pelo mundo como fantasmas. Não é à toa que os idosos precisam contar aos outros a sua vida: quem eles mesmos foram, o que fizeram, o que sofreram, do que se arrependem etc. Encontrando depositários para sua história e para sua existência, preservam sua existência da morte. Eles se salvam para os seus ouvintes, tanto quanto se salvam para si mesmos (Critelli, 2016, p. 70).

No seio do mundo, “a vida é acompanhada [...]” — “[...] um acontecimento compartilhado [...]” (Critelli, 2016, p. 98). Escute-se: a existência é antes humana do que pessoal; é antes plural do que singular. Nós nascemos “lançados” em meio a uma trama de relações já instituída, mas da qual começamos a participar como seus tecelões. Nós vivemos uma história no meio de outra História, entrelaçadas. Esta História, na sua essência, é o que é em razão das histórias particulares. No tear da vida, entender uma pessoa humana reclama para si abrir a teia de relações da qual ela vem participando desde a sua concepção, desabrochada no nascimento e entender os fios e os pontos com que colaborou para a continuidade dessa trama fenomenológico-existencial (Critelli, 2016).

Para Dulce Critelli, a biografia de uma pessoa só pode ser identificada no ato de descoberta da história que essa história conta. Pensando deste modo,

a história de uma história se revela através da identificação e compreensão de algumas situações, circunstâncias e aspectos paradigmáticos que compõem a trama da vida dos indivíduos e que, portanto, são paragens obrigatórias para a elaboração de uma Historiobiografia [...] (Critelli, 2016, p. 99-100).

De acordo com Critelli (2016), as histórias que cada pessoa forma e engendra são extremamente exclusivas, porque os indivíduos que fazem parte dela são inexoravelmente criaturas únicas. Nas reflexões de Hannah Arendt, “[...] a pluralidade é a condição da ação humana porque somos todos iguais, isto é, humanos, de modo que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá” (Arendt, 2010, p. 9-10). De fato, todo existir realiza uma história pessoal, da qual um “eu” — consciente e livre — é personagem principal. Para a Historiobiografia, a questão fundamental é: qual história uma história conta? (Critelli, 2016).

[...] Seu intuito é compreender para onde e como alguém se dirige em sua vida, em nome de quê, na companhia de quem. É identificar as convocações, as problemáticas e os desafios que um indivíduo identifica para si — os fins de sua existência. É aprender como esses fins se formaram, como o indivíduo foi afetado por eles, como correspondeu a eles, se ele se sente ou não em dívida para com esses fins (Critelli, 2016, p. 99-100).

Dulce Critelli põe em relevo que a intenção da historiobiografia é descobrir a personagem que um indivíduo realiza, desdobrada no tempo e nas circunstâncias de sua existência — “[...] um desvendamento de um destino em realização [...]” (Critelli, 2016, p. 101). Não se pode esquecer de que é um processo que favorece aos indivíduos aquisição e lucidez e os prepara para a autoria consciente e responsável na existência. Dito em poucas palavras: interessa à historiobiografia a recuperação da história da história pessoal através das narrativas nas quais os indivíduos — plurais e singulares — acondicionaram, preservaram, salvaram e projetaram sua existência pessoal e seu destino e na qual escreveram o sentido da vida. Eis,

pois, a maior importância das narrativas: “[...] a vida humana é embrulhada de linguagens, é um fenômeno de linguagem [...]” (Critelli, 2016, p. 101).

2 A experiência do pensar de Edith Stein

[...] Quando se fala comumente de *philosophia perennis* <em latim, filosofia perene>, pensa-se em um sistema fechado; e creio que o senhor tenha se irritado nas vezes em que lhe impuseram essa pecha. No entanto, *philosophia perennis* significa algo bem distinto: refiro-me ao espírito do genuíno filosofar que vive em todo genuíno filósofo, quer dizer, em todo aquele que é impulsionado por uma necessidade interior irresistível de investigar o *lógos* deste mundo ou a sua *ratio* [como eu costumava traduzir o termo grego]. Aquele que nasce filósofo — o verdadeiro filósofo *deve* nascer filósofo — traz com ele para o mundo esse espírito em *potência*, para usar meus próprios termos. A potência torna-se ato quando o filósofo nato encontra um filósofo maduro, um “mestre”. É desse modo que, a despeito de todo limite espacial e temporal, podemos nos dar as mãos. *Assim*, Platão, Aristóteles e Santo Agostinho foram meus mestres — por favor, preste bem atenção: não somente Aristóteles, mas *também* Platão e Agostinho —, tendo sido para mim inteiramente impossível filosofar sem uma contínua discussão com esses mestres. *Assim* também o senhor teve seus mestres [...] (Stein, 2019a, p. 59-60).

Na experiência do pensar de Edith Stein, o primeiro falso lugar-comum a ser removido é a oposição entre “experiência” e “pensamento”. Historicamente, uma tradição que corre paralela — de inspiração sensista e intelectualista — estabelece entre experiência [experimental] e pensamento [teórico] uma oposição fictícia, “[...] que condenaria as espiritualidades contemplativas a um seco racionalismo e as espiritualidades da experiência a um cego irracionalismo [...]” (Lima Vaz, 1976, p. 76). No ato de conhecer,

[...] a experiência não é senão a face do pensamento que se volta para a *presença* do objeto. Daqui se infere imediatamente uma proporção direta entre a plenitude da presença e a profundidade da experiência, vem a ser a penetração dessa plenitude pelo ato de pensar. É necessário, pois, distinguir a experiência no sentido estrito, de outros atos psíquicos que lhe podem ser antecedentes, concomitantes ou consequentes, mas não pertencem, de direito, à sua estrutura [...] (Lima Vaz, 1976, p. 76).

Partindo da perspectiva vaziana, o conceito de “experiência” circunscreve-se rigorosamente em termos de conhecimento intelectual, apesar de que sua significação plena somente se alcance quando a experiência é referida ao movimento total da vida do espírito. Na língua e cultura grega, elegi três significados para o termo *empeiria*, que nos apontam um caminho para alcançarmos a sua essência: [i] tentar, [ii] comprovar, [iii] assegurar-se — que denotam dar voltas em torno do objeto em todos os sentidos possíveis [na língua e cultura de Edith Stein: *Erfahrung*] (Lima Vaz, 1976). No latim, *experientia* indica movimento: “[...] ‘ir’, ‘andar’, andar para compreender como estão as coisas, mas significa, inclusive, que o ser humano está sempre em movimento cognoscitivo [...]” (Ales Bello, 2015, p. 77).

De acordo com Lima Vaz (1976), a experiência caracteriza-se pela penetração e transfixão do objeto — o que, por um lado, liberta o conhecimento do caráter lábil, precário e confuso da simples sensação e, de outro, suprime o vazio das formas puramente lógicas. Neste sentido, a experiência articula-se entre dois polos: [i] o objeto que é “fenômeno” [que se mostra,

revela-se, descortina-se *etc.*]; [ii] o sujeito que é ciência — consciência — que retorna sobre o objeto para penetrá-lo e penetrar-se da sua presença (Lima Vaz, 1976).

Decerto, a experiência, na condição de conhecimento geral, é um modo de relação ativa entre a consciência e o fenômeno. Na experiência, a presença que se revela não ocupa a consciência como um objeto que invade um espaço vazio:

[...] Manifestar-se à consciência significa manifestar-se segundo leis estruturais da consciência mesma, que tornam possível a manifestação como tal. Eis por que não há experiência sem uma *expressão* do objeto pelo sujeito da experiência. Mas essa pluralidade supõe o ato original e constitutivo da expressão mesma. Expressão ativa, ou seja, acolhimento da manifestação do objeto ao sujeito que o interioriza, assume a sua *presença* e, de certo modo, com ele se identifica. Mas, expressão pluriforme, na medida mesma em que a noção de presença, como a noção de ser com a qual é logicamente coextensiva, é uma noção *analógica*. Presença e expressão se diversificam e a experiência obedece a essa diversificação. No entanto, podemos estabelecer, desde já, que toda experiência verdadeiramente tal deve encontrar sua expressão, ou seja, sua *linguagem*; e que toda expressão ou linguagem da experiência traduz uma presença [...] (Lima Vaz, 1976, p. 77).

Partindo do método fenomenológico, indaguei-me sobre o sentido da experiência. Para acessarmos o sentido, devemos, de início, compreender que existe a dimensão da consciência pela qual a pessoa é consciente e encontramos a experiência viva: vivência. No ato cognoscitivo, experiência e vivência coincidem. Particularmente, a experiência se refere aos níveis originários do conhecimento (Ales Bello, 2015; Husserl, 1995).

Na vida acadêmico-intelectual de Edith Stein, a busca da verdade encaminha-se à experiência de uma “ausência” ou de um “vazio” — de um “Nada primordial”. Por seu valor noético, estas metáforas devem ser ponderadas. Exatamente, o único conhecimento “vazio” é o conhecimento lógico-formal, sendo que, neste caso, a experiência entra só como experiência subjetiva do ato de pensar lógico-matemático. Na “alma da alma”, Edith Stein revela uma “experiência cristã de D’us”: “[...] experiência da presença do Sentido radical numa existência historicamente dada, a existência de Jesus, e na palavra da Revelação que é totalmente condicionada por essa existência histórica na medida em que dela procede e a ela se refere [...]” (Lima Vaz, 1976, p. 86). Nas intervenções clínicas e sociais, deve-se distinguir: [i] especificamente, a experiência religiosa não é uma experiência de D’us; [ii] estruturalmente, a experiência de D’us não é uma experiência religiosa (Lima Vaz, 1976).

Mauro AmatuZZi observa que

[...] a *experiência do Sagrado* [experiência religiosa] se dá quando o desconhecido e o misterioso irrompem em nossa consciência a partir de acontecimentos particulares que provocam interrogação e espanto. Há uma mudança no estado da consciência e na percepção desses acontecimentos. Essa experiência transporta seu sujeito para um tempo e um espaço diferentes do espaço-tempo vivenciados no dia a dia. A linguagem expressiva nesse caso será bem diferente da linguagem racional, científica, aproximando-se mais da linguagem poética, metafórica, simbólica. Já a *experiência*

do Sentido radical [experiência de Deus] se dá no espaço e no tempo da experiência humana comum do mundo, das relações inter-humanas, e da relação consigo mesmo, como uma forma de contato com uma presença transcendente, que está em toda parte, e que confere um sentido último a todas as presenças particulares, e que é passível de ser expressa na linguagem especificamente humana da expressão do sentido, e, portanto, uma linguagem racional (Amatuzzi, 2015, p. 77).

Para os fins da presente pesquisa, importa-me que toda forma de experiência corresponde à forma de expressão — linguagem — noética de uma presença. Estados psíquicos podem constituir resíduos da experiência, mas não pertencem à sua estrutura própria. Nos processos de subjetivação, a diversificação das formas de experiência obedece a três modos fundamentais de desvelamento do ser ao pensar: [i] a presença das coisas: experiência objetiva; [ii] a presença do outro: experiência intersubjetiva; [iii] a presença de nós a nós mesmos: experiência subjetiva. Interpenetrados, esses três círculos da experiência e da linguagem encerram o ser humano num único espaço tridimensional de presença: “[...] a linguagem das coisas, a linguagem do outro e a linguagem do eu [...]” (Lima Vaz, 1976, p. 78).

2.1 Que é isto — a fenomenologia?¹⁵

[...] O que faz de uma ciência um todo que possui uma unidade interna e coerente, o que a delimita em relação com as demais ciências, é sua relação com certa categoria de objetos, e sua limitação marcada por essa categoria que prescreve as regras que deve seguir-se. Se a ciência deve ser entendida como uma formação que não depende de um só espírito pensante e que não está ligada a ele, pressupõe-se, no entanto, um ente e espírito conhecedor frente a ela, e ainda espíritos formados de tal maneira que possam conhecê-la progressivamente. Se a ciência é entendida desse modo, ainda existe um duplo significado para esse termo, que corresponde à distinção entre *natureza e situação* [...] (Stein, 1999b, p. 52).¹⁶

Fenomenologia. Nas pegadas de Edmund Husserl, esta palavra reclama para si — como reivindicação do seu sentido originário — uma escavação etimológica essencial. De acordo com Angela Ales Bello, “fenomeologia” é composta por duas partes, de origem grega: [i] “Fenômeno”, que significa aquilo que se mostra, e não somente o que aparece [ou parece]; [ii] “Logia”, derivada da palavra *logos*, que na língua e cultura grega dispõe de muitos significados, dentre os quais elegi: pensamento (Alles Bello, 2017; Mendes, 2021).

¹⁵ Texto parcialmente publicado como capítulo de livro, sob o título “Que é isto — a fenomenologia?”. In: Mendes, E. S. (2021). [Orgs.]. *Psicologia fenomenológico-existencial: reflexões, método e intervenções clínicas, sociais e comunitárias*. Curitiba: Bagai.

¹⁶ [...] Cìd chef a di una scienza un tutto intimamente unitario e coerente e la distingue dalle altre è il suo riferirsi a un determinato settore e l'essere condizionata da questo settore, che precrive la regola a tutto il suo procedimento. Se la scienza si deve intendere come una struttura indipendente e non legata a un particolare spirito pensante, essa pressupone però un “essente che sta di fronte” ad individui che possiedono capacità intellettuali, per di piú conformati in un determinato modo, cioè che conoscono attraverso un processo graduale. Se s'intendere la scienza in tal modo, rimane a questoterminare ancora sempre un doppio significato, che corrisponde alla distinzione tra *natura e situazione* [...] (Stein, 1999b, p. 52). [Tradução livre].

Nos escritos de Edith Stein, o nome

[...] fenomenologia foi eleito por Husserl para o método filosófico que ele obteve por meio de árduos esforços durante um trabalho intelectual de muitos anos, e que em suas Investigações Lógicas saiu à luz pública pela primeira vez de uma forma amplamente eficaz [...] (Stein, 2007g, p. 544-545).¹⁷

Para Michel Henry,

o termo “fenomeno-logia” se estende a partir de seus dois constituintes gregos — *phainomenon* e *Logos* —, de modo que, tomando ao pé da letra, designa um saber concernente ao fenômeno, uma ciência deste. Refletindo sobre essa definição muito simples, pode-se avançar que o primeiro constituinte, o *fenômeno*, qualifica o objeto dessa ciência, enquanto o segundo, o *Logos*, indica o modo de tratamento que convém aplicar a esse objeto, o método a ser seguido a fim de adquirir um conhecimento adequado dele. *Objeto* e *método* da fenomenologia: eis como o próprio termo se explica (Henry, 2014, p. 39).

Fenomenologia, do ponto de vista linguístico, deixa-se ser: “[...] reflexão sobre um fenômeno ou sobre aquilo que se mostra” (Ales Bello, 2017, p. 17-18).

Tudo começa na palavra. Desde a criação das coisas e dos seres. E nós nos distinguimos pelo uso que dela fazemos. O homem é a sua linguagem. Palavras aproximam ou separam. Por palavras, senso e sensibilidade se medem, definem e estimulam. O próprio pensamento é a palavra escondida (Rosa, 1999, p. 85).

No mês maio de 1924, Edith Stein publicou um escrito peculiar: “O que é fenomenologia?” [*Was ist Phänomenologie?*]. Na presente obra, Edith Stein começa por esclarecer algo sobre o surgimento da fenomenologia, que lhe parece justo:

[...] Seu fundador é Edmund Husserl; e esse dado não deve ser ofuscado pelo fato de um grupo específico — partindo de ideias afins e sendo mesmo fortemente influenciado por Husserl, mas também sendo movido por razões diferentes e em proximidade com Max Scheler — ter, logo em seguida, causado mais sensação no grande público do que a atuação do rigoroso pesquisador Husserl (Stein, 2019a, p. 37).

Na concepção de Edith Stein, querer conferir a Edmund Husserl um lugar na classificação das escolas filosóficas tradicionais é esforço vão. Historicamente, o modo de conceber e de fazer filosofia de pensadores ditos “modernos” divide-se em dois grandes campos, estanques: [i] a filosofia católica, que dá continuidade às grandes tradições da escolástica, peculiarmente a Tomás de Aquino; [ii] a filosofia moderna, que inicia com o “Renascimento” e culmina em Immanuel Kant, fragmentando-se numa série de interpretações diversas e ulteriores desdobramentos do criticismo (Stein, 2019a). No escrito de 1924: “O que é fenomenologia?” [*Was ist Phänomenologie?*], Edith Stein assim discorre:

¹⁷ [...] fenomenología fue elegido por Hesserl para el método filosófico que obtuvo tras arduos esfuerzos durante un trabajo intelectual de muchos años, y que em sus Investigaciones lógicas salió a luz pública por primera vez de una forma ampliamente eficaz [...] (Stein, 2007g, p. 544-545). [Tradução livre].

[...] esses dois campos, até há poucos anos, não se interessaram muito um pelo outro. O não católico não costumava estudar a escolástica, assim como o estudioso católico mediano não costumava estudar Kant. Somente nos últimos anos abriu-se progressivamente caminho para o reconhecimento de que esse duplo registro dos temas filosóficos não se sustenta a longo prazo (Stein, 2019a, p. 38).

Nos círculos não católicos, ninguém mais do que Husserl contribuiu para preparar o roçado a tal reconhecimento, apesar de que ele mesmo não se propunha a esse objetivo. Não obstante, ele próprio não se formou em nenhum dos dois campos do saber filosófico:

[...] Era matemático, trabalhou como assistente de <Karl Theodor Wilhelm> Weierstrass, em Berlim, e, como discípulo da mais rigorosa de todas as ciências, teve certo menosprezo pela filosofia, a qual sequer lhe parecia uma ciência. Isso mudou quando — depois da sua defesa de doutorado — assistiu às aulas de Franz Brentano, em Viena. Ali percebeu o espírito do que é uma rigorosa cientificidade e sentiu-se movido a conhecer a filosofia mais de perto. Tornou-se discípulo de Brentano, e, mesmo que este último tenha percorrido seus próprios caminhos, o espírito da escolástica marcou seu pensamento [...] (Stein, 2019a, p. 38).

Nas reflexões de Edith Stein, este excerto desvela um ponto crucial: certas conexões entre a *philosophia perennis* e a filosofia moderna, sem precedentes. Na peça de teatro “O que é filosofia? Uma conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino” [*Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino*, 1929], Edith Stein inaugura um diálogo entre Tomás de Aquino e Edmund Husserl, ocorrido no escritório do fenomenólogo, em Friburgo [Alemanha], exatamente no dia 8 de abril de 1929, tarde da noite. No decorrer do diálogo, Edith Stein põe as seguintes palavras nos lábios do “Doutor Angélico”:

Tomás: Franz Brentano — temos aqui um ponto de contato. Em si não é muito fácil encontrar um caminho que conduza do mundo de pensamento do senhor até o meu. Vários estudantes já confirmaram isso. Mas aqui há uma conexão. Em suas memórias sobre Brentano, o senhor mesmo descreveu como a maneira de ele tratar as questões filosóficas conquistou o senhor para a filosofia. O modo de pensar e de ensinar de Brentano mostrou ao senhor que a filosofia poderia ser outra coisa do que uma falação erudita; e, bem exercida, satisfaria às mais altas exigências de rigor científico, tal como o senhor, como matemático, estava habituado a fazer. De onde provinha, porém, a precisão aguda do pensamento de Brentano, /94/ que tanto cativou o senhor e lhe pareceu tão nova no campo da filosofia? De onde vinha aquela clareza cristalina na formação de conceitos? O que mais era ela senão uma herança escolástica? Por mais que esse homem tenha trilhado seu próprio caminho, ele cresceu em nossa escola, e fora a nossa maneira de pensar que formara não apenas o espírito dele, como também o seu [...] (Stein, 2019a, p. 59).

Diante da história da filosofia, trata-se de um diálogo esclarecedor, especificamente no que tange ao espírito do filosofar. Edmund Husserl não se deixou guiar por nenhum escrito publicado; orientou-se pelos problemas mesmos. Na sua vida acadêmico-intelectual, sentiu-se instigado a esclarecer, filosoficamente, os conceitos fundamentais da ciência com a qual se tinha ocupado: a matemática. No ano de 1891, publicou o seu primeiro escrito: “Filosofia da Aritmética: Investigações Lógicas e Psicologia” [*Philosophie der Arithmetik: Logische und*

psychologische Untersuchungen]. Na década seguinte, nasceu a grande obra que consolidou a fama mundial de Husserl: “Investigações Lógicas” [*Logische Untersuchungen*, 1901-1902], na qual empregou, de modo muito consciente, um novo método, cunhado por ele próprio: o método “fenomenológico” (Husserl, 1967). Posteriormente, na obra intitulada “Ideias Relativas a uma Fenomenologia Pura e uma Filosofia Fenomenológica” [*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*, 1913], o método fenomenológico foi sistematizado por Edmund Husserl (Husserl, 2006).

[...] No intervalo entre a publicação dessas duas obras, /87/ quando vivia em Halle como *Privatdozent*, Husserl foi chamado para uma cátedra em Gotinga, onde, ao seu redor, juntou-se um círculo de estudantes dentre os quais, pouco tempo depois, saiu uma série de colaboradores capacitados. Em vista das publicações dessa escola e dos pesquisadores próximos — Max Scheler, mas principalmente os filósofos de Munique: Alexander Pfänder e Moritz Geiger —, foi fundado no ano de 1913 o *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* [...] (Stein, 2019a, p. 40).

Na sequência, Husserl publicou “Meditações Cartesianas” [*Cartesianische Meditationen*, 1929]. No ano de 1933, com a tomada do poder pelo partido nazista, proibiram-lhe de sair da Alemanha, vindo a falecer em 1938. No ano de sua morte, os seus inúmeros escritos foram transferidos para Lovaina [Bélgica] por seus amigos, originando o “Arquivo Husserl”. Angela Ales Bello sublinha que os livros de Husserl “[...] são resultado de compilações de esboços de aulas ou de suas anotações pessoais. Muito de sua vasta obra, até hoje, não chegou à publicação” (Ales Bello, 2006, p. 13).

Nos caminhos históricos do filosofar, a questão do método surge em dois pensadores modernos: Descartes [racionalista] e Bacon [empirista]. Historicamente, a filosofia ocidental sempre seguiu um caminho para chegar ao sentido das coisas (Ales Bello, 2004, 2017). Platão, no diálogo “A República”, narra o mito da caverna (Platão, *A República*, Livro VII).

[...] Fora, via-se a luz do sol e os escravos ficavam acorrentados no fundo da caverna; alguém os liberta e um deles sai em direção ao sol para compreender a verdade. Este é um método. Porém, a teorização do método, a decisão “agora façamos método”, acontece na Idade Moderna, especialmente com pensadores que são também matemáticos, pois a matemática é uma disciplina que segue um procedimento mental lógico (Ales Bello, 2004, p. 163).

Edith Stein ensina que o objetivo da fenomenologia é a clarificação e, com ela, a fundamentação última de todo conhecimento. Para alcançar este objetivo,

[...] exclui de sua consideração tudo o que é de alguma maneira “dubitável”, o que pode ser eliminado. Primeiro, não faz uso dos resultados de ciência alguma: isto é de sua compreensão, porque uma ciência que quer ser a clarificação última de todo

conhecimento científico não pode apoiar-se sobre uma ciência já fundamentada, senão que deve fundar a si mesma [...] (Stein, 2005a, p. 79).¹⁸

Nos fins do século XIX, a psicologia deleitava um grande prestígio em “ciências do espírito” — ciências humanas — e tendia a converter-se na chave de explicação da teoria do conhecimento e da lógica, retirando-as do terreno da filosofia. Edmund Husserl, opondo-se a esta orientação, formulou o método fenomenológico, que deu origem a um movimento, em torno do qual gravitaria considerável parcela da filosofia do século XX, cujas influências se estenderam a todas as áreas das ciências do espírito. Nos prolegômenos das “Investigações Lógicas” [*Logische Untersuchungen*, 1901-1902], Husserl mostrou uma diferença de direito existente entre a psicologia — ciência empírica dos fatos do conhecimento — e as ciências normativas puras: teoria do conhecimento e lógica (Husserl, 1967; Chauí, 2005).

Marilena Chauí observa que

[...] a grande importância das Investigações Lógicas consiste em mostrar que é impossível alcançar a apoditicidade [necessidade e universalidade] da verdade, sem a idealidade das significações lógicas e das significações em geral. Em outros termos, as leis lógicas, sustentáculos da unidade de toda ciência, não podem, segundo Husserl, fundamentar-se na psicologia, ciência empírica e, como tal, sem a precisão das regras lógicas. O psicologismo, diz Husserl, não consegue resolver o problema fundamental da teoria do conhecimento, ou seja, o problema de como é possível alcançar a objetividade [...] (Chauí, 2005, p. 6).

Neste excerto, está posto que o psicologismo — conjunto de posições que afirmam que a lógica deve ser fundamentada na psicologia — é incapaz de responder como é possível que o sujeito cognoscente alcance, de modo certo e evidente, uma realidade que lhe é exterior, cuja existência é heterogênea à sua. De fato, a tendência do naturalismo — do qual o psicologismo é um particular — consiste em resolver esta questão anulando a diferença entre sujeito e objeto, insistindo que a única realidade é a Natureza (Chauí, 2005). Nas reflexões de Husserl, o “naturalismo” é, essencialmente, “[...] o que John McDowell chama de ‘naturalismo bruto’ — a afirmação de que ‘tudo o que pertence à natureza psicofísica’, entendida como um domínio de ‘leis rígidas’ [...]” (Crowell, 2012, p. 29), e seus argumentos contra ele são os mesmos que outrora propusera contra o psicologismo (Crowell, 2012). Marilena Chauí reduz as consequências do naturalismo do seguinte modo:

[...] Tudo é objeto natural ou físico; a consciência é uma expressão vaga que se costuma atribuir a eventos físico-fisiológicos ocorridos no cérebro e no sistema nervoso; o conhecimento é apenas o efeito da ação causal exercida pelos objetos físicos exteriores sobre os mecanismos nervosos e cerebrais; os conceitos e leis

¹⁸ [...] excluye de su consideración todo lo que es de alguna manera “dubitable”, lo que puede ser eliminado. Ante todo, no hace uso de los resultados de ciencia alguna: esto es de suyo comprensible, porque una ciencia que quiere ser la clarificación última de todo conocimiento científico no puede apoyarse a su vez sobre una ciencia ya fundamentada, sino que se debe fundar en sí misma [...] (Stein, 2005a, p. 79). [Tradução livre].

científicos são generalizações abstratas que servem para o homem [ser humano] pensar mais economicamente a multiplicidade dos objetos exteriores; os conceitos de sujeito, objeto, consciência, coisa, princípio, causa, efeito etc. só têm sentido quando reduzidos a entidades empíricas observáveis; e, finalmente, a teoria do conhecimento é uma psicologia, isto é, uma descrição do comportamento do sujeito na atividade de conhecer (Chauí, 2005, p. 6).

Na perspectiva de Husserl, tais consequências impossibilitam o conhecimento científico como conhecimento universal e necessário. De modo equivocado, reduz-se a universalidade à generalidade abstrata; a necessidade à frequência e repetição de comportamentos observáveis. Por parte do naturalismo, origina-se essa impossibilidade na confusão estabelecida entre o físico e o psíquico. No entanto, este não é o conjunto dos mecanismos cerebrais e nervosos, “[...] mas uma *região* que possui especificidade e peculiaridade; o psíquico é *fenômeno*, não é coisa. Este é o físico, o fato exterior, empírico, governado por relações causais e mecânicas [...]” (Chauí, 2005, p. 6). Partindo do método fenomenológico, Husserl diz que o fenômeno é a consciência, enquanto fluxo temporal de vivências e cuja peculiaridade é a imanência e a capacidade que o sujeito possui de outorgar significado às coisas que lhe são exteriores. Decerto, a consciência pode ser dita um fenômeno empírico quando seu conhecimento é produzido por uma ciência empírica como a psicologia, desde que esta não se curve à redução naturalista do psíquico ao físico. Na verdade, a consciência — estudada em sua estrutura imanente e específica — revela-se como algo que ultrapassa o nível empírico, surgindo como a condição *a priori* de possibilidade do conhecimento: consciência transcendental (Chauí, 2005).

Nas palavras de Marilena Chauí, como filosofia transcendental, é

[...] uma descrição da estrutura específica do fenômeno [fluxo imanente de vivências que constitui a consciência] e, como descrição da estrutura da consciência enquanto *constituente*, isto é, como condição *a priori* de possibilidade do conhecimento, o é na medida em que ela, enquanto Consciência Transcendental, *constitui* as significações e na medida em que conhecer é pura e simplesmente apreender [no nível empírico] ou constituir [no nível transcendental] os significados dos conhecimentos naturais e psíquicos [...] (Chauí, 2005, p. 7).

Edmund Husserl, para fins de demonstração de que a filosofia, na condição de fenomenologia transcendental, constitui uma ciência rigorosa, dispõe de várias apresentações: [i] distingue ciências empíricas [dos fatos] e ciências puras [de idealidades *a priori*], como no caso da física e matemática; [ii] distingue entre ciências exatas [que vinculam-se ao caráter preciso de suas medições e experimentações] e ciências rigorosas [que vinculam-se ao caráter necessário de seus princípios básicos]; [iii] distingue entre ciências rigorosas [que possuem princípios fundamentados, mas seus fundamentos não são fornecidos por elas próprias, mas pelas ciências absolutamente rigorosas] e ciências absolutamente rigorosas [que se autofundamentam]. Por certo, “[...] a filosofia é, em todos os sentidos e de pleno direito, a única

ciência *absolutamente* rigorosa porque fornece a si própria os seus fundamentos e os de todas as outras ciências, sejam elas puras ou empíricas” (Chauí, 2005, p. 7).

Para compreensão do projeto fenomenológico de Husserl, é essencial que se compreenda, primeiro, como esse pesquisador apresenta a estrutura da consciência enquanto “intencionalidade”, conceito oriundo da filosofia medieval que significa: “[...] dirigir-se para, visar alguma coisa [...]” (Chauí, 2005, p. 7). No enfoque fenomenológico, a consciência é intencionalidade, que significa: toda consciência é consciência de. Para os fins da presente investigação, importa que a consciência não constitui uma substância [alma], mas uma atividade constituída por atos [percepção, imaginação, especulação, volição, paixão *etc.*], por meio dos quais visa algo [dirige-se para]. Para fins de designação, “[...] a esses atos Husserl chama *noesis* e aquilo que é visado pelos mesmos são os *noemas* [...]” (Chauí, 2005, p. 7).

No psicologismo, confundiu-se *noesis* e *noemas*:

[...] Quando o psicologismo considera que a ideia de um certo objeto é formada pela associação de sensações, percepções e outras ideias, confunde os atos empíricos que o sujeito realiza para alcançar tal ideia, com a própria ideia, que, no entanto, é um conteúdo ou significado não dependente dos atos empíricos do sujeito que procura alcançá-la. Justamente por causa disso, várias *noesis* diferentes podem estar referidas a um só e mesmo *noema*. No nível empírico, as *noesis* são atos psicológicos e individuais para conhecer um significado independente deles. No nível transcendental, as *noesis* são os atos do sujeito constituinte que cria os *noemas* enquanto puras idealidades ou significações. Nessa medida, as *noesis* empíricas são passivas, pois visam uma significação preexistente; as *noesis* transcendentais são ativas porque constituem as próprias significações ideais (Chauí, 2005, p. 8).

Partindo dessas distinções, Edmund Husserl elabora a noção de “ciência” como conexão objetiva e ideal de *noesis* e *noemas* puros. Neste sentido, a ciência caracteriza-se por centralizar-se na noção de unidade, pois é na medida em que existe uma unidade entre o ato de conhecer e seu correlato [objeto] que se pode falar de ciência: “[...] um conjunto de conexões objetivas e ideais [...]” (Chauí, 2005, p. 8), que se dão em dois níveis: [i] o das coisas que são visadas pelos atos do pensamento; [ii] o das verdades. Na pesquisa de impositação fenomenológica, inexistente uma distinção entre as verdades que dizem respeito às coisas e as verdades que se referem às próprias verdades, pois se se aceitar essa distinção, anular-se-á a pretensão de estabelecer a unidade da ciência. Pensando deste modo, a ordem da verdade não é apenas a ordem do próprio pensamento, mas na medida em que a ordem do pensamento é conhecida, a ordem da verdade revela a ordem das próprias coisas (Chauí, 2005).

Destaco que toda ciência — além das verdades empíricas que constata ou constrói e das leis lógicas gerais que governam todo pensamento apolítico — pressupõe a esfera das condições *a priori* de possibilidade de seus objetos e de seus métodos. Husserl sustenta que toda ciência pressupõe a camada noético-noemática transcendental, que determina as significações ideais de

um certo campo de conhecimento e os atos de conhecimento [método] capazes de apreendê-las. Na ciência do fenômeno [da consciência como manifestação de si mesma e das significações objetivas] cunhada por Husserl, a unidade entre o ato de conhecer e o objeto que é conhecido encontra na fenomenologia — ciência do fenômeno — a possibilidade de instauração da filosofia como uma ciência rigorosa. Decerto,

[...] a descrição do vivido, dos atos intencionais da consciência e das essências que eles visam, isto é, dos correlatos intencionais — enfim, a disciplina que poderá fundamentar a lógica —, é a fenomenologia. Esta não considera, de maneira inseparável, o fato e o objeto que ele visa, mas estabelece sua união mediante a estrutura básica da consciência, a intencionalidade, que revela a impossibilidade de um ato da consciência não ter objeto, não visar um objeto [...] (Chauí, 2005, p. 8-9).

Neste excerto, explicita-se o papel da fenomenologia: revelar o que escava de essencial na percepção, recordação e imaginação. Nas intervenções clínicas e sociais, descrição da estrutura peculiar de cada um destes atos e de cada um de seus correlatos [significados]: percepção-percebido, imaginação-imaginado, recordação-recordado, ideação-ideado *etc.* Na análise fenomenológica, cada um destes pares constitui uma certa região do ser: um certo modo de um ente ser visado pela consciência. Define-se cada região pela estrutura do ato e do correlato intencional; os pares constituem uma estrutura unitária e é a unidade imanente existente entre os dois momentos — o que permite falar da região dos valores. Para fins de compreensão da passagem das regiões eidéticas, da região mundo para região consciência, deve-se levar em conta a “redução fenomenológica” [*epoché*]: a operação pela qual a existência efetiva do mundo exterior é posta “entre parênteses”, para que a investigação se ocupe apenas com as operações realizadas pela consciência (Chauí, 2005).

Na redução fenomenológica, suspende-se a “tese natural do mundo”. Na perspectiva fenomenológica, a “atitude natural” é a atitude cotidiana de “tese do mundo”: de modo espontâneo, acredita-se que as coisas exteriores existem tais como saltam à luz dos olhos; natural e espontaneamente, “põe-se” o mundo. Descobrimo-nos que cada pessoa pode ter uma posição [tese] diferente da dos outros, a “tese do mundo” mergulha numa problemática confusa. Destarte, a fenomenologia coloca a “tese natural” entre parênteses para indagar como a consciência funciona e se estrutura; por último, justifica a “tese natural” exatamente como atitude irrefletida e ingênua, que precisa ser fundamentada filosoficamente (Chauí, 2005).

No que tange às questões de método fenomenológico, Edith Stein discorre sobre três pontos fundamentais: [i] a objetividade do conhecimento; [ii] a intuição; [iii] o idealismo.

Partindo da objetividade do conhecimento, Edith Stein advoga que constitui mérito histórico das “Investigações Lógicas” de Husserl, reconhecido por pessoas que não

conseguiram familiarizar-se com seu método: [i] ter mostrado em toda sua pureza a ideia da verdade absoluta, com o conhecimento objetivo que lhe corresponde; [ii] ter acertado contas, radicalmente, com todos os relativismos da filosofia moderna: naturalismo, psicologismo e historicismo (Stein, 2019a). No ato de conhecer,

[...] o espírito *encontra* a verdade, ele não a *produz*. /88/ Ela é *eterna* — se a natureza humana muda, se o organismo psíquico muda, se o espírito dos tempos muda, então as opiniões dos seres humanos bem podem mudar, mas a verdade não muda (Stein, 2019a, p. 41).

Do ponto de vista de Edith Stein, isso significa um retorno às grandes tradições filosóficas, a ponto de ressoar — da parte dos detratores de Husserl — gritos de alarme, tais como: “[...] ‘Isso é platonismo!’, ‘Isso é aristotelismo!’, ‘Isso é uma nova escolástica!’ [...]” (Stein, 2019a, p. 41). Não obstante, os filósofos sérios, imediatamente, valorizaram a ideia de conhecimento objetivo (Stein, 2019a).

Passo à questão da intuição. Para os fenomenólogos, a filosofia não constitui uma ciência dedutiva. De modo diferente da matemática, que procede por cadeias ininterruptas de demonstrações de acordo com as leis da lógica, a filosofia não deduz teoremas partindo de um número finito de axiomas. Na filosofia, o número de verdades é infinito, visto que podem ser encontradas novas verdades não deduzidas logicamente de verdades conhecidas:

[...] A indução e a dedução podem auxiliá-la de certa maneira na exploração de seu material e na apresentação de seus resultados, mas seu instrumento específico é um processo *sui generis*, um *conhecimento intuitivo* das verdades filosóficas, as quais são certas — *evidentes* — em si mesmas e não necessitam deduzir-se de outras. Essa intuição, essa visão espiritual, não deve ser confundida com a intuição mística. Ela não é uma iluminação sobrenatural, mas um meio de conhecimento natural, como o é também a percepção sensível; é o meio de conhecimento específico das verdades ideais, assim como a percepção sensível é o meio de conhecimento específico dos fatos do mundo material [...] (Stein, 2019a, p. 42).

Partindo de uma ênfase teórica própria, desenvolvendo e aplicando, de modo sistemático, o conhecimento intuitivo, a fenomenologia distancia-se da filosofia kantiana e da tradição aristotélico-tomista. Não obstante, Edith Stein observa alguns pontos de convergência com Platão e a orientação neoplatônico-agostiniana-franciscana (Stein, 2019a).

No linguajar filosófico, “[...] *idealismo* significa uma concepção que supõe uma dependência do mundo em relação a uma consciência que o conhece [...]” (Stein, 2019a, p. 43). Nas “Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura”, encontra-se a [infeliz] expressão: se suprimirmos a consciência, suprimimos o mundo (Husserl, 2006). De fato, a convicção idealista permite uma aproximação com Immanuel Kant, mas uma diferença radical com a filosofia católica, que defende a subsistência do ser do mundo. No âmbito da fenomenologia, a concepção idealista encontrou

seus primeiros opositores entre os estudantes de Husserl em Gotinga, Max Scheler e os pesquisadores de Munique. Edith Stein recorda que Husserl ressaltava: “[...] ‘a fenomenologia não depende do idealismo’ [...]” (Stein, 2019a, p. 44). Na perspectiva steiniana, o idealismo constitui uma convicção fundamental — pessoal e metafísica — e não o resultado incontestado de uma pesquisa de imposição fenomenológica (Stein, 2019a).

[...] Quem quiser convencer-se de que é possível desenvolver, com os meios do método fenomenológico, uma filosofia da mais rigorosa objetividade e com uma tendência fundamentalmente realista leia os trabalhos dos discípulos mais importantes de Husserl: Adolf Reinach [*Obras completas*, Halle, 1921] e Hedwig Canrad-Martius, de Bergzabern [*A ontologia e a doutrina sobre o aparecer do mundo circundante real e Ontologia real*, /90/ publicados respectivamente nos números 3 e 6 do anuário já aqui citado; *Diálogos metafísicos*, Halle, 1921] [...] (Stein, 2019a, p. 44).

Para fins de compreensão da passagem das inúmeras regiões eidéticas, da região do mundo para a região da consciência, deve-se considerar a *epochê* [redução fenomenológica]: “[...] a operação pela qual a existência efetiva do mundo exterior é ‘posta entre parênteses’, para que a investigação se ocupe apenas com as operações realizadas pela consciência, sem que se pergunte se as coisas visadas por ela existem ou não realmente [...]” (Chauí, 2005, p. 10). No momento da redução, suspende-se a “tese natural do mundo”. Na “atitude natural” — atitude cotidiana de “tese do mundo” —, acredita-se espontaneamente em que as coisas exteriores existem tais como são vistas; natural e espontaneamente “põe-se” o mundo. Descobrimo-se que cada indivíduo pode ter uma “posição” [tese] distinta da dos outros, a “tese do mundo” torna-se confusa e problemática. Partindo do método fenomenológico, põe-se a “tese natural” entre parênteses para indagar, primeiro, como a consciência funciona e se estrutura, para, no final, justificar essa “tese natural” exatamente enquanto atitude irrefletida e ingênua — que carece de ser fundamentada filosoficamente, por ser o modo de viver cotidiano (Chauí, 2005).

Nos escritos de Edith Stein, identifiquei o princípio mais elementar do método fenomenológico: “[...] fixar nossa atenção *nas coisas mesmas* [...]” (Stein, 2003b, p. 590).¹⁹ Não interrogar a teoria das coisas, deixar de fora o quanto seja possível o que se escutou e leu e as composições de lugar que o próprio pesquisador cria, para melhor aproximar-se das coisas — com um olhar que tira de circuito todos os preconceitos que turvam a pura objetividade da investigação — e beber da intuição imediata. Para ser mais exato: “*Einklammerung*” — “[...] ‘tirar de circuito’, ‘pôr entre parênteses’” (Husserl, 2006, p. 78).

¹⁹ “[...] fijar muestra atención *en las cosas mismas* [...]” (Stein, 2003b, p. 590). [Tradução livre].

Posto na orientação natural, o mundo inteiro — encontrado realmente na experiência e tomado inteiramente “sem nenhuma teoria”, tal como é efetivamente experimentado e claramente comprovado no nexos das experiências — carece de valor:

[...] ele deve ser posto entre parênteses sem nenhum exame, mas também sem nenhuma contestação. Da mesma maneira, não importa quão boa elas sejam, não importa se são fundadas propositivamente ou de algum outro modo: todas as teorias e ciências que se referem a este mundo devem sucumbir ao mesmo destino (Husserl, 2006, p. 82).

Partindo do método fenomenológico, Angela Ales Bello ensina que o caminho [*méthodo*] proposto por Husserl se desdobra em duas etapas — veredas — essenciais: [i] a busca do sentido dos fenômenos: a redução eidética; [ii] como o sujeito busca o sentido: a redução transcendental (Ales Bello, 2017; Mendes, 2021).

Na primeira etapa, interessa-nos o sentido das coisas, e não os fatos:

[...] Nós intuimos o sentido das coisas, e para tratar desse tema, usamos a palavra, de origem latina, *essência*, portanto captamos a essência pelo sentido. Husserl usa também a palavra grega *eidos* [de onde vem a nossa palavra ideia, que neste caso não significa tanto um produto da mente, mas sentido], aquilo que se capta, que se intui (Ales Bello, 2017, p. 22).

Portanto, a redução eidética consiste na busca — escavação — do significado ideal e não empírico dos elementos empíricos. Procura essências, significados, sentidos. No plano fenomenológico, toda ciência, empírica ou pura, deve ser antecipada por uma investigação eidética [fenomenológica], que defina a essência — estrutura necessária — do objeto a ser investigado. Por certo, antes da psicologia deve vir uma “psicologia fenomenológica” que apresente a essência do ato psíquico; antes da física, uma “física fenomenológica”, capaz de fazer a mesma descrição da essência do físico (Chauí, 2005).

Na segunda etapa, é sobre o sujeito — cognoscente — que se faz uma reflexão, “[...] dizendo quem somos nós [...]” (Ales Bello, 2017, p. 26). Angela Ales Bello assinala que a novidade fenomenológica consiste nessa análise do sujeito humano, ponto de partida da investigação de Edmund Husserl. Para fins de ilustração, propõe um experimento:

[...] Toco a caneta, a mesa etc. Enquanto toco, há o ato de tocar, estou tocando, estou vivenciando a experiência de tocar. Há uma coisa que é tocada. Enquanto existe, onde está? Fora. Mas enquanto coisa tocada onde está? Dentro. Enquanto tocada, ela se torna minha (Ales Bello, 2017, p. 27).

Neste excerto existe uma distinção entre a coisa tocada e o sujeito que a toca. Pisamos no território do ser humano, do conhecimento, da consciência que um ser humano pode ter das coisas, passível de investigação em filosofia e psicologia (Ales Bello, 2017). No caso concreto, cumpre-me ressaltar que a redução é transcendental porque visa à essência da própria

consciência na condição de constituidora das essências ideais. Nesse nível, *noesis* e *noemas* se revelam como absolutamente *a priori* (Chauí, 2005).

Edith Stein destaca um ponto essencial para caracterizar a fenomenologia:

[...] na concepção de Husserl *não é distinta da filosofia em geral*, dado que proporciona a possibilidade de abordar todas as questões filosóficas; e no campo da *investigação estritamente científica*, no qual está fora de lugar todo arbítrio subjetivo, é um *campo de investigação infinito*, como toda ciência, de modo que um investigador tem que dar a mão a outro, uma geração a outra, para que o necessário trabalho se vá efetuando progressivamente. A tarefa da fenomenologia é colocar sobre um fundamento seguro todo procedimento científico, tal e como o exercitam as ciências positivas, porém também toda experiência pré-científica sobre a qual se erige o procedimento científico, e inclusive toda atividade intelectual que reivindique racionalidade. Pois bem, a experiência pré-científica e as ciências positivas trabalham com certos conceitos e princípios fundamentais que põem sem examiná-los. A filosofia tem que fazer objeto de investigação quando em outros lugares se dá por suposto como óbvio (Stein, 2007g, p. 547).²⁰

Honestamente, introduzir o método fenomenológico, de modo sucinto, beira o impossível. Nas palavras de Edith Stein, “[...] aos fenomenólogos não interessam os ‘fenômenos’ no sentido usual, ou os ‘meros apareceres’, mas, justamente, as essencialidades objetivas últimas [...]” (Stein, 2019a, p. 40-41). Para quem deseja conhecê-lo, Edith Stein recomenda estudá-lo nos escritos fundamentais de seu fundador: Edmund Husserl. Na pesquisa de impostação fenomenológica, a pessoa que se dedicar — numa atitude verdadeiramente filosófica — ao estudo dos escritos de Edmund Husserl, mesmo que seja de uma só das “Investigações Lógicas” ou de um só capítulo das “Ideias”, não poderá evitar a impressão de ter em mãos uma das obras-primas clássicas da cultura ocidental, com a qual começa uma nova época na história da filosofia e da psicologia (Stein, 2019a).

Edmund Husserl não produziu um escrito — específico — sobre o método fenomenológico, com a descrição de todo seu percurso investigativo. Passo a passo, num caminho analítico, partindo de um esquema geral, “[...] ele vai chegando a uma consciência completa das diversas vivências, e continuamente se pergunta: “Qual é o significado do ato que estou operando?” [...] “Qual é a formação que permite tais atos?” (Ales Bello, 2017, p. 13). De

²⁰ [...] en la concepción de Husserl *no es distinta de la filosofía en general*, dado que proporciona la posibilidad de abordar todas las cuestiones filosóficas, y en el campo de la *investigación estrictamente científica*, en el que está fuera de lugar todo arbitrio subjetivo, es un *campo de investigación infinito*, como toda ciencia, de modo que un investigador tiene que dar la mano a otro, una generación a otra, para que el necesario trabajo se vaya efectuando progresivamente. La tarea de la fenomenología es colocar sobre un fundamento seguro todo procedimiento científico, tal y cómo lo ejercitan las ciencias positivas, pero también toda experiencia precientífica sobre la que se erige el procedimiento científico, y incluso toda actividad intelectual que reivindique racionalidad. Ahora bien, la experiencia precientífica y las ciencias positivas trabajan con ciertos conceptos y principios fundamentales que ponen sin examinarlos. La filosofía tiene que hacer objeto de investigación cuando en otros lugares se da por supuesto cómo obvio (Stein, 2007g, p. 547). [Tradução livre].

acordo com Edith Stein, o objetivo da fenomenologia é a clarificação e, com ela, a fundamentação última de todo conhecimento (Stein, 1985).

2.2 O conhecimento de Edith Stein

[...] Conhecimento é a captação espiritual de um objeto. Em sentido estrito, é a captação de algo que não tinha sido captado antes. Em sentido amplo, é um possuir originário que não tem começo e um estar-em-posse que remete a uma captação. Todo conhecimento é ato de uma pessoa (Stein, 2019a, p. 189).

Na tese de doutorado “O Estado em Edith Stein: uma reflexão onto-teológico-política da comunidade estatal na contemporaneidade” [2020], defendida no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — PUC-Rio sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Fernando Carneiro de Andrade, elegi as seguintes categorias para os escritos de Edith Stein: [i] Fenomenologia [1915-1920]; [ii] Historiobiografia e cartas [1916-1942]; [iii] Pensamento cristão [1921-1936]; [iv] Antropologia e pedagogia [1926-1933]; [v] Teologia e espiritualidade: mística [1938-1942].

Para falar de Edith Stein, optei por recorrer à sua própria narrativa:

Eu, Edith Stein, nasci em Breslávia em 12 de outubro de 1891 e sou filha do falecido comerciante Siegfried Stein e sua esposa Auguste Courant. Sou cidadã prussiana e judia. Da Páscoa de 1897 até a Páscoa de 1906 frequentei a Escola Viktoria [liceu público], em Breslávia, e da Páscoa de 1908 até a Páscoa de 1911 segui a formação do *Realgymnasium* da mesma escola, onde, mais tarde, prestei os exames finais e fui aprovada. Na Páscoa de 1915, com um exame adicional de Grego, obtive em Breslávia o certificado de conclusão de um *Gymnasium* humanístico, o St. Johannesgymnasium. Estudei na Universidade de Breslávia a partir da Páscoa de 1911 até a Páscoa de 1913 e, em seguida, por um período de quatro semestres, estudei Filosofia, Psicologia, História e Germanística na Universidade de Gotinga. Em janeiro de 1915, em Gotinga, realizei o exame oficial *pro facultate docendi* em Propedêutica Filosófica, em História e Alemão. No final daquele semestre, interrompi meus estudos e, por um período, prestei serviços à Cruz Vermelha. De fevereiro até outubro de 1916, substituí um professor doente e afastado da atividade de ensino em Breslávia. Mudei-me depois para Friburgo, a fim de trabalhar como assistente do senhor Professor Husserl. Gostaria de expressar aqui meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que, durante o período dos meus estudos, trouxeram-me inspiração e encorajamento, sobretudo os professores e colegas de estudo com quem pude ter livre acesso à filosofia fenomenológica: o senhor Professor Edmund Husserl, o Doutor Reinach e o Círculo Fenomenológico de Gotinga (Stein, 2018, p. 563-564).

Historicamente, os escritos de Edith Stein originam-se na primeira época de sua experiência filosófica na escola fenomenológica de Edmund Husserl. Na vida acadêmico-intelectual de Edith Stein, a pesquisa e produção de saberes filosóficos desse período correspondem praticamente aos anos de 1915 a 1920, isto é, um autêntico compêndio de busca da verdade: “[...] sua existência é *verdade vivida* [...]” (Bingemer, 2002a, p. 241). Na Fenomenologia, identifiquei os seguintes escritos: [i] “Sobre o problema da empatia”; [ii] “Contribuições à fundamentação filosófica da psicologia e às ciências do espírito” [I —

Causalidade psíquica; 2 — Indivíduo e comunidade]; [iii] “Uma investigação sobre o Estado”; [iv] “Introdução à Filosofia”; [v] Prólogo”; [vi] “Apêndices” (Stein, 2005; Mendes, 2013a, 2013b, 2014a, 2014b, 2020a, 2021). Neste período, Edith Stein, de modo muito pessoal, participou, reorganizando e redigindo, de obras de considerável valor filosófico de seu mestre Edmund Husserl (Mendes, 2013a, 2013b, 2014a, 2014b, 2020, 2021).

Na tese “Sobre o Problema da Empatia” [*Zum Problem der Einfühlung*, 1916/1917],

[...] E. Stein expõe em primeiro lugar [primeira parte], de modo muito erudito, a história do problema da empatia dos estudos de Herder até a atualidade. Mas, o trabalho se centra principalmente nos ensaios sistemáticos [partes II a V] acerca de uma fenomenologia da empatia e das aplicações da mesma ao esclarecimento das ideias: corpo, alma, indivíduo, personalidade espiritual, comunidade social e estrutura comunitária. Nas duas partes últimas, investiga-se a importância da empatia nas esferas ética e estética e em ordem finalmente a uma análise fenomenológica da empatia estética (Husserl, 2002g, p. 1657).²¹

Na “Historiobiografia e cartas”, deparei-me com obras inéditas de Edith Stein, escritas entre 1914 e 1942: [i] “Vida de uma família judia [autobiografia]”; [ii] “Como cheguei ao Carmelo de Colônia”; [iii] “Testamento”; [iv] “Voto de fazer o mais perfeito”; [v] “Curriculum Vitae”; [vi] “Cartas”; [vii] “Apêndices” (Stein, 2002a; Mendes, 2020a, 2021). Na peça de teatro intitulada “Que é Filosofia? Um diálogo entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino”, Edith Stein põe as seguintes palavras nos lábios de Tomás de Aquino:

[...] A fé não é para mim, em absoluto, nada irracional, isto é, algo que não tenha nada a ver com a verdade e com a falsidade. Pelo contrário, a fé é um caminho que nos endereça à verdade, e, por certo, um caminho em primeiro lugar até verdades que de outro modo permaneceriam ocultas para nós, e em segundo lugar o caminho *mais seguro* até à verdade, porque não há maior certeza do que a certeza da fé, mais ainda: não existe para o homem que se encontra *in statu viae*, nenhum conhecimento que possua uma certeza igual à que é própria da fé, ainda que seja uma certeza não intuída [...] (Stein, 2007d, p. 172).²²

No período entre 1921 e 1936, designado pensamento cristão, Edith Stein produziu as seguintes obras, dignas de nota: [i] “Natureza, liberdade e graça”; [ii] “Verdade — Espírito — Palavra”; [iii] “Que é Fenomenologia?”; [iv] “Que é Filosofia? Um diálogo entre Edmund

²¹ [...] E. Stein expone en primer lugar [primera parte], en forma mui erudita, la historia del problema de la empatía desde los estudios pioneros de Herder hasta la actualidad. Pero el trabajo se centra principalmente en los ensayos sistemáticos [partes segunda a quinta] acerca de una fenomenología de la empatía y de las aplicaciones de la misma al esclarecimiento de las ideas: cuerpo, alma, individuo, personalidad intelectual, comunidad social y estructura comunitaria. En las dos partes últimas se investiga la importancia de la empatía en las esferas ética y estética y en orden finalmente a un análisis fenomenológico de la empatía estética (Husserl, 2002g, p. 1657). [Tradução livre].

²² [...] La fe no es para mí, en absoluto, nada irracional, es decir, algo que no tenga nada que ver con la verdad y con la falsedad. Todo lo contrario, la fe es un camino hacia la verdad, y, por cierto, un camino en primer lugar hacia verdades que de otra manera quedarían ocultas para nosotros, y en segundo lugar el camino *más seguro* hacia la verdad, porque no hay mayor certeza que la de la fe, más aún: no existe para el hombre que se encuentra *in statu viae*, ningún conocimiento que posea una certeza igual a la que es propia de la fe, aunque es una certeza no intuible [...] (Stein, 2007d, p. 172). [Tradução livre].

Husserl e Tomás de Aquino”; [v] “A fenomenologia de Husserl e a Filosofia de Santo Tomás de Aquino: ensaio de uma confrontação”; [vi] “Ato e potência: estudos sobre uma filosofia do ser”; [vii] “A significação da Fenomenologia para a visão do mundo”; [viii] “Conhecimento, verdade, ser”; [ix] “Prólogos”; [x] “A Fenomenologia [reflexões e intervenções de Edith Stein na jornada de estudos da sociedade tomista]”; [xi] “Ser finito e ser eterno: ensaio de uma ascensão ao sentido do ser”; [xii] “Apêndices” (Stein, 2007; Mendes, 2020a, 2021).

Edith Stein — depois de ter encontrado o caminho a Jesus Cristo e à sua Igreja — estava ocupada em vivenciar as últimas consequências práticas de sua experiência cristã de D’us. Na pesquisa e práxis político-pedagógica junto ao Instituto de Santa Magdalena [Espira], teve oportunidade de adaptar-se ao mundo católico, despertando nela o desejo de conhecer os princípios conceituais desse mundo. Para delimitar a presente pesquisa, organizei os escritos antropológicos e pedagógicos [1926-1933] em quatro categorias: [i] conferências; [ii] cursos antropológicos; [iii] comentários; [iv] apêndices (Stein, 2003b; Mendes, 2020a, 2021).

No “Pensamento cristão [1921-1936]”, escavei as seguintes conferências: [i] “Verdade e clareza no ensino e na educação”; [ii] “O valor específico da mulher e sua significação para a vida do povo”; [iii] “Os tipos de psicologia e seu significado para a pedagogia”; [iv] “Sobre a luta pelo mestre católico”; [v] “A colaboração dos centros conventuais na formação religiosa da juventude”; [vi] “Fundamentos teóricos do labor social de formação”; [vii] “Educação eucarística”; [viii] “O ethos das profissões femininas”; [ix] “Sobre o conceito de formação”; [x] “Fundamentos da formação da mulher”; [xi] “O intelecto e os intelectuais”; [xii] “O Mistério do Natal”; [xiii] “A missão da mulher”; [xiv] “Isabel da Hungria: natural e sobrenatural na formação de uma figura santa”; [xv] “Vocação do homem e da mulher segundo a ordem da natureza e da graça”; [xvi] “Configuração da vida no espírito de Santa Isabel”; [xvii] “Vida cristã da mulher”; [xviii] “Mestras da formação universitária e de magistério”; [xix] “Natural e sobrenatural em Fausto de Goethe”; [xx] “A arte materna da educação”; [xxi] “Tempos difíceis e formação”; [xxii] “Missão da mulher acadêmica católica”; [xxiii] “Tarefa da mulher como guia da juventude até a Igreja”; [xxiv] “Formação da juventude à luz da fé católica”; [xxv] “Fundamentação teórica da formação da mulher” (Stein, 2003b; Mendes, 2020a, 2021).

Na “Antropologia e pedagogia [1926-1933]”, descobri: [i] “Problemas da formação da mulher”; [ii] “Estrutura da pessoa humana”; [iii] “Que é o homem? A antropologia da doutrina católica da fé”; [iv] “Comentários”; [v] “Apêndices”. Stein traduziu “*Quaestiones Disputatae de Veritate*”, de Tomás de Aquino (Stein, 2003b; Mendes, 2020a, 2021).

Na teologia e espiritualidade: mística [1933-1942], organizei os saberes steinianos em seis categorias, a saber: [i] espiritualidade e mística; [ii] escritos histórico-doutrinários; [iii]

meditações; [iv] notas necrológicas; [v] peças de teatro e poesias; [vi] caderno de notas pessoais e apêndices (Stein, 2004a; Mendes, 2020a, 2021).

Nos escritos de “Espiritualidade e mística”, defini: [i] “Uma mestra na educação e na formação: Teresa de Jesus”; [ii] “O castelo interior”; [iii] “A oração da Igreja”; [iv] “Caminhos do conhecimento de Deus”; [v] “Ciência da cruz”; [vi] “O Mistério do Natal”. Nos escritos histórico-doutrinários, escavei: [i] “Amor com amor: vida e obra de Santa Teresa de Jesus”; [ii] “Santa Teresa Margarida do Coração de Jesus”; [iii] “Sobre a história e o espírito do Carmelo”; [iv] “300 anos do Carmelo de Colônia”; [v] “Uma mulher alemã e grande carmelita: Madre Francisca dos Infinitos Méritos de Jesus, OCD”; [vi] “Um reformador conventual: o Padre Andrés de San Romualdo, OCD, 1819-1883”; [vii] “Um instrumento eleito da sabedoria divina: Ir. Maria Amada de Jesus”. Nas meditações, identifiquei: [i] “Felizes os pobres de espírito”; [ii] “Amor pela cruz: alguns pensamentos por ocasião da festa do Santo Padre Juan de la Cruz”; [iii] “Sancta Discretio”; [iv] “Exaltação da cruz”; [v] “Vida escondida e epifania”; [vi] “Na ocasião da profissão da Ir. Miriam”; [vii] “As bodas do cordeiro”; [viii] “Na festa da epifania de 1941”; [ix] “Elevação da cruz”; [x] “Os três magos”. Nas notas necrológicas, categorizei: [i] “Prelado Joseph Schwind”; [ii] “Necrologia da Irmã Inês”. No que diz respeito às peças de teatro e poesias, apercebi: [i] “Peças teatrais”; [ii] “Poesias”; [iii] “Caderno de notas pessoais: exercícios espirituais, poesias e notas bíblico-litúrgicas”; [iv] “Apêndices” (Stein, 2004a; Mendes, 2020a, 2021).

No Carmelo de Colônia, Edith Stein — Ir. Teresa Benedita da Cruz, OCD — debruçou-se sobre as obras de Santa Teresa de Ávila e resumiu os frutos de suas investigações num pequeno tratado intitulado “O Castelo Interior” [*Seelenburg*], que foi concebido como um apêndice à sua obra filosófica “Ser finito e ser eterno: ensaio de acesso ao sentido do ser”, mas que só foi publicado no ano de 1962 (Stein, 2019b).

No dia 15 de fevereiro de 2003, por ocasião da abertura ao público de todo o material concernente ao pontificado de Pio XI no Arquivo Secreto do Vaticano, a Igreja revelou ao mundo a carta que Edith Stein endereçou ao Papa Pio XI, datada de 1933. Por seu conteúdo, registro e memória, citá-la-ei na íntegra [com pedido de desculpas por sua extensão]:

Santo Padre!

Como filha do povo hebreu, que, pela graça de Deus, durante onze anos sou também filha da Igreja católica, atrevo-me a expor perante o Pai da Cristandade o que oprime milhões de alemães.

Durante semanas, vemos suceder acontecimentos na Alemanha que soam como escárnio de toda justiça e humanidade, por não falar do amor ao próximo. Durante anos, os chefes nacional-socialistas vêm pregando o ódio aos hebreus. Depois de tomar o poder governamental em suas mãos e armado seus aliados — entre eles identificados elementos criminais — já apareceram os resultados dessa sementeira do

ódio. Recentemente, o próprio Governo admitiu o fato de que houve excessos, porém não podemos ter uma ideia da amplitude destes fatos, porque a opinião pública está amordaçada. Porém, julgando pelo que eu venho saber por informações pessoais, de nenhum modo se trata de casos isolados. Sob a pressão de vocês do estrangeiro, o regime passou a métodos “mais suaves”. Deu-se o slogan de que não se deve “tocar um fio de cabelo de qualquer hebreu”. Porém, com sua declaração de boicote leva muitos hebreus ao desespero; porque com esse boicote rouba dos homens sua mera subsistência econômica, sua honra de cidadãos e sua pátria. Por notícias privadas, eu tomei conhecimento na última semana de cinco casos de suicídio por causa destas perseguições. Estou convencida de que se trata só de uma mostra que trará muito mais sacrifícios. Pretende-se justificar com o lamento de que os infelizes não têm suficiente força para suportar seu destino. Porém, a responsabilidade cai em grande parte sobre os que os levaram tão longe. E também cai sobre aqueles que guardam silêncio acerca disto.

Tudo o que tem acontecido e, todavia, sucede diariamente vem de um regime que se diz “cristão”. Durante semanas, não só os hebreus, senão milhares de autênticos católicos na Alemanha, e creio que no mundo inteiro, esperam e confiam em que a Igreja de Cristo levante a voz para pôr término neste abuso do nome de Cristo. Essa idolatria da raça e do poder do Estado, com a qual dia a dia se esmaga por rádio às massas, acaso não é uma patente heresia? Não é a guerra de extermínio contra o sangue hebreu um insulto à Sacratíssima Humanidade de Nosso Redentor, à Santíssima Virgem e aos apóstolos? Não está tudo isto em absoluta contradição com o comportamento de Nosso Senhor e Salvador, que ainda na Cruz rogou por seus perseguidores? E não é isto uma mancha escura na crônica deste Ano Santo que deveria ser um ano de paz e de reconciliação?

Todos nós os que somos fiéis filhos da Igreja e que consideramos com olhos abertos a situação na Alemanha teremos o pior para a imagem da Igreja se se mantiver o silêncio por mais tempo. Somos também da convicção de que ao longo do tempo esse silêncio de nenhuma maneira poderá obter a paz com o atual regime alemão. A luta contra o catolicismo se levará por um tempo em silêncio, e por agora com formas menos brutais que contra o judaísmo, porém não será menos sistemática. Não falta muito para que logo, na Alemanha, nenhum católico possa ter cargo algum se antes não se entregar incondicionalmente ao novo curso.

Aos pés de Sua Santidade pede a Bênção Apostólica.

Dra. Edith Stein (Stein, 2003gg, p. 29-31).²³

²³ ¡Santo Padre!

Como hija del pueblo judío, que, por la gracia de Dios, desde hace once años es también hija de la Iglesia católica, me atrevo a exponer ante el Padre de la Cristandad lo que oprime a millones de alemanes.

Desde hace semanas vemos sucederse acontecimientos en Alemania que suenan a burla de toda justicia y humanidad, por no hablar del amor al prójimo. Durante años los jefes nacional-socialistas han predicado el odio a los judíos. Después de haber tomado el poder gubernamental en sus manos y armado a sus aliados — entre ellos aseñalados elementos criminales — ya han aparecido los resultados de esa siembra del odio. Hace poco el mismo Gobierno ha admitido el hecho de que ha habido excesos, pero no nos podemos hacer una idea de la amplitud de estos hechos, porque la opinión pública está amordazada. Pero a juzgar por lo que he venido a saber por informaciones personales, de ningún modo se trata de casos aislados. Bajo presión de voces del extranjero, el régimen ha pasado a métodos “más suaves”. Ha dado la consigna de que no se debe ‘tocar ni un pelo a ningún judío’. Pero con su declaración de boicot lleva a muchos a la desesperación, porque con ese boicot roba a los hombres su mera subsistencia económica, su honor de ciudadanos y su pátria. Por noticias privadas he conocido en la última semana cinco casos de suicidio a causa de estas persecuciones. Estoy convencida de que se trata sólo de una muestra que traerá muchos más sacrificios. Se pretende justificar con el lamento de que los infelices no tienen suficiente fuerza para suportar su destino. Pero la responsabilidad cae en gran medida sobre los que lo llevaron tan lejos. Y también cae sobre aquellos que guardan silencio acerca de esto.

Todo o que ha acontecido y todavía sucede a diario viene de un régimen que se llama “cristiano”. Desde hace semanas, no solamente los judíos, sino miles de autênticos católicos en Alemania, y creo que en el mundo entero, esperan y confían en que la Iglesia de Cristo levante la voz para poner término a este abuso del nombre de Cristo. ¿Esa idolatría de la raza y del poder del Estado, con la que día a día se machaca por radio a las masas, acaso no es

Nesta missiva, o conteúdo — lido a partir da história pessoal de Edith Stein e do seu espírito clarividente — desvela a essência antropológica de Edith Stein: uma profunda preocupação com o ser humano, pisoteado pelo Estado. No século XXI, o conteúdo desta carta não só nos coloca *tête-à-tête* com a grande intuição de Edith Stein do que seria o regime nazista para a Alemanha — e Estados mundo inteiro — como também a certeza esmagadora de que se tratava de um atentado contra o ser humano: a dignidade da pessoa humana. Percebendo a essência do cenário político de 1933, uma pensadora [fenomenóloga] como Edith Stein, que, precisamente, caracteriza-se por sua busca da verdade do ser humano, não podia se calar. Na carta em análise, estão delineadas as linhas fundamentais de uma antropologia [filosófico-teológica] em Edith Stein, que busca evidenciar a grandeza do ser e da vocação da pessoa humana, singularmente considerada — um tesouro que nós [povos latino-americanos] devemos proteger em circunstâncias concretas de perigo e ameaças à existência do Estado.

QUADRO 01 — ESCRITOS DE EDITH STEIN I: LÍNGUA E CULTURA ESPANHOLA²⁴

Stein, E.	OC. I
<p>2002a. Vida de una Familia Judía. Stein, E. 2002b. Cómo Llegué al Carmelo de Colonia. 2002c. Testamento. 2002d. Voto de hacer lo más Perfecto. 2002e. Curriculum Vitae. 2002f. Cartas. 2002g. Apéndices.</p>	2022a-g
<p>Fonte: Stein, E. <i>Obras completas, I</i>: escritos autobiográficos y cartas. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.</p>	
Stein, E.	OC. II
<p>2005a. Sobre el Problema de la Empatía. 2005c. Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu. 2005d. Una Investigación Sobre el Estado. 2005e. Introducción a la Filosofía. 2005f. Prólogo [al escrito de Adolf Reinach “Sobre la esencia del movimiento”]. 2005g. Apéndices.</p>	2005a. 2005c-g

una patente herejía? ¿No es la guerra de exterminio contra la sangre judía un insulto a la Sacratísima Humanidad de Nuestro Redentor, a la Santísima Virgen y a los apóstoles? ¿No está todo esto en absoluta contradicción con el comportamiento de Nuestro Señor y Salvador, quien aún en la Cruz rogó por sus perseguidores? ¿Y no es esto una negra mancha en la crónica de este Año Santo que debería ser un año de paz y de reconciliación?

Todos los que somos fieles hijos de la Iglesia y que consideramos com ojos despiertos la situación en Alemania nos tenemos lo peor para la imagen de la Iglesia si se mantiene el silencio por más tiempo. Somos también de la convicción de que a la larga esse silencio de ninguna manera podrá obtener la paz com el actual régimen alemán. La lucha contra el catolicismo se llevará por un tiempo en silencio, y por ahora con formas menos brutales que contra el judaísmo, pero no será menos sistemática. No falta mucho para que pronto, en Alemania, ningún católico pueda tener cargo alguno si antes no se entrega incondicionalmente al nuevo rumbo.

A los pies de Su Santidad pide la Bendición Apostólica.

Dra. Edith Stein (Stein, 2003gg, p. 29-31). [Tradução livre].

²⁴ **Legenda:**

OC.: Obras Completas.

Fonte: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

Stein, E.	OC. III
<p>2007a. Naturaleza, Libertad y Gracia [1921]. 2007b. Verdad — Espíritu — Palabra [1921]. 2007c. ¿Que és Fenomenología? 2007d. ¿Que és Filosofía? Un Diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino. 2007e. La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino: Ensayo de una Confrontación. 2007f. Acto y Potencia: Estudios Sobre una Filosofía del Ser. 2007g. La Significación de la Fenomenología para la Visión del Mundo. 2007h. Conocimiento, Verdad e Ser. 2007i. Prólogos. 2007j. La Fenomenología [Intervenciones de Edith Stein en la jornada de estudios de la sociedad tomista]. 2007k. Ser Finito e Ser Eterno: Ensayo de una Ascensión al Sentido del Ser. 2007l. Apéndices.</p>	2007a-1

Fonte: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos - Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

Stein, E.	OC. IV
<p>2003a. Verdad y Claridad en la Enseñanza y en la Educación. 2003b. El Valor Específico de la Mujer en su Significado para la Vida del Pueblo. 2003c. Los Tipos de Psicología y su Significado para la Pedagogía.; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo. 2003d. Sobre la Lucha por el Maestro Católico. 2003e. La colaboración de los Centros Conventuales en la Formación Religiosa de la Juventud.: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo. 2003f. Fundamentos Teóricos de la Labor Social de Formación. 2003g. Educación Eucarística.: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo. 2003h. El Ethos de las Profesionales Femininas. 2003i. Sobre el Concepto de Formación. 2003j. Fundamentos de la Formación de la Mujer. 2003k. El Intelecto y los Intelectuales. 2003l. El Misterio de la Navidad. 2003m. La Misión de la Mujer. 2003n. Isabel de Hungría: Natural y sobrenatural en la formación de una figura de santa. 2003o. Vocación del Hombre y de la Mujer Según el Orden de la Naturaleza y de la Gracia. 2003p. Configuración de la Vida en el Espíritu de Santa Isabel. 2003q. Vida Cristiana de la Mujer. 2003r. Maestras de Formación Universitaria y de Magisterio. 2003s. Natural e Sobrenatural en el Fausto de Goethe. 2003t. El Arte Materno de la Educación. 2003u. Tiempos Difíciles y Formación. 2003v. Misión de la Mujer Académica Católica. 2003w. Tarea de la Mujer como Guía de la Juventud hacia la Iglesia. 2003x. Formación de la Juventud a la Luz de la Fe Católica. 2003y. Fundamentación Teórica de la Formación de la Mujer. 2003z. Problemas de la Formación de la Mujer. 2003aa. Estructura de la Persona Humana. 2003cc. ¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe. 2003dd. Recensiones. 2003ee. Apéndices.</p>	2003a-ee

Fonte: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

Stein, E.	OC. V
<p>2004b. Una Maestra en la Educación y en la Formación: Teresa de Jesús. 2004c. El Castillo Interior. 2004d. La Oración de la Iglesia. 2004e. Caminos del Conocimiento de Dios. 2004f. Ciencia de la Cruz. 2004h. El Misterio de la Natividad. 2004i. Amor con Amor: vida e obra de santa Teresa de Jesús. 2004j. Santa Teresa Margarita del Corazón de Jesús. 2004k. Sobre la Historia y el Espíritu del Carmelo. 2004l. 300 años del Carmelo de Colonia. 2004m. Una Mujer Alemana y Gran Carmelita: Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús, OCD. 2004n. Un Refondador Conventual: El P. Andrés de San Romualdo, OCD, 1819-1883.</p>	2004b-e. 2004ff

2004o. Un Instrumento Elegido de la Sabiduría Divina: Hna. María Amada de Jesús. **2004p.** Dichosos los Pobres en el Espíritu. **2004q.** Amor por la Cruz: algunos pensamientos con ocasión de la fiesta del Santo Padre Juan de la Cruz. **2004r.** Sancta Discretio. **2004s.** Exaltación de la Cruz. **2004t.** Vida Escondida y Epifanía. **2004u.** En Ocasión de la Profisión de la Hna. Miriam. **2004v.** Las Bodas del Cordero. **2004w.** En la Fiesta de la Epifanía de 1941. **2004x.** Elevación de la Cruz. **2004y.** Los Três Reyes Magos. **2004z.** Prelado Joshep Schwind. **2004aa.** Necrología de la Hermana Inés. **2004bb.** Exaltación de la Cruz. **2004cc.** Piezas Teatrales. **2004dd.** Poesías. **2004ee.** Caderno de Notas Personales: ejercicios espirituales, poesías y notas bíblico-litúrgicas. **2004ff.** Apéndices.

Fonte Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933-1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2004.

2.3 A difusão dos saberes de Edith Stein no Brasil²⁵

Quando a Profa. Dra. Ir. Jacinta Turolo Garcia — [...] — me convidou para participar de uma série de atividades acadêmicas na Universidade do Sagrado Coração da qual ela era então a reitora, cheguei ao Brasil em 11 de setembro de 2001 [justamente naquele dia!] e encontrei um ambiente extremamente acolhedor, desejoso de estabelecer intercâmbios culturais com a Europa e particularmente com a Itália, caracterizado pela humildade de deriva da sabedoria. E tal sabedoria se mostrava também no evento que me conduziu até ali: tratava-se de um congresso sobre pesquisa qualitativa em psicologia, algo absolutamente desconhecido na Itália. Logo compreendi que o projeto era importante e inovador frente ao que prevalecia na Europa em termos de psicologia (Ales Bello, 2013, p. 9).

Na existência do Estado, constitui-se uma comunidade estatal com pessoas — eus conscientes e livres — e livros. No caso do Brasil, Nilton Campos, médico neurologista e psiquiatra, defendeu a tese de habilitação “O Método Fenomenológico na Psicologia” [1945], para exercer a cátedra de Psicologia Geral na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil [Universidade Federal do Rio de Janeiro — UFRJ], demarcando os inícios dos estudos e das pesquisas em fenomenologia no país (Campos, 1945).

Historicamente, optei por categorizar a difusão do conhecimento — saberes psicológicos — de Edith Stein no Brasil em dois períodos, que homenageiam duas pessoas, singularíssimas: [i] Manuel Bandeira [1931-2001]: epifania de Edith Stein; [ii] Angela Ales Bello [2001-2022]: conferências latino-americanas sobre Edith Stein e Edmund Husserl. Na condição de estudante de Psicologia da Universidade de Mogi das Cruzes — UMC, participei dos momentos primeiros deste segundo período, por intermédio do Frei Gabriel Haamberg, O. Carm. Nas sábias palavras de Tucídides, “[...] é justo e ao mesmo tempo conveniente, numa

²⁵ Manuscrito publicado, parcialmente, como capítulo de livro, sob o título “As origens da difusão do conhecimento de Edith Stein na Terra de Santa Cruz”. In: Mendes, E. S. (2021). [Orgs.]. *Psicologia fenomenológico-existencial: reflexões, método e intervenções clínicas, sociais e comunitárias*. Curitiba: Bagai.

ocasião como esta, dar-lhes este lugar de honra rememorando os seus feitos [...]” (Tucídides. *História da Guerra do Peloponeso*, Livro II, § 36). Dirijo-me ao período Manuel Bandeira.

No “Jornal do Brasil” de 25 de setembro de 1974, Antônio Carlos Villaça escreve:

Quem primeiro me falou de Edith Stein, há mais de 20 anos, foi uma prima de Manuel Bandeira, poderosa mulher, carmelita descalça [habitante do convento de Santa Teresa], conhecera pessoalmente a ainda jovem Stein na Suíça. Esquiaram juntas, na década de 20. Depois, ambas conheceriam outras formas de ascensão, outras subidas [...]. Sobre Edith Stein, há no Brasil a monografia de Maria Ana Nabuco, filha de Joaquim Nabuco. Gabriel Cacho, o dramaturgo argentino, dedicou-lhe uma de suas peças, *Edith Stein na Câmara de Gás*, que Manuel Bandeira traduziu e a Editora Vozes publicou. Muitas vezes, conversei com Gabriel Cacho em Paris, em 1966, e posso dizer que Edith Stein o fascinara literalmente, como Barrault ou como São Francisco de Assis, que lhe mudara o rumo [...]. O sentido da sua vida altamente dramática me parece que consistiu em estabelecer pontes entre o cristianismo e o judaísmo, entre a fenomenologia e o pensamento católico, entre a filosofia e a mística, entre o Carmelo e um campo de concentração (Villaça, 25 set. 1974, p. 5).

No ano de 1931, Manuel Bandeira, poeta pernambucano, começou a frequentar a comunidade monástica do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro, no estado do Rio de Janeiro, da Ordem das Carmelitas Descalças — OCD. Na narrativa de Elvira Bezerra, “[...] o convento fica na ladeira de Santa Teresa 52. Bandeira descia a pé de sua casa da Rua do Curvelo para visitar a prima, irmã Maria do Carmo do Cristo Rei, que entrara para a ordem naquele mesmo ano e imediatamente mandara chamá-lo [...]” (Bezerra, 1995, p. 51). Ir. Maria do Carmo do Cristo Rei, OCD, é filha de Raimundo Carneiro de Souza Bandeira, que é tio e padrinho de Manuel Bandeira (Bezerra, 1995).

Naquela época, Madre Maria José de Jesus, OCD [priora], filha de Capistrano de Abreu, coordenava a tradução dos escritos de Santa Teresa de Jesus. No interlocutório, Manuel Bandeira e Madre Maria José de Jesus, OCD, reuniam-se, frequentemente, para fins de discutir as dúvidas que ela e suas colaboradoras tinham sobre ortografia. Para Manuel Bandeira, o mosteiro das irmãs carmelitas descalças não significou apenas um local de discussões sobre ortografia e poesia, mas uma casa que ele frequentou pelo prazer da boa conversa com Madre Maria José de Jesus, OCD. Na crônica “Uma santa”, o poeta-cronista revela que, por intermédio de Ir. Maria do Carmo do Cristo Rei, OCD, ficara sabendo dos cuidados de Madre Maria José de Jesus, OCD, que, no dia do aniversário dele, escrevera com letras bem grandes: MANUEL BANDEIRA, colocando-o no meio do coro, pediu que as irmãs rezassem pelo aniversariante. Ir. Maria do Carmo do Cristo Rei, OCD, dizia que a priora do Convento de Santa Teresa tinha um *soft corner* para Manuel Bandeira (Bezerra, 1995).

Por anos, Manuel Bandeira visitou o interlocutório do Convento de Santa Teresa. No interlocutório do Carmelo as conversas são discretas, confidenciais. Manuel Bandeira — o homem que concebia a poesia como a força que atua de modo divino e inapreendido acima e

além da consciência — consagrou a vida inteira à escuta atenta, que o fez, muitas vezes, pegar um papel qualquer para escrever os versos que lhe vinham aos borbotões (Bezerra, 1995).

No ano de 1955, Zampari e Ziembinski convidaram Manuel Bandeira para traduzir a peça “Maria Stuart”, tragédia de Friedrich Schiller. Por saber que Cacilda Becker faria o papel de Maria Stuart — rainha da Escócia, filha de Jacob V e esposa do rei francês Francisco II —, Manuel Bandeira aceitou a proposta, executando-a, devocionalmente, durante um mês e meio, rendendo-lhe dinheiro suficiente para viajar à Europa em 1957 (Bezerra, 1995).

Elvira Bezerra relata que

[...] quando a obra foi publicada, o tradutor mandou um exemplar à prima, mas ela não se interessou muito. Conforme relata a crônica ‘Elizabeth censurada’, irmã Maria do Carmo confessou-lhe que até ‘arrepunou’ quando leu a peça a primeira vez, mas depois, folheando novamente o livro, reconheceu imensa piedade e mesmo uma moderna representação da missa na cena da confissão e comunhão da rainha. No natal daquele ano as irmãs representaram no convento a cena da confissão e comunhão, com a própria irmã Maria do Carmo fazendo o papel do padre, o fiel Melvil (Bezerra, 1995, p. 54).

Edith Stein — aos 6 [seis] anos de idade — ouviu a leitura de “Maria Stuart”, que sua irmã Frieda Stein precisava fazer para a escola:

[...] Como se falava da peça em casa havia vários dias, eu ouvi mais do que devia, e, enquanto as duas estavam, no teatro, tive uma das minhas alucinações febris e comecei a gritar em um estado de euforia: “Corte então a cabeça de Elizabeth!”. Ainda hoje me recordo como fiquei impressionada com a cena da decapitação. No ano seguinte, quando as aulas começaram e eu pude compreender as letras impressas, busquei na biblioteca da família o volume referente às obras de Schiller. Procurei minha mãe na cozinha, perguntando-lhe se eu podia ler *Maria Stuart* para ela. Com muita seriedade ela me respondeu: “Leia se você quiser”. Não sei mais até que ponto da leitura cheguei [...] (Stein, 2018, p. 85).

Nas poesias filosóficas de Schiller, Edith Stein confessa, progressivamente, ter encontrado a visão de mundo que buscava (Stein, 2018).

No ano de 1948, a “Revista A Ordem” [católica] publicou o ensaio “Sor. Teresa Benedita da Cruz”, de Alceu Amoroso Lima. Na edição de 1952, lançou — em língua e cultura portuguesa — o artigo de Hedwig Michel “Edith Stein, Mártir, judia e Cristã”, publicado na “Revista Estudios” [Chile, 1950].²⁶

Historicamente, o jornal oficial da Holanda divulgou em 1950 as listas das vítimas das atrocidades do nazismo, confirmando a morte de Edith Stein na câmara de gás de Auschwitz-Birkenau, ocorrida no dia 9 de agosto de 1942 (Mendes, 2021). Edith Stein,

[...] antes de haver terminado o manuscrito [ciência da cruz], foi forçada pela polícia alemã a deixar o convento de Echt, a 2 de agosto de 1942. A 6 de agosto, foi

²⁶ No dia 11 de agosto de 2014, fundou-se, oficialmente, ligado à Facultad de Teología da Pontificia Universidad Católica de Chile — PUC Chile, o Centro de Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein — CES.

reconhecida por uma das suas antigas alunas, na estação de Schifferstadt, junto à janela de um vagão selado. Uma breve palavra foi sua última saudação: “Diga a minhas irmãs que estou a caminho do Leste”. “Ad Orientem!” A última fase do seu calvário começava. Não sabemos quando e onde atingiu o termo. Muitos rumores correram, mesmo o de seu martírio na câmara de gás de Auschwitz. Não houve nenhuma notícia segura.

Já não buscamos na terra, mas junto a Deus que aceitou seu sacrifício, cujo fruto deu Êle ao povo pelo qual ela orou, sofreu e morreu, na plenitude da palavra: BENEDITA DA CRUZ (Companhia da Virgem, 1958, p. 14-15).

No “Samba da Bênção”, Vinicius de Moraes canta: “A vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro pela vida” (Moraes, 1962, s/p.). No ano de 1955, Maria Anna Nabuco publicou “Edith Stein: convertida, carmelita, mártir”, que se inicia com estas palavras: “[...] Edith Stein, delicada e atraente, modesta e dinâmica, destaca-se pelos raros dotes pessoais que foram o seu quinhão como pelos altos estudos que lhe empolgaram a inteligência, e pela espiritualidade profunda que lhe cunhou indelevelmente a alma” (Nabuco, 1955, p. 5).

Prosseguindo, Maria Anna Nabuco anuncia:

[...] Num campo — o da ciência abstrata, — distingue-se como filósofa, e noutra, o da ascese, elevou-se à santidade.

[...]

Se, de fato, a ciência afastou Edith Stein de Deus, o estudo mais aprofundado da mesma levou-a depois a descobri-lo. E desta descoberta, tirou as últimas consequências; foi até o dom de si mesma, do seu sangue, de sua vida, num amor transcendente e numa interpretação perfeita das palavras do divino Mestre: ‘Não há maior amor do que dar a vida pelo amigo’ (Nabuco, 1955, p. 5).

No Brasil, a Agir publicou o primeiro livro de Edith Stein, em língua e cultura portuguesa: “A Oração da Igreja” [*Das Gebet der Kirche*, 1937], traduzido da versão francesa “*La prière de l’Eglise*” pela Companhia das Virgens (Stein, 1958).

No ano de 1964, o Fr. Gabriel Cacho, OFM, fundou em Petrópolis, no estado do Rio de Janeiro, a coleção “Diálogo da Ribalta” da Editora Vozes, por ele dirigida. No “Correio da Manhã”, edição de 2 de junho de 1965, Van Jafa escreve:

A editora Vozes de Petrópolis lançou com grande aceitação uma coleção de literatura dramática subordinada ao título Diálogo da Ribalta que entre seus mais entusiastas incentivadores da coleção está o jovem e dinâmico frei Gabriel [também dramaturgo] e que, depois de uma longa temporada entre nós, vai partir para a Itália, onde cumprirá os desígnios de Deus na cidade aberta de Roma. O jovem franciscano Frei Gabriel, que com sua inteligência e bondade colheu um grande número de amigos, no Brasil, de malas prontas, nos concedeu esta informal entrevista sobre os últimos lançamentos da coleção Diálogo da Ribalta. A nossa coleção Diálogo da Ribalta vai em marcha (Jafa, 1965, p. 2).

Na “Coleção Diálogo da Ribalta XIV” [1965], Fr. Gabriel Cacho, OFM, publicou a peça de teatro “Edith Stein na Câmara de Gás”, traduzida do espanhol por Manuel Bandeira:

Edith Stein na Câmara de Gás de Gabriel Cacho é uma obra que, pela sua perfeita estruturação, beleza e simplicidade de linguagem, profundo sentimento religioso, se

pode, sem favor, inscrever entre as melhores do repertório teatral moderno [sic erat scriptum] (Bandeira, 1965, p. 7).

Fr. Gabriel Cacho, OFM, dedicou a peça de teatro para:

Cacilda Becker, Dina Lisboa, Lélia Abramo, Maria Teresa Vargas, Ludovico Gomes de Castro, Walmor Chagas, Lineu Dias, Antônio Gala, Luiz Carlos Becker Fleury, Guilherme Nievas, Luís Fiochi, Roberto Murúa, Luís Plana e Francisco Veja, com toda amizade (Bandeira, 1965, p. 5).

No ano de 1988, ano de promulgação da “Constituição da República Federativa do Brasil” (Brasil, 1988), Fr. Patrício Sciadini, OCD, apresentou “A ciência da cruz: estudo sobre São João da Cruz”, com tradução de D. Beda Kruse (Stein, 2004b). No estado de São Paulo, constitui um marco fundamental na difusão do conhecimento de Edith Stein a fundação da Edusc, editora da Universidade Sagrado Coração — USC [Bauru], pela Profa. Dra. Ir. Jacinta Turolo Garcia, que promoveu a publicação de alguns escritos de Edith Stein em língua e cultura portuguesa, com as contribuições de Profa. Dra. Angela Ales Bello [filósofa contemporânea italiana, fundadora e diretora do Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche de Roma e docente de História da Filosofia Contemporânea da Faculdade de Filosofia da Pontifícia Università Lateranense — PUL] (Garcia; Fernandes; Goto, 2011).

No dia 3 de novembro de 1998, por ocasião da abertura da 1ª Semana de Filosofia da Universidade Sagrado Coração — USC, a Profa. Dra. Ir. Jacinta Turolo Garcia proferiu uma conferência intitulada “Santa Edith Stein: da universidade aos altares”, que foi publicada pela Edusc (Garcia, 1998). No ano de 1999, a Edusc publicou duas obras de Edith Stein: [i] “O Mistério do Natal” (Stein, 1999c), traduzido por Hermano José Cürten; [ii] “A Mulher: Sua missão segundo a natureza e a graça” (Stein, 1999d), com tradução de Alfred J. Keller.

Na Universidade Sagrado Coração — USC, a Profa. Dra. Angela Ales Bello ministrou em 2004, por intermédio de Profa. Dra. Ir. Jacinta Turolo Garcia, um curso que culminou no livro intitulado “Introdução à Fenomenologia”, publicado pela Edusc (Ales Bello, 2006; Mendes, 2013, 2021).

Na língua e cultura portuguesa, Marcia Sá Cavalcante Schuback traduziu a peça de teatro de Edith Stein “O que é Filosofia? Uma conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino” [*Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino*, 1929], publicada na “Revista Scintilla” [2005]. No teatro, o “GT Edith Stein” encenou a peça supracitada, por ocasião do “VI Simpósio de Filosofia — Colóquio Filosófico Edith Stein”, realizado pela Faculdade Católica de Fortaleza — FCF, em 2010. Nas elevadas janelas do Auditório da FCF, os filósofos dialogavam sobre as cabeças das pessoas, pondo em harmonia a Filosofia, de Platão e Aristóteles a Edith Stein (Mendes, 2020a).

Na língua e cultura portuguesa, a Paulus publicou a “Coleção Obras de Edith Stein”, que reúne as seguintes obras: [i] “Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos” (Stein, 2018); [ii] “Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino” (Stein, 2019a); [iii] “Uma investigação sobre o Estado” (Stein, 2022). Na língua e cultura portuguesa, a Forense Universitária publicou “Ser finito e ser eterno” (Stein, 2019b).

De acordo com Angela Ales Bello,

[...] está se realizando no Brasil o que não se consegue fazer decolar na Europa, isto é, o sonho dos fenomenólogos de oferecer uma descrição filosófica do ser humano capaz de justificar sua complexidade e de fazer compreender o sentido de pesquisas especializadas que investiguem os vários aspectos sem perder a sua unidade e sem reduzir pessoa a momentos específicos — o corpo ou a psique — que acabariam por ser absolutizados; mas examinar o ser humano na variedade de suas características. Estas podem ser compreendidas como elementos constitutivos, não redutíveis a mensuração, diversas segundo suas qualidades (Ales Bello, 2013, p. 12).

No ano de 2006, Achilles Gonçalves Coelho Júnior defendeu a primeira dissertação de Mestrado “em Edith Stein” no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais — UFMG, intitulada “As especificidades da comunidade religiosa: pessoa e comunidade na obra de Edith Stein”, sob a orientação de Prof. Dr. Miguel Mhafoud, conforme o “Catálogo de Teses e Dissertações” da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — CAPES. No período de 2006 a 2022, constatei no presente repositório 19 [dezenove] teses de doutorado e 33 [trinta e três] dissertações de mestrado que desenvolveram pesquisas em Edith Stein, distribuídas nas áreas de ciências sociais aplicadas [administração] e ciências humanas [filosofia, psicologia, ciências sociais, história, teologia e ciências da religião].

No estado brasileiro, a região Sudeste produziu o maior número de teses [12] e dissertações [17] com temáticas em Edith Stein, considerando o indicador Instituição de Ensino Superior — IES [e não a naturalidade dos/as pesquisadores/as]. Na região Sul coletei 5 [cinco] teses e 11 [onze] dissertações, posicionando-a em 2º lugar. Na região Nordeste não identifiquei nenhuma tese, apesar da existência de 3 [três] dissertações [defendidas no período de 2012 a 2019 no estado do Ceará]. Na região Norte não encontrei nenhuma dissertação.

QUADRO 01 — ESCRITOS DE EDITH STEIN II: LÍNGUA E CULTURA PORTUGUESA²⁷

Stein, E.	P. 58-22
-----------	----------

²⁷ **Legenda:**

AB: Ales Bello.

MB: Manuel Bandeira.

P.: Período.

Stein, E. (1958). <i>A oração da Igreja</i> . Trad. Companhia das Virgens. Rio de Janeiro: Agir.	1958-MB
Stein, E. (1999d). <i>A Mulher: sua missão segundo a natureza e a graça</i> . Bauru, SP: Edusc.	1999d-MB
Stein, E. (2000b). <i>O Mistério do Natal</i> . Trad. Hermano José Cürten. Bauru, SP: Edusc.	2000b-MB
Stein, E. (2005b). O Que é Filosofia? — Uma Conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. <i>Scintilla: Revista de Filosofia e Mística Medieval</i> . Curitiba: Faculdade de Filosofia São Boaventura, v. 2, n. 2, jul/dez.	2005b-AB
Stein, E. (2004g). <i>A Ciência da Cruz: estudo sobre São João da Cruz</i> . Trad. D. Beda Kruse. 4. ed. São Paulo: Loyola.	2004g-AB
Stein, E. (2014). <i>Teu coração deseja mais: reflexões e orações</i> . Trad. Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.	2014-AB
Stein, E. (2018). <i>Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos</i> . Trad. Maria do Carmo Ventura Wollny e Renato Kirchner. São Paulo: Paulus.	2018-AB
Stein, E. (2019a). <i>Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino</i> . Trad. Enio Paulo Giachini, Gilfranco Lucena dos Santos, Juvenal Savian Filho, Marcia Sá Cavalcante Schuback e Ursula Anne Matthias. São Paulo: Paulus.	2019a-AB
Stein, E. (2019b). <i>Ser finito e ser eterno</i> . Trad. Zaíra Célia Crepaldi. Rio de Janeiro: Forense Universitária.	2019b-AB
Stein, E. (2022). <i>Uma investigação sobre o Estado</i> . Trad. Maria Christina Siqueira de Souza Campos e Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus.	2022-AB

QUADRO 02 — TESES EM EDITH STEIN²⁸

Região	Teses: 2006-2022	Total
Sudeste	DPsi-2011: Silva, N. H. L. P. da. (2011). <i>Saúde Mental na Estratégia Saúde da Família</i> : uma compreensão a partir da fenomenologia de Edith Stein. DHis-2012: Novinsky, I. W. (2012). Edith Stein [1891 – 1942] em busca da verdade em tempos sombrios. DPsi-2013: Sberga, A. A. (2013). <i>A formação da pessoa em Edith Stein</i> : contribuição para a construção de itinerários educativos para crianças, adolescentes e jovens. DEPEduc-2014: Rocha, M. C. M. da. (2014a). <i>O Sentido de Formação em Edith Stein</i> : Fundamento Teórico para uma Educação Integral. DPsiCli-2016: Carneiro, S. F. B. (2016). <i>A Formação Humana em Contexto de Violência</i> : Uma Compreensão Clínica a partir da Fenomenologia de Edith Stein. DPsi-2016: Almeida, E. (2016f). <i>Assim como Nossos Pais?</i> Possibilidades de Reinvenção nas Relações de Conjugalidade. DPsi-2017: Cardoso, C. de R. D. (2017). <i>A psique entre a natureza e a cultura em Edith Stein e William Stern</i> . DPsi-2018: Coelho Junior, A. G. (2018). <i>Autenticidade e corporeidade na obra de Edith Stein</i> . DTeo-2018: Silva, L. C. de C. (2018). <i>Edith Stein: fé e transformação social na obra “A Ciência da Cruz”</i> . DFil2019:	12

²⁸ **Legenda:****DCR:** Doutorado em Ciências da Religião.**DEPEduc:** Doutorado em Educação: Psicologia da Educação.**DFil:** Doutorado em Filosofia.**DPCCul:** Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura.**DPsiCli:** Doutorado em Psicologia Clínica.**DPsiSoc:** Doutorado em Psicologia: Psicologia Social.**DSCAm:** Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia.**DTeo:** Doutorado em Teologia.

	Tricarico, C. F. (2019). <i>A identidade pessoal sob as perspectivas fenomenológicas de Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius</i> : um estudo sobre a essência singular do indivíduo humano. DTeo-2020a : Mendes, E. S. (2020). <i>O Estado em Edith Stein</i> : uma reflexão onto-teológico-política da “comunidade estatal” na contemporaneidade. DCR-2020b : Ferreira, S. C. D. (2020). <i>O humano a caminho de um centro mais profundo</i> : leituras da alma da alma apresentada por Edith Stein e da totalidade psíquica por Jung.	
Sul	DTeo-2009 : Peretti, C. (2009). <i>Edith Stein e as Questões de Gênero</i> : Perspectiva Fenomenológica e Teológica. DTeo-2019a : Dullius, V. F. (2019). <i>A consciência no processo de formação docente</i> : luzes a partir de uma onto-anthropologia em Edith Stein. DTeo-2019b : Andreato, O. de P. (2019). <i>A individuação da pessoa na ontoteologia de Edith Stein</i> . DTeo-2021 : Melo, M. I. A. A. de. (2021). <i>Pacientes em cuidados paliativos</i> : uma abordagem fenomenológica das vivências na perspectiva de Edith Stein. DTeo-2022 : Teixeira, P. E. de L. (2022). <i>Aprender a reconhecer nas vivências juvenis o solo sagrado</i> : um peregrinar antropológico em compromisso com o telos da formação integral das jovens gerações nos princípios teológicos-pedagógicos da fenomenologia de Edith Stein.	5
Norte	DSCAm-2021 : Silva, A. M. B. da. (2021). <i>A alma humana e os sentidos do feminino em edith stein</i> : um olhar para a Amazônia.	1
Nordeste		0
Centro-oeste	DPCCul-2020 : Moraes, M. A. B. de. (2020). <i>Por uma fenomenologia do sofrimento psíquico grave</i> : as contribuições da antropologia fenomenológica de Edith Stein.	1
Fonte: Catálogo de Teses e Dissertações — CAPES [https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/].		Total: 19

QUADRO 03 — DISSERTAÇÕES EM EDITH STEIN²⁹

Região	Dissertações: 2006-2022	Total
Sudeste	MPsi-2006 : Coelho Junior, A. G. (2006). <i>As especificidades da comunidade religiosa</i> : pessoa e comunidade na obra de Edith Stein. MCR-2009 : Kusano, M. B. (2009). <i>A Antropologia de Edith Stein</i> : Entre Deus e a Filosofia. MEPsiEduc-2011 : Carneiro, S. F. B. (2011). <i>A articulação entre escola e comunidade do entorno em um projeto de literatura marginal</i> : um olhar fenomenológico. MPsi-2012 : Cardoso, C. de R. D. (2012). <i>Contribuições de Edith Stein para a Epistemologia das Ciências e para a Psicologia Científica</i> . MTeo-2012 : Dalabeneta, E. (2013). <i>O Pensamento Litúrgico de Edith Stein</i> : Contexto — Conceito — Contribuição. MAdm-2013 : Demarchi, L. (2013). <i>A Concepção sobre Ser Humano para o Discente do Curso de Administração</i> : Aproximações com a Fenomenologia de Edith Stein. MCR-2013 : Silva, L. C. de C. (2013). <i>A empatia e o diálogo judaico-cristão em Edith Stein</i> . MPsiCli-2014 : Oliveira, A. L. de. (2014). <i>O cuidado como uma ética</i> : contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott. MFil-2014 : Parise, M. C. I. (2014). <i>As Colorações da Alma na Análise da Pessoa Humana Segundo Edith Stein</i> . MPsi-2016 : Moraes, M. A. B.	17

²⁹ **Legenda:****MAD**: Mestrado em Administração.**MCR**: Mestrado em Ciências da Religião.**MFil**: Mestrado em Filosofia.**MHist**: Mestrado em História.**MPCH**: Mestrado Profissional em Ciências Humanas.**MPsi**: Mestrado em Psicologia.**MPsiCli**: Mestrado em Psicologia Clínica.**MPsiSoc**: Mestrado em Psicologia: Psicologia Social.**MTeo**: Mestrado em Teologia.

	de. (2016). <i>O problema mente-corpo na psicologia fenomenológica de Edith Stein</i> : implicações para uma fundamentação da ciência psicológica. MHist-2018 : Ferreira, D. S. (2018). <i>Empatia</i> : uma história intelectual de Edith Stein 1891-1942. MPCH-2018 : Batista, D. L. (2018). <i>A pessoa humana em formação</i> : contribuições da antropologia filosófica de Edith Stein para a formação em psicologia no Brasil. MFil-2019 : Barros, M. V. M. de. (2019b). <i>A ideia de direito em Adolf Reinach e Edith Stein</i> . MCR-2020 : Araujo, M. C. de. (2020d). <i>Vivenciando a experiência do outro</i> : empatia em Edith Stein. MPsi-2021 : Lima, T. M. (2021). <i>A formação da personalidade humana na antropologia fenomenológica de Edith Stein</i> . MPsi-2021 : Silva, L. M. de P. (2021d). <i>Psicologia e espiritualidade</i> : uma fundamentação a partir da antropologia fenomenológica de Edith Stein. MFil-2021 : Pereira, A. M. D. (2021). <i>Multiplicidade de potências anímicas e unidade pessoal segundo Edith Stein</i> .	
Sul	MTeo-2013 : Mendes, E. S. (2013). <i>A existência do Estado em Edith Stein</i> : um estudo onto-teológico da vida associada. MTeo-2013b : Laufer, A. (2013). <i>A Experiência Religiosa do Ser Humano</i> : evidências em Carl Gustav Jung e Edith Stein. MPTeo-2014 : Silva, A. M. B. da. (2014). <i>O Sentido da Pessoaalidade da Mulher em Edith Stein</i> . MFil-2015 : Barea, R. (2015). <i>O Tema da Empatia em Edith Stein</i> . MTeol-2016 : Ricordi, A. A. D. (2016). <i>Experiência Mística em Edith Stein</i> : da fenomenologia à ciência da cruz. MTeo-2016 : Rossi, D. A. (2016). <i>Corporeidade na Especificidade Humana em Edith Stein</i> . MTeo-2017 : Teixeira, P. E. de L. (2017). <i>A formação integral da pessoa em Edith Stein</i> : perspectivas teológicas e pedagógicas. MFil-2017 : Bavaresco, G. (2017). <i>O conceito de pessoa em Edith Stein</i> . MTeo-2018 : Souza, F. de. (2018). <i>Empatia</i> : a possibilidade de constituição da pessoa humana em Edith Stein. MTeo-2020 : Lima, F. S. (2020). <i>Maria no pensamento de Edith Stein</i> : uma abordagem fenomenológica na obra a mulher. MFil-2021 : Sarmento, E. A. (2021). <i>Edith Stein a recomposição do homem enquanto pessoa e comunidade</i> .	11
Norte		0
Nordeste	MFil-2012 : Coelho, K. G. da S. (2012). <i>A liberdade na relação indivíduo e comunicação segundo Edith Stein</i> . MFil-2013 : Farias, M. R. (2013). <i>A Empatia como Condição de Possibilidade para o Agir Ético</i> . MPsi-2019 : Oliveira, T. C. A. (2019). <i>O estudo da empatia em Edith Stein</i> : possibilidades de uma atenção clínica de orientação fenomenológica para a Psicologia. MTeo-2021 : Chiquito, V. A. (2021). <i>A formação do catequista</i> : fundamentos antropológico-filosóficos e teológicos a partir de Edith Stein.	4
Centro-oeste	MFil-2016 : Rocha, R. C. (2016). <i>Método e Metafísica em Edith Stein</i> : via agostiniana e via aristotélica no procedimento investigativo de ascensão ao sentido do ser.	1
Fonte: Catálogo de Teses e Dissertações — CAPES [https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/].		Total: 33

3 A ação em Edith Stein³⁰

A ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens [seres humanos], sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição — não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* — de toda vida política [...] (Arendt, 2010, p. 8-9).

No escrito “A Condição Humana” [*The Human Condition*, 1958], Hannah Arendt, retomando sob um novo ângulo o questionamento político vigente desde “As Origens do Totalitarismo” [*The Origins of Totalitarianism*, 1951] para responder aos temores suscitados pelo advento do totalitarismo no século XX, reflete sobre o que, na condição humana, torna possível o renascimento do espaço político. Por meio de uma antropologia filosófica e uma análise política, recorda-nos o sentido e o valor da *vita activa* — expressão que designa três atividades humanas fundamentais, que correspondem às condições basilares sob as quais o ser humano recebeu a vida na Terra: trabalho, obra e ação (Arendt, 2010).

Hannah Arendt reflete: [i] o trabalho é a atividade mais indispensável à vida, mas a menos humana, porque marca a escravização do ser humano à necessidade natural — a condição humana do trabalho é a própria vida; [ii] a obra corresponde à não naturalidade [*unnaturalness*] da existência humana, que não está engastada no sempre-recorrente [*ever-recurrent*] processo vital: por meio da fabricação de objetos de uso e a criação de obras de arte, o *homo faber* transforma a natureza para edificar um mundo humano [não natural] onde os seres humanos possam encontrar uma moradia mais durável e estável do que eles mesmos — a condição humana da obra é a mundanidade [*worldliness*]; [iii] a ação, única atividade que ocorre diretamente entre os seres humanos, é a mais elevada [sublime], porque ela remete à vida política do ser humano — a pluralidade é a condição da ação humana, “[...] porque somos todos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá” (Arendt, 2010, p. 9-10).

³⁰ Parte das questões suscitadas neste capítulo foram confrontadas na tese doutoral “O Estado em Edith Stein: uma reflexão onto-teológico-política da ‘comunidade estatal’ na contemporaneidade”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — PUC-Rio em 5 de março de 2020, sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Fernando Carneiro de Andrade. No Estágio Pós-doutoral, realizado de janeiro de 2021 a janeiro de 2022 no PPG Teologia da PUC-Rio, debruzei-me com mais afinco sobre o problema da empatia no Hospital Colônia de Barbacena [Estado Minas Gerais — Brasil], a partir de interlocuções entre teologia da libertação e luta antimanicomial, sob a supervisão do Prof. Dr. Paulo Fernando Carneiro de Andrade. No PPGPsi da PUC Minas, o viés da pesquisa é de uma psicologia fenomenológico-existencial da libertação, com aproximações entre Edith Stein, Ignacio Martín-Baró e Dulce Mara Critelli.

Pela ação, cada ser humano [único] que nasce pode livremente inserir-se no mundo humano e introduzir algo novo (Arendt, 2010): “[...] — ‘[...] um menino nasceu — o mundo tornou a começar!...’ [...]” (Rosa, 2015, p. 381).

Todas as três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade. O trabalho assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. A obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança [*remembrance*], ou seja, para a história. O trabalho e a obra, bem como a ação, estão também enraizados na natalidade, na medida em que têm a tarefa de promover e preservar o mundo para o constante influxo de recém-chegados que nascem no mundo como estranhos, além de prevê-los e levá-los em conta. Entretanto, das três atividades, a ação tem a relação mais estreita com a condição humana da natalidade; o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir [...] (Arendt, 2010, p. 10).

Na vida política, os gregos distinguem a esfera política da cidade — onde cidadãos livres e iguais preparavam um mundo comum pela palavra e ação — da esfera socioeconômica da família, definida por preocupações utilitárias e relações desiguais. No Estado-nação, o crescimento do social confundiu esta fronteira entre o domínio público e privado. Por consequência, as questões domésticas e econômicas tornaram-se públicas e a produção de riquezas o único objetivo da política. Historicamente, valorizou-se primeiro o privado como espaço de resistência da subjetividade individual contra o conformismo; posteriormente foi engolido pela sociedade, quando a propriedade privada perdeu o caráter sagrado que tinha entre gregos — como meio de ser cidadão — para tornar-se um valor social produzido pelo trabalho e subordinado ao processo de acumulação de riquezas (Arendt, 2010).

No caso concreto da América Latina — “[...] a região das veias abertas [...]” (Galeano, 2001, p. 14) —, tudo se transformou em capital europeu e norte-americano: a terra, com seus frutos e minerais; os seres humanos, com sua capacidade de trabalho e consumo; os recursos naturais e humanos (Galeano, 2001). Eduardo Galeano retrata que

[...] o modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar têm sido sucessivamente determinados, de fora, por sua incorporação à engrenagem universal do capitalismo. A cada um dá-se a função, sempre em benefício do desenvolvimento da metrópole estrangeira do momento, e a cadeia das dependências sucessivas torna-se infinita, tendo muito mais de dois elos, e por certo também incluindo, dentro da América Latina, a opressão dos países pequenos por seus vizinhos maiores e, dentro das fronteiras de cada país, a exploração que as grandes cidades e os portos exercem sobre suas fontes internas de víveres e mão-de-obra [...] (Galeano, 2001, p. 14).

Historicamente, cada fim desvela um novo início, que é a promessa — a única mensagem que o fim pode produzir. Hannah Arendt ensina que o início, antes de se tornar um evento histórico, é a suprema capacidade do ser humano. Na vida política, é idêntica à liberdade

da pessoa (Arendt, 1985). Nas sábias palavras de Agostinho: “*Initium ut esset homo creatus est* — para que houvesse um início o homem foi criado” (Agostinho, *A cidade de Deus*, Livro 12, cap. 20). Partido das reflexões de Hannah Arendt, como a condição para que aconteça a vida política é a existência de um domínio público apartado do domínio privado, preocupa-me o risco de alienação do mundo moderno, no qual o público tornou-se uma função específica do privado e o privado a única e exclusiva preocupação comum (Arendt, 2010). No Estado brasileiro, uma elite “crisofascista” (Py, 2020) insiste na teimosia de manter os seus privilégios, imbricando-os num discurso de “combate à corrupção” [*doxa*] — do outro.

3.1 A empatia em Edith Stein³¹

Iahweh Deus disse: “Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda”. Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual deveria levar o nome que o homem lhe desse. O homem deu nome a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens, mas, para o homem, não encontrou a auxiliar que lhe correspondesse. Então Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou a mulher a trouxe ao homem.

Então o homem exclamou:

“Esta, sim, é osso de meus ossos

e carne de minha carne!

Ela será chamada ‘mulher’,
porque foi tirada do homem!” (Gn 2, 18-23).

O homem chamou sua mulher “Eva”, por ser a mãe de todos os viventes (Gn 3, 20).

No início do século XX, Edmund Husserl descobriu, dentre as vivências presentes no fluxo de consciência, uma modalidade peculiar de abordagem do “outro”: a empatia [ou entropatia] — um tipo *sui generis* [único em seu gênero, em língua e cultura latina] de ato experiencial (Ales Bello, 2000).

Para designá-la, utilizava a palavra *Einfühlung*, composta por três partes:

[...] o núcleo *fühl* significa “sentir”. Há na língua grega uma palavra que poderia corresponder a *fühl* [e a *feeling*, derivada da língua latina]: *pathos*, que significa “sofrer” e “estar perto”. A palavra *empatia* é uma tentativa de tradução desse sentir em termos linguísticos espontâneos do ser humano, para sentir o outro. Uma outra tradução poderia ser *entropatia* [...] (Ales Bello, 2000, p. 63).

Por “entropatia” [*Einfühlung*] compreendi, em “Sobre el Problema de la Empatía” [*Zum Problem der Einfühlung*, 1917], sem a intenção de aprisioná-la num conceito: um tipo

³¹ Comunicação oral intitulada “A Empatia em Edith Stein” apresentada na III Jornada de Ensino de Filosofia da Universidade Federal do Pará — UFPA, com o tema “Ensino de Filosofia: experiências, perspectivas e desafios”, nos dias 14, 16, 21 e 23 de setembro de 2021.

fundamental de atos nos quais o vivenciar alheio é apreendido — um experienciar [*erfahre*] a experiência alheia (Stein, 2005). Na descrição do ato, Edith Stein dá um exemplo clássico:

[...] Um amigo vem até mim e me conta que perdeu o seu irmão, e eu noto a sua dor. Que é este notar? Sobre o que se baseia o de onde concluo a dor, sobre isso não quero tratar aqui. Quicá está sua cara pálida e assustada, sua voz afônica e comprimida, quicá também da expressão à sua dor com palavras. Tudo isso são, evidentemente, temas de investigação, porém isso não me importa aqui. O que quero saber é isto: o que o notar mesmo é, não por qual caminho chego a ele (Stein, 2005a, p. 82).³²

Não se trata de percepção externa (Stein, 2005a). Trata-se de um “eu” que sente a existência de um “tu” — humano como o “eu” — e endereça-se ao “nós”: uma apreensão de semelhança imediata. No ato empático, o sujeito das vivências é o “eu puro”.

[...] Assim aparece a experiência que um eu em geral tem de outro eu em geral. Assim apreende o ser humano a vida anímica de seu próximo, porém assim apreende também, como crente, o amor, a cólera, o mandamento de seu Deus; e não de modo diferente pode Deus apreender a vida do ser humano. Deus, enquanto possuidor de um conhecimento perfeito, não se enganará sobre as vivências dos seres humanos como os seres humanos se enganam entre si sobre suas vivências [...] (Stein, 2005a, p. 88).³³

Pela natureza desta pesquisa, interessa-me descrever os “guias do viver” — relatos, historietas e histórias — do ato empático dos povos latino-americanos. Por sermos contadores de história, mesmo sem consciência ou intenção, elaboramos inúmeros contos sobre nós e nossas andanças pelo mundo: “[...] não são propriamente narrativas, mas relatos corriqueiros e cotidianos que nos servem como guias de viver [...]” (Critelli, 2016, p. 41). Dulce Critelli ensina que todas as nossas vivências são embrulhadas nesses pequenos relatos, que tecem — e sustentam — as nossas relações com os outros, instrumentados por palavras (Critelli, 2016).

Os outros nos dão notícias de nós mesmos. Como nos olham, o que dizem a nosso respeito, o que esperam positiva ou negativamente de nós, como se comportam conosco são os primeiros e principais fios com os quais tecemos nosso próprio olhar e talhamos a nossa identidade [...] (Critelli, 2016, p. 46).

Historietas são episódios vividos que constituem histórias maiores, com uma elaboração mais requintada, carregadas de sentido. Nas intervenções clínicas, sociais e comunitárias, não

³² [...] Un amigo viene hacia mí y me cuenta que ha perdido a su hermano, y yo noto su dolor. ¿Qué es este notar? Sobre lo que se basa, el de dónde concluyo el dolor, sobre eso no quiero tratar aquí. Quicá está su cara pálida y asustada, su voz afónica y comprimida, quicá también da expresión a su dolor con palabras. Todos éstos son, por supuesto, temas de investigación, pero eso no me importa aquí. Lo que quiero saber es esto, lo que el notar mismo es, no por qué camino llego a él (Stein, 2005a, p. 82). [Tradução livre].

³³ [...] Así aparece la experiencia que un yo en general tiene de otro yo en general. Así aprehende el hombre la vida anímica de su prójimo, pero así aprehende también, como creyente, el amor, la cólera, el mandamento de su Dios; y no de modo diferente puede Dios aprehender la vida del hombre. Dios, en cuanto poseedor de un conocimiento perfecto, no se engañará sobre las vivencias de los hombres como los hombres se engañan entre sí sobre sus vivencias (Stein, 2005a, p. 88). [Tradução livre].

se pode perder de vista que todas as pessoas têm historietas para contar, que revelam “[...] como somos, como sentimos, o que e como pensamos, como agimos e o alcance de nossos gestos e palavras [...]” (Critelli, 2016, p. 49). Por fim, as histórias — distinguindo-se dos relatos e das historietas — são autointerpretações abrangentes no tempo, começando com o nascimento e alcançando o tempo presente e futuro. Nas explanações de Dulce Critelli, as histórias nos apanham como um todo, resumindo a nossa história de vida (Critelli, 2016).

Nas vivências empáticas dos povos latino-americanos, sejam relatos, historietas ou histórias, o que é digno de relevância é a constatação de a vida jamais ser puro fato, mas uma narrativa construída. Dulce Critelli reflete que “[...] a existência existe na narrativa e através dela. Isso parece retomar algo que soa de maneira bastante próxima e ancestral: ‘no começo era o verbo’” (Critelli, 2016, p. 55). Tzvetan Todorov, em “A conquista da América: a questão do outro” [1983], propõe que, intersubjetivamente, podemos descobrir os outros em nós mesmos, captando-os não como uma substância homogênea — radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo. Neste sentido, o eu é um outro (Todorov, 2010).

[...] Mas cada um dos outros é um *eu* também, sujeito como eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão *lá* e eu estou *só aqui*, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a *mim*. Ou então como um grupo social concreto ao qual *nós* não pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os “normais”. Ou pode ser exterior a ela, uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie [...] (Todorov, 2010, p. 3-4).

Nas observações de Frantz Fanon, o ser humano é movimento, direcionado ao mundo e ao seu semelhante (Fanon, 2008). No século XIV, relata Cristóvão Colombo:

[...] essa gente é muito simples em matéria de armas, como verão Vossas Majestades pelos sete que mandei capturar para levar à vossa presença, aprender a nossa língua, e trazê-los de volta, a menos que Vossas Majestades prefiram mantê-los em Castela ou conservá-los cativos na própria Ilha, porque bastam cinquenta homens, para subjugar todos e mandá-los fazer tudo o que quiser [...]. Não me consta que professem alguma religião e acho que bem depressa se converteriam em cristãos, pois tem muito boa compreensão. [...] E estes índios são dóceis e bons para receber ordens e fazê-los trabalhar, semear e tudo o mais que for preciso, e para construir povoados, e aprender a andar vestidos e a seguir nossos costumes [...] (Colombo, *Documento 9*, Diários da primeira viagem à América, outubro a dezembro de 1492).

Historicamente, a colonização apoiou-se em, pelo menos, dois pilares: [i] pilar da religião: a inspiração e a crença que a fé no Deus de Jesus Cristo demandava que cada ser humano no planeta Terra deveria ser cristianizado, independentemente da vontade do mesmo

(Williams, 1990); [ii] pilar da razão: a ideia — oriunda do modo de conceber e de fazer filosofia dos pensadores gregos — de que somente os seres humanos do Ocidente eram, por natureza, dotados de *Logos* [Λόγος], “[...] sendo assim a única e autêntica personificação da famosa afirmação aristotélica ‘o homem é um animal racional’ [...]” (Ramose, 2011, p. 7).

No escrito “A política” [Πολιτικά], Aristóteles escreve:

[...] A razão de ser o homem [ser humano] um animal sociável em grau mais elevado que as abelhas e todos os outros animais que vivem reunidos. A natureza, dizemos, nada faz em vão. O homem só, entre todos os animais, tem o dom da palavra; a voz é o sinal da dor e do prazer, e é por isso que ela foi também concedida aos outros animais. Estes chegam a experimentar sensações de dor e de prazer, e a se fazer compreender uns aos outros. A palavra, porém, tem por fim fazer compreender o que é útil ou prejudicial, e, em consequência, o que é justo ou injusto. O que distingue o homem de um modo específico é que ele sabe discernir o bem do mal, o justo do injusto, e assim todos os sentimentos da mesma ordem cuja comunicação constitui precisamente a família do Estado (Aristóteles, *A política*, Livro I, II, § 10).

Na pena de Aristóteles, existe na espécie humana indivíduos que são tão inferiores a outros como o corpo o é em relação à alma; a fera é em relação ao homem. Trata-se dos homens nos quais o emprego da força física é o melhor que deles se obtém. Partindo dos princípios aristotélicos, tais indivíduos estão destinados, naturalmente, à escravidão; porque, para eles, nada é mais fácil do que obedecer. Tal é o escravo, por instinto:

[...] pode pertencer a outrem [também lhe pertence ele de fato], e não possui razão além do necessário para dela experimentar um sentimento vago; não possui a plenitude da razão. Os outros animais dela desprovidos seguem as impressões exteriores. Há na espécie humana indivíduos tão inferiores a outros como o corpo o é em relação à alma, ou a fera ao homem; são os homens nos quais o emprego da força física é o melhor que deles se obtém. Partindo dos nossos princípios, tais indivíduos são destinados, por natureza, à escravidão; porque, para eles, nada é mais fácil que obedecer. Tal é o escravo por instinto: pode pertencer a outrem [também lhe pertence ele de fato], e não possui razão além do necessário para dela experimentar um sentimento vago; não possui a plenitude da razão. Os outros animais dela desprovidos seguem as impressões exteriores (Aristóteles, *A política*, Livro I, II, § 13).

No século XV, descobriu-se a “civilização negra”. Frantz Fanon, no escrito “Pele negra, máscaras brancas” [*Peau noire, masques blancs*, 1952], ressalta que essa descoberta não lhe concede nenhum brevê de humanidade; e acrescenta: “[...] quer se queira, quer não, o passado não pode, de modo algum, me guiar na atualidade” (Fanon, 2008, p. 186).

Na Ilha da Hispaniola — Santo Domingo [República Dominicana] —, Frei Antón Montesinos, OP, num ato heroico [empático], subiu ao púlpito no dia 21 de dezembro de 1511 e tomou por tema e fundamento do seu sermão do quarto domingo do Advento: *Ego vox clamantis in deserto*, que denunciava:

[...] Esta voz, disse ele, declara que todos estais em pecado mortal e nele viveis e morrereis, pela crueldade e tirania que usais com estas inocentes gentis. Dizei: com que direito e com que justiça tendes estes índios em tão cruel e horrível servidão?

Com que autoridade fizeste tão detestáveis guerras a estas gentes que estavam nas suas terras, mansas e pacíficas, onde consumistes um número infindável delas com mortes e estragos nunca ouvidos? Como é que os tendes tão oprimidos e esgotados, sem lhes dar de comer nem curar as suas doenças, que pelos excessivos trabalhos a que os sujeitais vos morrem, melhor será dizer, os matais, para arrancarem e conseguirem ouro todos os dias. E que cuidado tendes em que sejam doutrinados e conheçam o seu Deus e criador, sejam pabtizados, oiçam missa, guardem as festas e domingos? Estes não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isto? Não sentis isto? Como estais adormecidos num sono tão profundo e letárgico? Tende como certo que no estado em que vos encontrais não vos podeis salvar mais que os mouros ou os turcos, que não têm e não querem a fé de Jesus Cristo [...] (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014, p. 18-19).

Frei Antón Montesinos, OP, relata que de tal modo se explicou aquela voz — eclesial [tão intensa!] clamando no deserto — que os deixou atônitos a todos: a uns desorientados, a outros mais empoderados e a alguns compungidos. Não obstante, a nenhum convertido [conforme diz ter verificado posteriormente]. Depois de concluir o sermão, o frade da Ordem dos Pregadores — OP [França, 1216] desceu do púlpito com a cabeça não muito inclinada, porque não era homem de demonstrar temor [e não o tinha]. Por conscientização, fazia e dizia o que, segundo a sua experiência cristã de D’us, parecer-lhe-ia conveniente, pouco preocupado em agradar os ouvintes. Dirigiu-se — acompanhado por seu confrade — à sua casa de colmo, onde, por ventura, a única coisa que tinham para a refeição era caldo de couves, sem azeite. Na igreja, logo após terem saído, Frei Antón Montesinos, OP, ouviu grande burburinho — mal deixando que a missa acabasse (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014).

Frei Antón Montesinos, OP, ajuíza que naquele dia — histórico [digno do estatuto de feriado nacional nos Estados da América Latina, por ser o ato inaugural de direitos humanos nestas terras] — não foi lida uma única lição sobre o desprezo do mundo à mesa das pessoas [católicas]. Depois do almoço, e a comida não deve ter tido muito sabor, reuniu-se toda cidade na casa de Dom Diego Colón [Almirante, filho primogênito de Cristóvão Colombo] e pôs-se de acordo em ir repreender e assustar Frei Antón Montesinos, OP, e seus confrades; castigá-lo como homem escandaloso, semeador de doutrina nova, nunca ouvida nas Índias [“teologia da libertação”?]: “[...] condenando toda a gente, tendo falado contra o rei e seu senhorio que possuía nestas Índias, afirmando que não podiam ter os índios, tendo-lhos dado o rei, sendo estas coisas gravíssimas e irremissíveis [...]” (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014, p. 20). Puseram-se, de imediato, a caminho da casa [convento] dos frades dominicanos, batendo-lhes à porta; o porteiro a abriu. Deram-lhe ordens para chamar o vigário e o frade, pois havia pregado tão grandes desvarios. Frei Pedro de Córdoba, OP [vigário], atendeu à porta só. Exigiram-lhe, com muito mais arrogância do que humildade, que mandasse vir o pregador do sermão. Por prudência, Frei Pedro de Córdoba, OP, respondeu-lhes que não havia necessidade, porque ele

— na condição de prelado dos religiosos — era competente para responder às ordens [do Estado]. Não obstante, exigiram-lhe a presença de Frei Antón Montesinos, OP, de imediato (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014).

Frei Pedro de Córdoba, OP, reunindo prudência e autoridade, utilizava-se de palavras modestas e graves [como de costume], justificava-se e desviava a questão. Dom Diego Colón e os demais [declarados “seres humanos”], percebendo que, por razões e palavras de muita autoridade, Frei Pedro de Córdoba, OP, não se persuadia, começaram a humilhá-lo, ordenado-lhe que mandasse chamar o Frei Antón Montesinos, OP, porque queriam falar-lhe e indagá-lo — estando ele presente — como e em quê se fundamentava para se determinar a pregar uma coisa tão nova e prejudicial, em desfavor do rei e com dano ao povo das Índias. Frei Pedro de Córdoba, OP, mandou, então, chamar o Frei Antón Montesinos, OP, que mal disse o medo com que veio atendê-los. Dom Diego Colón, diante de todos sentados, apresentou primeiro por si e por todos da esquadra, indagando como é que aquele padre tinha sido tão ousado a pregar coisas tão desfavoráveis ao rei e danosas para toda aquela terra, afirmando que não podiam ter os “índios”, tendo-lhes dado o rei, que era soberano em todas as Índias. Particularmente, tendo adquirido os espanhóis as ilhas com muito suor e subjugado os fiéis; porque aquele sermão escandalizou e desfavoreceu o rei, prejudicando todos os habitantes das Índias. Exigiu, então, que Frei Antón Montesinos, OP, desmentisse tudo o que foi dito no púlpito [ambão], sob a pena de prescrição do remédio necessário (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014).

Frei Pedro de Córdoba, OP, respondeu-lhe que

[...] o que tinha pregado aquele padre tinha sido de parecer, vontade e consentimento seu e de todos, depois de muito bem observado e conferido entre eles e, com muito cuidado e madura deliberação, tinham determinado que fosse pregado como verdade evangélica e coisa necessária à salvação de todos os espanhóis e índios desta ilha, que todos os dias viam parecer, sem terem com eles mais cuidado que com as bestas do campo; a isso eram obrigados por preceito divino, pela profissão que tinham feito no baptismo, primeiro enquanto cristãos e depois como frades pregadores da verdade, no qual não entendiam desfavorecer o rei, que para lá os tinha enviado a pregar o que sentissem que fosse necessário pregar às almas, mas servi-lo com toda a felicidade; e tinham por certo que, desde que Sua Alteza fosse bem informado do que ali acontecia e aquilo que sobre isso eles tinham pregado, se teria por bem servido e lhes agradecería [...] (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014, p. 21).

Dom Diego Colón pouco latim gastou com a presente explanação. Pessoalmente, cada um dos presentes naquele “tribunal”, sobretudo os principais, opinava sobre o assunto o que lhes parecia conveniente. Por unanimidade, exigiram que Frei Antón Montesinos, OP, se desmentisse no domingo seguinte daquilo que havia pregado — e era tal a cegueira que lhes disseram que se não o fizesse podia aparelhar os seus trastes e embarcar para a Espanha. Frei Pedro de Córdoba, OP, respondeu-lhes: “[...] ‘Sobre isso, senhores, é certo que não teremos

muito trabalho’ [...]” (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014, p. 23). De acordo com o relato dos frades dominicanos, os seus pertences não eram mais do que os hábitos de burel [mal alinhavados] que cobriam os seus corpos e umas mantas do mesmo tecido, que utilizavam como cobertas à noite; as camas eram umas varas apoiadas numas forquetas [*cadalechos*] e, por cima, uns feixes de palha. No que tocava aos objetos da missa e alguns livrinhos, cabiam tudo em duas arcas (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014).

Dom Diego Colón — e sua gente — percebendo que os servos de D’us não tinham medo das ameaças que lhes faziam, tornaram-se novamente calmos, pedindo-lhes que voltassem a pensar com cuidado sobre o assunto; que emendassem noutro sermão o que tinham proclamado para satisfazer o povo [que estava escandalizado]. Por último, diante da insistência na moderação do tema do sermão “*Ego vox clamantis in deserto*” e satisfação do povo, concederam os frades pregadores — para se verem livres de Dom Diego Colón e das suas frívolas importunidades — que assim fosse, que Frei Antón Montesinos, OP, pregaria no domingo seguinte. No sermão, retomaria o conteúdo dizendo sobre o que tinha pregado o que melhor lhe parecesse e, na medida do possível, satisfazê-los-ia, declarando tudo o que foi dito. Ficando assim acertado entre as partes, Dom Diego Colón e seus súditos partiram, satisfeitos com esta esperança (Montesinos; Las Casas; Vitória, 2014).

No dia 2 de junho de 1537, o Papa Paulo III declarou expressamente por meio da Bula *Sublimis Deus* que “os índios eram verdadeiros homens e [...] não eram capazes de entender a fé católica, mas, de acordo com as nossas informações, desejam ardentemente recebê-la” (Paulo III, *Sublimis Deus*, 1537). Na prática, “[...] a declaração não eliminou a falácia psicológica solidificada na convicção de que ‘o homem é um animal racional’ não se referia aos africanos, aos ameríndios, aos australasianos e, muito menos, às mulheres [...]” (Ramos, 2011, p. 3).

Na novela “*Todas las sangres*” [1964], José María Arguedas ilustra o exposto:

[...] Nunca quis ajudar nas missas das festas principais da comunidade. O vigário de um distrito vizinho que vinha celebrá-las pediu-lhe que fosse sacristão muitas vezes, chegou até a exigir-lhe, pois o sacristão de Lahuyamarca era índio.

— Acontece que ele não sabe, repete as palavras como um papagaio, não entende e quase não é cristão — disse-lhe o vigário na véspera de uma grande festa. — Tu és mestiço, és organista e sabes responder em latim. A missa ficará mais bonita contigo.

— Isto me ofende, padre. Minha Igreja está dentro de meu peito; o senhor me ofende. Como é que vou cantar? Gertrudes, sim, canta como um anjo.

— Gertrudes não pensa em Deus; ela canta triste porque é muito feia.

— Padrezinho, o senhor não entende a alma dos índios. Gertrudes, mesmo não conhecendo Deus, é de Deus. Quem, senão Deus, lhe deu aquela voz que limpa o pecado? Consola o triste, faz pensar em coisas alegres, limpa qualquer sujeira.

— Está bem, teimoso. Não te posso obrigar. Essa **Kurku** tem **algo** estranho, que faz dó.

— É Deus, padrezinho! Ela sofreu entre os senhores. O Deus dos senhores não é o mesmo. Faz sofrer sem consolo.

[...]

[...] Chegou amarelo, roto, sem tanga. Voltou igualzinho em sua roupa, porém em seus olhos havia Deus...

— Que Deus? Como é que sabes?

— Deus é esperança. Deus alegria. Deus coragem. Ele chegou **pronto**, doente, agachado. Saiu teso, firme, fortão. Não era mais moço. Existe Deus aqui, em Lahuaymarca. Foi-se de São Pedro, creio que para sempre.

— Tu tampouco és sacristão verdadeiro, filho. Tantos anos de sacristão! e pensas como um bruxo... Deus está em toda parte, em toda parte...

O velho sacristão de San Pedro movia negativamente a cabeça.

Estaria Deus no coração dos que rasgam o corpo do inocente mestre Bellido? Estaria Ele no corpo dos engenheiros que estão matando “La Esmeralda”? No coração da autoridade que tirou de seus donos aquele milharal onde, em cada colheita, brincava a Virgem com seu Filhinho? Não me faça chorar, padrezinho. Eu também ando como morto. Seu Demétrio tem Deus, na *Kurku* está Deus, cantando; em seu Bruno Deus peleja com o demônio. Mas para mim não há consolo, de ninguém (Arguedas, 1968, p. 404-405).³⁴

No ano de 1549, chegou ao Brasil a “Companhia de Jesus” [França, 1935/1940]. Pe. Manuel da Nóbrega, S. J. [sacerdote jesuíta chefe da missão], ao desembarcar em Salvador [Bahia], acompanhado por Tomé de Souza [primeiro governador-geral], designado pela Coroa portuguesa para iniciar o processo de colonização que perdurou por quase três séculos, relatou o seguinte sobre os povos originários, em sua carta inaugural:

³⁴ [...] Nunca quiso ayudar a la misa en las fiestas principales de la comunidad. El cura de um distrito vecino que venía a celebrarlas le pidió que hiciera de sacristán, le exigió muchas veces. Lahuaymarca tenia un sacristá índio.

— Ése no sabe. Repite las palabras como loro, no entiende; casi no es cristiano. Tú eres mestizo, organista, contestas en latín. La misa será más grande contigo — le dijo el cura en la víspera de una fiesta gande.

— Quemado yo, padre. Mi iglesia dentro de mi pecho, quemado. ¿Como voi a cantar? La Gertrudis igual que ángel canta. El sacristán contesta.

— Gertrudis no piensa en Dios; canta triste, sí, porque es deforme.

— Padrecito: tú no entiendes el alma de índios. Le Gertrudis, aunque no conociendo a Dios, de Dios es. ¿Quién, si no, le dio esa voz que limpia el pecado? Consuela la triste, hace pensar al alegre; quita de la sangre cualquier suciedad.

— Bueno, terco. No puedo obligarte. Esa **Kurku** tiene **algo**, algo extraño; duele.

— El Dios, pues, padrecito. Ella ha sufrido entre los señores. Dios de los señores no es igual. Hace sufrir sin consuelo.

[...]

— [...] Há llegado amarillo, roto, sin chullu siquiera. Ha regressado igual de su ropa, pero en su ojo había Dios...

— ¿Qué Dios? ¿Como sabes?

— Dios es esperanza, Dios alegría. Dios ánimo. Llegó **unpu**, enjuermo, agachadito. Salió tieso, juirme, águila. Era mozo no más. Dios hay aquí, en Lahuaymarca. De San Pedro se ha ido, creo para siempre.

— Tú tampoco eres cristiano verdadero, hijo. ¡Tantos años sacristán! Y piensas como brujo. Dios está en todas as partes, en todas as partes...

El viejo sacristá de San Pedro movía negativamente la cabeza.

¿Había Dios en el pecho de los que rompieron el cuerpo del inocente maestro Bellido? ¿Dios está en el cuerpo de los ingenieros que están matando “La Esmeralda”? ¿De señor autoridad que quitó a sus dueños ese maizal donde jugaba la Virgen con su Hijito, cada cosecha? No me hagas llorar, padrecito. Yo también como muerto ando. Don Demetrio tiene Dios, en la *Kurku* está Dios, cantando; en don Bruno pelea Dios con el demonio; para mí no hay consuelo, de nadie (Arguedas, 1968, p. 404-405). [Tradução livre].

Entre eles não há amor nem lealdade. [...] Não têm a quem obedeçam senão suas próprias vontades, e é por isso que fazem tudo quanto lhes apraz, inclinando-se com isso a vícios sujíssimos e tão torpes, que tenho por silenciá-los do que escrevendo descobrir maldades tão enormes (Gambini, 2000, p. 93).

[...] Esse gentio não adora coisa alguma, nem conhece a Deus, somente aos trovões que chamam de Tupã, que é como dizem coisa divina. E assim não temos outro vocábulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus, que chamar-lhe Pai Tupã (Gambini, 2000, p. 100).

Mas é muito de espantar tão boa terra ter sido dada há tanto tempo a gente tão inculta e que tão pouco o [Deus] conhece, porque nenhum deus têm certo, e o que quer que se lhes diga, nisso creem (Gambini, 2000, p. 101).

No ano de 1950, Ir. Leonardo Nunes, S. J., enviou uma carta aos padres e confrades de Coimbra [Portugal], na qual descreveu a imagem escatológica que trazia na mente, projetada de imediato sobre os nossos povos originários:

E por certo pareciam diabos. Todos andavam nus, como é de costume de todos, alguns pintados de preto, outros de vermelho, e outros cobertos de penas, e não cessavam de atirar flechas com grande gritaria, e outros agitavam chocalhos com que fazem alarde em suas guerras, que parecia o próprio inferno (Gambini, 2000, p. 123).

Pe. José de Anchieta, S. J. — jesuíta pedagogo —, em carta endereçada a Inácio de Loyola em 1555, expõe a formulação cabal do problema da conversão que resumir-se-ia a uma escolha entre Evangelho e escravidão, esperando que o monarca português resolvesse:

[...] mandar para aqui uma força armada e numerosos exércitos, que dêem cabo de todos os malvados que resistem à pregação do Evangelho e os sujeitem ao jugo da escravidão; e honrem aos que se aproximarem de Cristo. Nosso Senhor dê completa execução a esta nossa esperança (Gambini, 2000, p. 156).

No ano de 1556, Pe. Manuel da Nóbrega, S. J., continua seu relato, dizendo que os povos latino-americanos são piores do que porcos, porque não demonstram gratidão pelos ensinamentos religiosos que recebem, estando “[...] mais esquecidos da criação que os brutos animais, e mais ingratos que os filhos das víboras que comem suas mães, nenhum respeito têm ao amor da criação que neles se faz” (Gambini, 2000, p. 103).

Pe. Antonio Blázquez, S. J., missionário jesuíta [mestre de meninos], escreveu diretamente para Inácio de Loyola em 1557, apresentado uma descrição altamente projetiva das moradias dos nossos povos originários:

Suas casas são escuras, fedorentas e afumadas, em meio das quais estão uns cântaros como meias tinas que figuram as caldeiras do inferno. Em um mesmo tempo estão rindo uns e outros chorando tão devagar que se lhes passa uma noite em isto sem lhes ir ninguém à mão. Suas camas são umas redes podres com a urina, porque são tão preguiçosos que ao que demanda a natureza se não querem levantar. E dado caso que isso bastara para imaginar o inferno (Gambini, 2000, p. 124).

Pe. António Vieira, S. J., no “Sermão do Espírito Santo” — pregado na Igreja da Companhia de Jesus de São Luís do Maranhão, na ocasião que partia ao rio Amazonas uma

grande missão dos jesuítas —, entre curvas e sofismas e volteios da oratória barroca da qual foi o grande mestre, expõe suas admoestações aos catequistas nos seguintes termos:

[...] o modo de converter feras em homens [seres humanos], é matando-as e comendo-as: e não há coisa mais parecida ao ensinar e doutrinar, que o matar e o comer. Para uma fera se converter em homem, há de deixar de ser o que era, e começar a ser o que não era; e tudo isto se faz matando-a e comendo-a; matando-a, deixa de ser o que era, porque morta já não é fera: comendo-a, começa a ser o que não era, porque, comida, já é homem. E porque Deus queria que S. Pedro convertesse em homens e homens fiéis todas aquelas feras que lhe mostrava, por isso a voz do Céu lhe dizia que as matasse e as comesse; *Occide, et manduca*. Querendo-lhe dizer que as ensinasse e doutrinasse; porque o ensinar e doutrinar havia de fazer nela os mesmos efeitos, que o matar e o comer. Ouvei a S. Gregório Papa: *Primo Pastori dicitur, macta, et manduca: quod mactatur quippe a vita occiditur: id vero quod comeditur; in comedentis corpore commutatur: macta ergo, et manduca, dicitur, idest, a peccato eos, qui vivunt, interfice, et a se ipsis illos in tua membra convertere*. Querendo Deus que S. Pedro ensinasse a Fé àqueles Gentios, diz-lhe que os mate e que os coma; porque o que se mata, deixa de ser o que é, e o que se come, converte-se na substância e nos membros de quem come. E ambos estes feitos havia de obrar a doutrina de S. Pedro naqueles Gentios feros e bárbaros. Primeiro haviam de morrer, porque haviam de deixar de ser Gentios; e logo haviam de ser comidos e convertidos em membros de S. Pedro, porque haviam de ficar Cristãos e membros da Igreja de que S. Pedro é a cabeça. De maneira que, assim como a natureza faz de feras homens, matando e comendo, assim também a graça faz de feras homens, doutrinando e ensinando. Ensinastes o Gentio bárbaro e rude: e que cuidais que faz aquela doutrina? Mata nele a fereza, e introduz a humanidade; mata a ignorância e introduz o conhecimento; mata a bruteza e introduz a razão; mata a infidelidade e introduz a Fé: e deste modo por uma conversão admirável, o que era fera fica homem, o que era Gentio fica Cristão, o que era despojo do pecado fica membro de Cristo e de S. Pedro: *Occide, et manduca*. E como a graça do Espírito Santo por meio da doutrina da Fé, melhor que a arte, e melhor que a natureza, de pedras e de animais sabe fazer homens, ainda que os destas Conquistas fossem verdadeiramente, ou tão irracionais como brutos, ou tão insensíveis como as pedras, não era bastante dificuldade esta, nem para desculpar o descuido, nem para tirar a obrigação de os ensinar: *Ille vos docebit* (Vieira, *Sermão do Espírito Santo*, VI).

Passo para “Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil”, que vivenciaram os “mistérios dolorosos” de Jesus. Lilia Ferreira Lobo relata que “não houve instituição mais duradoura, mais persistente e mais conservadora do que a escravidão no Brasil, o último país do mundo a extingui-la — atravessou incólume quatro séculos da história brasileira [...]” (Lobo, 2015, p. 121). Onipresente no território nacional, iniciou pelos povos latino-americanos e pouco depois pelos povos africanos. Na “Terra de Santa Cruz”, o número de cativos introduzidos entre a segunda metade do século XVI e 1850 — data da abolição da escravatura — foi avaliado entre 3.500.000 e 3.600.000 (Mattoso, 2016).

Katia M. de Queirós Mattoso registra que o Brasil importou, desde então, 38% dos escravos trazidos da África para o Novo Mundo (Mattoso, 2016).

[...] A não ser por fugas, suicídios, quilombos e revoltas dos próprios escravos, ela teve proporcionalmente poucos detratores entre os homens brancos, mesmo no século XIX, apesar das pressões econômicas da Inglaterra e das doutrinas humanitárias internacionais. Sendo o braço escravo a verdadeira máquina do sistema colonial que, no Brasil, perdurou mesmo após a Independência, a Inglaterra se via impossibilitada

de obter mercado de escoamento de sua produção industrial [implantar máquinas e produtos que substituíssem o escravo] em países onde a escravidão permanecia (Lobo, 2015, p. 121).

Por interesses político-econômicos, a Royal African Company inglesa estendeu sua ação sobre o litoral da Guiné [Gana], do Daomé, de modo que no século XVIII os negreiros ingleses detinham 70% do tráfico para as Antilhas e América do Norte. No Porto de Liverpool, 101 navios estavam inscritos. Não obstante, foi dessa Inglaterra do século XIX — enriquecida com o tráfico de escravos — que partiu a luta antiescravista (Mattoso, 2016). Na década de 1850, nem mesmo a proibição do tráfico [que praticamente decretou sua extinção gradual] ou a Lei do Ventre Livre [que em 1871 libertou os recém-nascidos de mães escravas] foram sinais ou efeitos de algum movimento abolicionista importante e radical. No máximo, as leis tiveram o apoio de uma oposição emancipacionista, ainda assim tímida perante a dominação feroz dos escravistas (Lobo, 2015). No Brasil, as leis sempre determinaram que filho de mãe escrava seria escravo, independentemente de o pai ser livre. Na história da escravidão no Brasil, registram-se casos de muitos senhores que venderam seus próprios filhos que tiveram com suas escravas. Por outra parte, a Lei do Ventre Livre evitava a libertação dos menores — os “ingênuos” — até que atingissem 21 anos de idade, o que significava que o filho da escrava não perdia inteiramente seu valor de mão de obra variável, de acordo com a idade (Mattoso, 2016).

No poema “O Navio Negroiro”, Castro Alves clama:

Senhor Deus dos desgraçados!
 Dizei-me vós, Senhor Deus!
 Se é loucura... se é verdade
 Tanto horror perante os céus?!
 Ó mar, por que não apagas
 Co'a esponja de tuas vagas
 De teu manto este borrão?...
 Astros! noites! tempestades!
 Rolai das imensidades!
 Varrei os mares, tufão!
 [...]
 Auriverde pendão de minha terra,
 Que a brisa do Brasil beija e balança,
 Estandarte que a luz do sol encerra
 E as promessas divinas da esperança...
 Tu que, da liberdade após a guerra,
 Foste hasteado dos heróis na lança
 Antes te houvessem roto na batalha,
 Que servires a um povo de mortalha!...
 Fatalidade atroz que a mente esmaga!
 Extingue nesta hora o brigue imundo
 O trilho que Colombo abriu nas vagas,
 Como um íris no pélago profundo!
 Mas é infâmia demais!... Da etérea plaga
 Levantai-vos, heróis do Novo Mundo!
 Andrada! arranca esse pendão dos ares!
 Colombo! fecha a porta dos teus mares!

Deus! ó Deus! onde estás que não respondes?
 Em que mundo, em qu'estrela tu t'escondes
 Embugado nos céus?
 Há dois mil anos te mandei meu grito,
 Que embalde desde então corre o infinito...
 Onde estás, Senhor Deus?... (Alves, 2013, p. 22; 25).

No estado da Bahia [Brasil], estima-se que morreram 25 mil pessoas no conflito de Canudos [1896-1897], culminando com a destruição total do Belo Monte: “[...] a terra da promessa, onde corre um rio de leite e são de cuscuz de milho as barrancas” (Cunha, 1998, p. 169). Na opinião de Ariano Suassuna, “[...] o que houve em Canudos e continua a acontecer hoje, no campo como nas grandes cidades brasileiras, foi o choque do Brasil ‘oficial e mais claro’ contra o Brasil ‘real e mais escuro’ [...]” (Suassuna, 2002, p. 21).

No clássico “Os Sertões: Campanha de Canudos”, lê-se:

Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a História, resistiu até ao esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram os seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados (Cunha, 1998, p. 497).

É que ainda não existe um Maudsley para as loucuras e os crimes das nacionalidades... (Cunha, 1998, p. 499).

Euclides da Cunha sabia que Maudsley é famoso, por seu manual de psiquiatria positiva e moralizante, que emite conselhos para evitar a loucura: “[...] a única capaz de alegrar os deuses e os mortais [...]” (Rotterdam, 2015, p. 55). Machado de Assis, em “O alienista” [1882], conta-nos: “[...] a ciência tem o inefável dom de curar todas as mágoas; o nosso médico mergulhou inteiramente no estudo e na prática da medicina [...]” (Assis, 2007, p. 14). Neste conto machadiano, um dos recantos da medicina saltou aos olhos de Dr. Simão Bacamarte: o recanto psíquico, o exame de patologia cerebral. Na colônia — e no reino — não havia um só alienista, um recanto inexplorado. Nosso médico, então, compreendeu que a ciência [lusitana e brasileira] cobrir-lhe-ia de “louros imarcescíveis” (Assis, 2007).

[...] Homem de ciência, e só de ciência, nada consternava fora da ciência; e se alguma coisa o preocupava naquela ocasião, se ele deixava correr pela multidão um olhar inquieto e policial, não era outra coisa mais do que a ideia de que algum demente podia achar-se ali misturado com a gente de juízo (Assis, 2007, p. 36).

É como enuncia Nise da Silveira: naturalmente, os “homens de ciência” não escutam os poetas (Silveira, 2015), os guardiões da palavra (Mendes, 2006). No âmbito do Estado, o discurso psiquiátrico — falacioso [*doxa*] — fundou-se no controle da irracionalidade (Basaglia, 1982). No contrato social estabelecido após a Revolução Francesa [1789-1799], o Estado conferiu à psiquiatria o monopólio do fenômeno da “loucura” (Mendes, 2006).

No século XX — em nome da razão —, pelo menos 60 mil indivíduos morreram no holocausto do Estado de Minas Gerais [Brasil], singularmente ignorados entre os muros do Hospital Colônia de Barbacena, taxados de “loucos”:

[...] 70% não tinham diagnóstico de doença mental. Eram epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder. Eram meninas grávidas, violentadas por seus patrões, eram esposas confinadas para que o marido pudesse morar com a amante, eram filhas de fazendeiros as quais perderam a virgindade antes do casamento. Eram homens e mulheres que haviam extraviado seus documentos. Alguns eram apenas tímidos. Pelo menos trinta e três eram crianças (Brum, 2013, p. 14).

Nas reflexões de Frantz Fanon, o louco é aquele que é “estranho” à sociedade; e a sociedade decide se livrar desse elemento anárquico. Neste sentido, descortina-se o internamento como a rejeição — o alijamento do enfermo (Fanon, 2020).

[...] No modelo antigo de hospital psiquiátrico, subtraía-se de seu ambiente conflitivo e muito amiúde se tinha a impressão de um desaparecimento súbito dos sintomas neuróticos logo que as portas do manicômio de fechavam atrás dele. Era nesse sentido que se podia dizer que a internação provocava uma distensão. Mas as atitudes neuróticas continuavam presentes e assistia-se à sua ab-reação diante da primeira visita da esposa ou do marido ou diante da menção às antigas dificuldades. O manicômio envolvia o paciente num manto protetor [...] (Fanon, 2020, p. 62).

Neste excerto, imbrica-se uma falsa proteção da pessoa. Por meio de eletrochoques e psicofármacos, colocava-se o paciente num estado de letargia — espécie de sono acordado — durante o qual ele levava uma vida vegetativa. Nas práticas clínicas, a atenção dos psiquiatras era dirigida, unicamente, às perturbações do comportamento dos pacientes, oriundas das condições de vida no manicômio (Fanon, 2020).

No ano de 1930, Rachel de Queiroz publicou “O quinze”, que traz notícias dos campos de concentração do Estado do Ceará [Brasil]: “[...] a conversa principiou a incomodar Conceição; o mau cheiro do campo parecia mais intenso [...]” (Queiroz, 2020, p. 66).

Na obra “*Teología de la liberación — un panorama de su desarrollo*” [1995], Enrique Dussel reflete que na Europa latina, germânica ou eslava [incluindo a Rússia ou a Polônia], a América Latina é desconhecida. No começo, e para o tão celebrado “des-cobrimento” — que não passou de conquista, epistemicídio, violência e morte dos ameríndios — os “pobres” foram os primitivos habitantes americanos; depois as vítimas foram os *criollos* ante os “europeus intrusos” [como os denominava o grande herói rebelde cristão Túpac Amaru] e nos nossos dolorosos dias são as “massas populares” — manipuladas por chefes de Estados — de operários, camponeses, etnias, marginais, o bloco social dos explorados pelo capitalismo nacional e transnacional (Dussel, 1997).

[...] Diante dessas três opressões históricas — que sucedem no tempo e que possuem o mesmo sujeito histórico: o povo latino-americano — e quando se produz objetivamente uma *práxis de libertação* do mencionado povo, já surgiram três ocasiões da teologia da libertação. Se aqueles que desejam condenar-nos sem conhecer a nossa realidade se debruçassem com mais atenção sobre a nossa história, é possível que não recaíssem em erros passados [...] (Dussel, 1997, p. 7).

No dia 30 de janeiro de 1816, Pio VII concedeu emancipação americana contra a Espanha, por meio da encíclica *Etsi longíssimo*. No dia de 24 de setembro de 1824, Leão XII deu um passo para trás na história com a publicação da encíclica *Etsi iam Diu*, que voltou a condenar as lutas da emancipação, prescrevendo a obediência ao Rei da Espanha, no qual o Sumo Pontífice observa “sublime e sólida virtude” [fugitivo covardemente, que deixou a defesa da pátria contra a invasão napoleônica nas mãos do próprio povo espanhol] (Dussel, 1997).

No século XXI, as intervenções clínicas e sociais exigem a conscientização de que nenhum povo que passasse pelo exposto como sua rotina de vida durante séculos sairia dela sem marcas indeléveis. Nós somos carne da carne daqueles[as] pretos[as] e índios[as] supliciados[as]. Por igual, somos a mão possessa que supliciou essas pessoas. Destarte, a doçura mais terna e a crueldade mais atroz aqui se conjugaram para fazer de nós a gente sentida e sofrida que somos — e a gente insensível e brutal que também somos (Ribeiro, 1995).

3.2 A intersubjetividade em Edith Stein

O bicho

Vi ontem um bicho
Na imundice do pátio
Catando comida entre os detritos.

Quando achava alguma coisa,
Não examinava nem cheirava:
Engolia com veracidade.

O bicho não era um cão,
Não era um gato,
Não era um rato.

O bicho, meu Deus, era um homem.

Rio, 27 de dezembro de 1947 (Bandeira, 2014, p. 153).

Nas aulas sobre “natureza e espírito”, ministradas pelo Prof. Dr. Edmund Husserl, Edith Stein compreendeu que um mundo objetivo exterior só pode ser experimentado intersubjetivamente. Digo: por uma pluralidade de indivíduos cognoscentes, situados em intercâmbio congnotivo. Pressupõe-se a experiência dos outros: empatia [*Einfühlung*]. Por meio da vivência *sui generis* [único em seu gênero, em língua e cultura latina] da empatia, sentimos a existência de um outro ser humano [humano como eu] — uma apreensão de semelhança imediata (Stein, 1985). Nós nascemos em um contexto interpessoal. Existem

muitos modos de organização de associação humana, essenciais para compreendermos o papel de cada pessoa no Estado. No dizer de Angela Ales Bello, “[...] a dimensão interpessoal é tão importante que toda a nossa educação depende da interpessoalidade em que estamos inseridos” (Ales Bello, 2017, p. 68).

Nos anos de 1918-1919, Edith Stein debruçou-se sobre a relação entre indivíduo e comunidade, que culminou num escrito peculiar, originalmente projetado como tese de livre-docência: “Contribuições para Fundamentação Filosófica da Psicologia e das Ciências do Espírito” [*Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*] — constituído por dois estudos: [i] “Causalidade Psíquica” [*Psychische Kausalität*, 1918]; [ii] “Indivíduo e Comunidade” [*Individuum und Gemeinschaft*, 1919] —, publicado no Volume V do “Anuário de Filosofia e de Investigação Fenomenológica” [*Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*] de [1921] 1922. No segundo ensaio, descreve três modos de vida associativa: “[...] a que forma os membros de uma multidão [massa], a da comunidade [*Gemeinschaft*] e a da sociedade [*Gesellschaft*] — ainda que no centro das relações humanas situe a comunidade (Mendes, 2020a, p. 362).

Partindo da oposição estabelecida por Ferdinand Tönnies, sociólogo alemão, um dos pioneiros das ciências sociais, entre comunidade [*Gemeinschaft*] e sociedade [*Gesellschaft*], Edith Stein analisa na obra supracitada em que sentido os indivíduos se relacionam ou participam destas formas sociais. No “prefácio”, introduz:

[...] os problemas aqui pretendem ser resolvidos surgiram na minha tese de doutorado *Zum Problem der Einfühlun*. Em relação à análise da experiência da subjetividade alheia, fui obrigada a esboçar a estrutura da personalidade humana em seus traços fundamentais, mas sem poder empreender nesse quadro uma investigação profunda sobre as complicadas questões desse setor de problemas. A primeira das duas investigações seguintes se propõe estudar claramente uma dupla lei fundamental que coopera no sujeito psíquico de um ser sensorial e espiritual: a causalidade e a motivação. A segunda investigação amplia o ponto de vista de um indivíduo psíquico isolado e estuda as realidades supraindividuais e, assim, tenta penetrar mais na estrutura do cosmo espiritual. A consideração final avalia os resultados de ambas as investigações em relação aos correspondentes problemas teórico-científicos (Stein, 2005a, p. 212).³⁵

³⁵ [...] Los problemas aquí tratan de resolverse, surgieron ya en mi tesis doctoral *Zum Problem der Einfühlun*. En relación con el análisis de la experiencia de la subjetividad ajena, me vi obligada a esbozar la estructura de la personalidad humana en sus rasgos fundamentales, pero sin que me fuera posible emprender en esse marco una investigación profunda acerca de las complicadas cuestiones de este sector de problemas. La primera de las dos investigaciones siguientes se propone estudiar claramente doble ley fundamental que cooperan en el sujeto psíquico de un ser sensorial y espiritual: la causalidad y la motivación. La segunda investigación amplía el punto de vista de un individuo psíquico aislado y estudia las realidades supraindividuales e intenta así penetrar ulteriormente en la estructura del cosmos espiritual. La consideración final valora los resultados de ambas investigaciones en lo que respecta a los correspondientes problemas científico-teóricos (Stein, 2005a, p. 212). [Tradução livre].

De modo essencial, a comunidade deve ser compreendida como organismo vivo; a sociedade, como agregado e artefato mecânico. Ferdinand Tönnies explica que “[...] comunidade é o antigo e sociedade o novo, como coisa e nome [...]” (Tönnies, 1947, p. 21).³⁶ Pensando deste modo, comunidade é a vida em comum [*Zusammenleben*] duradoura e autêntica; sociedade é só uma vida em comum passageira e aparente. Para os fins desta pesquisa, interessa-me: [i] a sociedade é uma forma associativa mecânica e racional — um conjunto de indivíduos —, na qual cada um se opõe como sujeito aos outros, entendidos como objeto; [ii] a comunidade é uma forma orgânica natural e viva, na qual todos se reconhecem como sujeitos — de onde a relação se fundamenta na solidariedade (Tönnies, 1947).

Edith Stein evidencia que

[...] quando uma pessoa se situa como *sujeito* frente a outra pessoa como *objeto*, examina-a e “trata-a” de acordo com um plano estabelecido baseado no conhecimento adquirido e obtém dela os efeitos pretendidos, então ambas convivem em *sociedade*. Por outro lado, quando um sujeito aceita um outro *como sujeito* e não só está frente a ele, mas que *vive com ele* e é determinado por seus movimentos vitais, neste caso os dois sujeitos constituem entre si uma *comunidade* (Stein, 2005a, p. 344).³⁷

Particularmente, revisitando a obra de relevo de Ferdinand Tönnies, “Comunidade e Sociedade” [*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887], encontrei nas primeiras linhas:

As vontades humanas se acham entre si em múltiplas relações; cada uma delas é uma ação recíproca, que, enquanto feita ou dada por um lado é sofrida ou recebida pelas demais. Não obstante, estas ações são de tal índole ou bem tendem à conservação ou bem à destruição de outra vontade ou corpo: afirmativas ou negativas. Esta teoria se dirige às relações de afirmação recíproca como objetos exclusivos de sua investigação. Cada uma destas relações constitui uma unidade na pluralidade ou uma pluralidade na unidade. Consta de assistências, facilidades e prestações, que vão e vêm, e são consideradas como expressões da vontade e de suas forças. O grupo formado por esta relação positiva, concebido como coisa ou ente que atua de um modo unitário de dentro para fora, chama-se *união*. A relação mesma, e também a união, concebe-se, bem como vida real e orgânica — e então é a essência da *comunidade* — bem como formação ideal e mecânica — e então é o conceito de sociedade [...] (Tönnies, 1947, p. 19).³⁸

³⁶ “[...] comunidad es lo antiguo y sociedad lo nuevo, como cosa y nombre [...]” (Tönnies, 1947, p. 21). [Tradução livre].

³⁷ [...] cuando una persona se sitúa como *sujeito* ante otra persona como objeto, la examina y la “trata” según un plan establecido basado en el conocimiento adquirido y obtiene de ella los efectos pretendidos, entonces ambas conviven en *sociedad*. Por el contrario, cuando un sujeto acepta al otro *como sujeto* y no solo está ante él sino que además *vive con él* y es determinado por sus movimientos vitales, en este caso los dos sujetos constituyen entre si una *comunidad* (Stein, 2005a, p. 344). [Tradução livre].

³⁸ Las voluntades humanas se hallan entre sí en múltiples relaciones; cada una de ellas es una acción recíproca, que, en cuanto hecha o dada por un lado, es sufrida o recibida por las demás. Pero estas acciones son de tal índole que o bien tienden a la conservación o bien a la destrucción de otra voluntad o cuerpo: afirmativas o negativas. Esta teoría se dirige a las relaciones de afirmación recíproca como objetos exclusivos de su investigación. Cada una de estas relaciones constituye una unidad en la pluralidad o una pluralidad en la unidad. Consta de asistencias, facilidades y prestaciones, que van y vienen, y son consideradas como expresiones de la voluntad y sus fuerzas. El grupo formado por esta relación positiva, concebido como cosa o ente que actúa de un modo unitario hacia

Neste sentido, toda vida em comum — íntima, interior e exclusiva — deve ser compreendida como vida em comunidade. No plano externo, a sociedade é o público, o mundo dos estranhos (Tönnies, 1947). Martin Buber expõe que

[...] como membro de uma sociedade rural tradicional, em Schleswig-Hosstein, Tönnies descobre ao seu redor dois tipos de mundo: de um lado, um mundo agrário, enraizado em antigas tradições medievais, solidamente ligado à terra e, de outro, o mundo do comércio, dos centros urbanos, em constante mudança, um mundo cuja principal preocupação é o lucro. Não é difícil imaginar como um filho daquele mundo, constatando que fora substituído por este, faz uma idealização do mundo perdido, e procura as razões da expulsão do homem de seu Paraíso [...] (Buber, 1987, p. 15).

Nas interlocuções entre Estado, pessoa e comunidade na contemporaneidade, é essencial a concepção de ser humano de Edith Stein, cingida em sua história pessoal: “pessoa humana” — “[...] um eu consciente e livre [...]” (Stein, 1999b, p. 397)³⁹, que possui um corpo vivente [*Leib*], uma psique [*Seele*] e um espírito [*Geist*]. Politicamente, ser pessoa implica “[...] liberar-se de sua condição de ‘espectador’ e assumir a de ‘ator’, deixando de ser *objeto* e passando a ser *sujeito*, convertendo-se de testemunha a protagonista” (Boal, 1983). Na base do Estado é essencial um modo de vida associativa capaz de abarcar a pessoa na contemporaneidade, empaticamente considerada em sua totalidade existenciária.

Fernando Pessoa põe nos lábios de Alberto Caeiro:

Falaram-me em homens [seres humanos], em humanidade,
Mas eu nunca vi homens nem vi humanidade.
Vi vários *homens* assombrosamente diferentes *entre si*.
Cada um separado do outro por um espaço sem homens (Pessoa, 2017, p. 157).

Nos escritos de Edith Stein, a massa é designada como o tipo de associação mais elementar [baixo] do fenômeno da intersubjetividade. Neste modo de vida associativa, os indivíduos que o agrupam são influenciados reciprocamente sem saber de nada sobre a influência que exercem ou experimentam entre si nem vivenciar como “algo comum” seu comportamento, o qual pode tornar-se “homogêneo” pela influência recíproca. Por este meio, a massa existe sempre e somente na medida em que os indivíduos que a compõem estão em contato afetivo, desmoronando, abruptamente, quando esse contato encerra:

[...] Não se encontra, nela, nenhuma organização que dure mais do que o simples estar junto, assim como não se constata nenhuma forma objetiva de estar junto desligada dos indivíduos. Formas objetivas — instituições estatais no sentido mais amplo — são encontradas em toda parte onde se fala de Estado, e, sendo elas previstas na estrutura do Estado [se não como necessárias, ao menos como, em princípio,

adentro y hacia afuera, se llama una unión. La relación misma, y también la unión, se concibe, bien como vida real y orgánica --- y entonces es la esencia de la comunidad ---, bien como formación ideal y mecánica --- y entonces es el concepto de sociedad (Tönnies, 1947, p. 19). [Tradução livre].

³⁹ “[...] l’Iu cosciente e libero [...]” (Stein, 1999b, p. 397). [Tradução livre].

possíveis], a massa não pode ser uma forma típica de vida comum no Estado [...] (Stein, 2022, p. 47-48).

Na existência do Estado, isto não exclui a possibilidade de que os indivíduos se agrupem, frequentemente, para constituir uma massa, e que isto possa ser de designação decisiva para a formação efetiva do Estado. Por meio da massa não chegaremos, de modo algum, à compreensão da estrutura ôntica do Estado. Partindo do que ensina Edith Stein, podemos abordar a questão de um outro ponto de vista: “[...] embora se costume, com demasiada facilidade, designar o Estado como uma pessoa, é verdade que isso indica a conveniência de procurar seu lugar no reino do espírito [...]” (Stein, 2022, p. 48-49).

De acordo com Max Scheler, constitui a massa o denominado contágio sem compreensão e a imitação involuntária. Precisamente, a massa é regida pelas mesmas leis que regem os rebanhos de animais. Na massa, o contágio emotivo do comportamento do chefe do rebanho — sob o efeito de um estímulo sensível — e a imitação involuntária dentro das leis da associação criam uma alma inconsistente, que dura poucos instantes e arrebatada a todos. Trata-se da alma da massa, que, em determinadas circunstâncias, a empurra para fazer coisas que nenhum de seus elementos, sozinho, poderia, querer ou teria vontade de fazer. Na massa em estado puro, a pessoa regressa à condição de simples animal. Mesmo assim, as massas e os rebanhos não organizados têm seus cabeças (Scheler, 1998).

No perfil da massa inexistente uma função espiritual (Stein, 2022).

Os parágrafos da introdução do segundo ensaio nos quais Stein compara o demagogo com o *Volksmann* têm sido interpretados por alguns leitores como uma antecipação profética de alguns traços da política da República de Weimar. Stein já havia compreendido que os alemães se haviam convertido em “multidão” em sua vida pública, uma massa de indivíduos esperando por alguém que dirigisse e organizasse suas relações políticas. Compreendia que poderia ter sido Walter Rathenau, um verdadeiro *Volksmann*, o que poderia ter chegado a ser — como de fato foi — alguém que até agora só era uma sombra esperando entre bastidores sua oportunidade demagógica (MacIntyre, 2008, p. 206).⁴⁰

Na comunidade [*Gemeinschaft*], Edith Stein reconhece um ser fundado, especificamente, no espírito, que se caracteriza por algo que falta à massa: “[...] na comunidade, os indivíduos vivem juntos, ‘uns com os outros’, no sentido rigoroso dessa expressão. Nela, ninguém é absorvido em sua própria vivência — tal como os indivíduos vivem na massa [...]”

⁴⁰ Los párrafos de la introducción al segundo ensayo en los que Stein compara el demagogo con el *Volksmann* han sido interpretados por algunos lectores como una anticipación profética de algunos rasgos de la política de la República de Weimar. Stein ya había comprendido que los alemanes se habían convertido en “multitud” en su vida pública, una masa de individuos esperando a alguien que dirigiera y organizara sus relaciones políticas. Comprendía que podría haber sido Walter Rathenau, un verdadero *Volksmann*, o que podría haber llegado a ser — como de hecho lo fue — alguien que hasta ahora sólo era una sombra esperando entre bastidores su oportunidad demagógica (MacIntyre, 2008, p. 206). [Tradução livre].

(Stein, 2022, p. 49). No seio da comunidade, cada indivíduo, singularmente considerado, acolhe os outros como companheiros de vida e sente-se parte da comunidade, a qual, por sua vez, é sujeito de uma vida própria. Na vida em comunidade desenvolvem-se formas estáveis que podem ser assumidas sucessivamente por diferentes indivíduos. Neste modo de vida associativo, Edith Stein identifica uma “organização” distinta dos próprios indivíduos, que se aproxima da condição do Estado (Stein, 2022).

Nas exposições de Alasdair MacIntyre,

[...] as relações na *Gemeinschaft* são, a pequena escala, locais e cara a cara, e as estruturas normalmente estão rígidas pelo costume. Pelo contrário, as relações na *Gesellschaft* têm um caráter contratual, nas quais participam indivíduos que podem diferir muito nas crenças, enquanto reconhecem que necessitam da ajuda de outros indivíduos para alcançar seus propósitos [...] (MacIntyre, 2008, p. 205-206).⁴¹

Na sociedade [*Gesellschaft*], a especificidade reside em que, nela, diferentemente do que ocorre na comunidade, os indivíduos são objetos um para os outros: “[...] são mesmo objetos, e não *sujeitos* que vivem juntos em comunidade [...]” (Stein, 2022, p. 50). Nas especulações de Edith Stein, isto deve ser tomado *cum grano salis*, porque não se trata simplesmente de objetos, mas de sujeitos objetivados — o que pressupõe o simples tomar o sujeito próprio da atitude comunitária. Podemos compreender, então, a sociedade como uma variante racional da comunidade [*Gemeinschaft*]. De per se, o que se produz na convivência ingênua é suscitado na vida social por atos deliberados claramente conscientes. Edith Stein reflete que se a comunidade cresce, institui-se a sociedade; desenvolvendo-se as formas de comunidade, criam-se formas de sociedade (Stein, 2022).

Ferdinand Tönnies observa que

a teoria da sociedade constrói um círculo de homens [seres humanos] que, como na comunidade, convivem pacificamente, mas não estão essencialmente unidos, senão essencialmente separados, e enquanto na comunidade permanecem unidos, apesar de todas as separações, na sociedade permanecem separados apesar de todas as uniões. Por conseguinte, não tem lugar nela atividades que possam deduzir-se a priori e de modo necessário de uma unidade existente, e que, em consequência, também enquanto se operam por meio do indivíduo, expressem nele a vontade e espírito desta unidade, ou seja, que tanto se levam a cabo para ele mesmo como para os que com ele estão unidos. Todo o contrário: nela cada qual está para si só, e em estado de tensão contra todos os demais [...] (Tönnies, 1947, p. 65).⁴²

⁴¹ [...] Las relaciones en la *Gemeinschaft* son a pequeña escala, locais y cara a cara y las estructuras normalmente están rígidas por la costumbre. Por el contrario, las relaciones en la *Gesellschaft* tienen un carácter contractual, en las que participan individuos que pueden diferir mucho em las creencias, aunque reconocen que necesitan la ayuda de otros individuos para lograr sus propósitos [...] (MacIntyre, 2008, p. 205-206). [Tradução livre].

⁴² La teoría de la sociedad construye un círculo de hombres que, como em la comunidad, conviven pacíficamente, pero no están esencialmente unidos sino esencialmente separados, y mientras en la comunidad permanecen unidos a pesar de todas las separaciones, em la sociedad permanecen separadas a pesar de todas las uniones. Por consiguiente, no tienen lugar em ella actividades que puedan deducirse a priori y de modo necesario de una unidad

Para os fins da presente investigação, interessa-me a forma de sociedade na qual incluiremos o Estado. Nas reflexões de Edith Stein, não se trata de um disjuntivo [ou uma coisa ou outra]. Na concepção “contratualista” — teoria do Estado dominante na Europa —, considera-se que o Estado tem como fundamento um “contrato social”, estabelecido entre indivíduos, que se convertem em cidadãos do mesmo. Partindo desta concepção, admite-se uma origem puramente racional do Estado — uma criação do mesmo por um ato livre. Na formação e na vida do Estado, esta teoria desconsidera fenômenos claros, que de modo algum são apreendidos no esquema contratualista (Stein, 2022).

Posiciona-se Edith Stein sobre o exposto:

[...] se, por exemplo, uma tribo conquistadora se funde com um novo povo dominado numa entidade de tipo estatal [como foi o caso em todos os Estados romano-germânicos], não se pode e nem se deve falar de um contrato entre elementos heterogêneos que se integram em uma nova entidade estatal. Em decorrência de sua supremacia, os conquistadores assumem o papel de dirigente e todos os direitos e funções que querem, mas isso pode ser entendido como simples relação entre comunidades, sem nenhum ato formal de submissão da parte dos vencidos nem qualquer ato de posse, como seria necessário para a fundação de uma sociedade. Outros direitos e funções podem ser deixados aos vencidos, porém de maneira bastante espontânea, sem que as delimitações alcancem clareza racional e sejam fixadas como direitos baseados em atos volutários. E ainda de um outro modo “espontâneo”, formas efetivas de direito e de instituições estatais podem ser assumidas como hábitos, tornando-se partes integrantes de um Estado em formação. Por outro lado, existe também a possibilidade de intervenção de considerações racionais e de acordos voluntários ou mesmo decretos unilaterais. Parece, no entanto, que tais atos voluntários somente têm significação para a fundação e o desenvolvimento de Estados se levam em conta relações comunitárias já existentes e as sancionam de algum modo [...] (Stein, 2022, p. 50-51).

Edith Stein observa que os Estado podem ter uma base comunitária ou social. Na possibilidade de aprofundamento da questão, ver-se-á que só um grau superior do desenvolvimento estatal se equipara a uma organização social — o que vai de encontro com a teoria contratualista, compreendida como hipótese sobre a origem do Estado. Por conseguinte, Edith Stein menciona outra possibilidade: se, no Estado, os indivíduos não podem viver sem estabelecer relações interpessoais, posiciona-se que esta possibilidade não tem sentido; a não ser que rompamos com a concepção que vê no Estado um modo de convivência, abordando-o como uma superestrutura que se sobrepõe à vida em comum (Stein, 2022).

No Prefácio da obra intitulada “Edith Stein: comunità e mondo della vita — società, diritto, religione”, Angela Ales Bello e Anna Maria Pezzella escrevem:

existente, y que, en consecuencia, también en cuanto se operam por meio del individuo, expresen em él la voluntad y espíritu de esta unidad, o sea, que tanto se llevan a cabo para él mismo como para los que con él están unidos. Todo lo contrario: em ella cada cual está para sí solo, y en estado de tensión contra todos los demás [...] (Tönnies, 1947, p. 65). [Tradução livre].

Se descobrirmos através da experiência de que somos corpo, corpo vivente, animado pela psique, mas também possuímos uma atividade espiritual, a associação humana, que podemos formar, corresponde ao modo como nos relacionamos uns com os outros. Se a relação se estabelece somente em nível psíquico, então se constitui a massa; se em nível espiritual, o que significa intelectual e voluntário, há duas possibilidades: organizar-se de modo coletivo, mas impessoal, e em tal modo se constitui a sociedade, ou estabelecer relações humanas e pessoais que envolvam a esfera afetiva, intelectual e voluntária, portanto, a dimensão ética: agora, estamos no caso da comunidade (Ales Bello; Pezzella, 2008, p. 8). [Tradução livre].

Por conseguinte, Edith Stein publicou “Uma investigação sobre o Estado” [*Eine Untersuchung über den Staat*, 1925], mantendo-se na possibilidade, ilustrada por intuição empírica, de que os Estados se ergam sobre o fundamento de vida de uma comunidade, indagando o específico da comunidade estatal — “[...] a comunidade dos indivíduos que vivem no Estado [...]” (Stein, 2022, p. 52) — comparada com outras comunidades (Stein, 2022).

Ingarden atribuiu o interesse de Stein por esta noção e outros conceitos relacionados às suas pessoais características psicológicas. “O que mais preocupou Stein foi definir a possibilidade da mútua comunicação entre seres humanos, dito em outras palavras, a forma na qual se estabelece uma comunidade. Isto era para ela mais do que uma preocupação teórica. Pertencer a uma comunidade era uma necessidade pessoal, algo que afetava vitalmente sua identidade”. Ingarden insiste no efeito que produziu nela a experiência de vida de uma comunidade filosófica tão unida como a de Göttingen, afirmando que ela também “necessitava pertencer a uma comunidade natural” fazendo referência a seu patriotismo em tempo de guerra [...] (MacIntyre, 2008, p. 171).⁴³

No século XX, a noção de “comunidade” é muito presente na cultura alemã, pela tendência à valorização da coletividade em detrimento da singularidade:

[...] O mundo germânico mantém fortes e antigos vínculos tribais [entendidos como comunidade de sangue, parentela e amizade]. No mundo latino, porém, houve uma separação: os romanos superaram a condição tribal por meio da concepção em que o indivíduo era mais importante que o liame familiar, com nítidas consequências no Direito Romano que dá ênfase na *pessoa* com direito privado. O risco é o individualismo e a vantagem é que cada pessoa vai cuidar de seu direito. E a impessoalidade do direito — ou seja, a lei vale para todos, independentemente a que família cada pessoa esteja ligada — é um avanço importantíssimo (Ales Bello, 2015, p. 87).

Na cultura germânica, é notória a ligação entre pessoa e comunidade, apesar da aderência ao direito latino. Pelo contrário, os Estados Inglaterra e Estados Unidos têm o direito

⁴³ Ingarden atribuyó el interés de Stein por esta noción y otros conceptos relacionados a sus personales características psicológicas. “Lo que más preocupó Stein fue definir la posibilidad de la mutua comunicación entre seres humanos, en otras palabras, la forma en que se establece una comunidad. Esto era para ella más bien una preocupación teórica. Pertener a una comunidad era más bien una necesidad personal, algo que afectaba vitalmente a su identidad”. Ingarden insiste en el efecto que produjo en ella la experiencia de vida de una comunidad filosófica tan unida como la de Göttingen, afirmando que ella también “necessitava pertencer a una comunidad natural” haciendo referencia a su patriotismo en tiempo de guerra [...] (MacIntyre, 2008, p. 171). [Tradução livre].

consuetudinário, que lembra o direito tribal (Ales Bello, 2015). Na vida intersubjetiva, a comunidade não absorve a pessoa, porque é comunidade de pessoas (Stein, 2022).

3.3 O Estado em Edith Stein⁴⁴

[...] O Estado *deve ser seu próprio senhor*; as formas da vida estatal não podem lhe ser prescritas por nenhum poder externo, quer se trate de uma única pessoa, quer se trate de uma comunidade que lhe seja supraordenada, de igual nível ou subordinada. Quando, de dois Estados [a princípio como formações comunitárias originalmente ordenadas uma ao lado da outra], uma vem a ficar na posição de intervir na organização do outro e impor-lhe normas [seja por meio de superioridade militar, econômica, seja por outro motivo], a soberania do segundo e, com isso, sua existência como Estado, são suprimidas; ele é anexado e mesmo eventualmente absorvido em um novo conjunto estatal [...] (Stein, 2022, p. 55).

Historicamente, as teorias do Estado, delineadas em diversas perspectivas teórico-conceituais, partem da ideia de que o Estado é uma forma de sociedade [*Gesellschaft*]. Nos processos de subjetivação [intervenções clínicas e sociais], podemos reconhecer como um momento inegociável da estrutura ôntica do Estado — estrutura essencial inerente a toda constituição do Estado — que neste ente político vivem pessoas [sujeitos], que exercem funções inteiramente determinadas na sua construção. Para fins de investigação desta estrutura, “[...] um dos meios de acesso a ela consiste em pesquisar fundamentalmente, em primeiro lugar, as possíveis formas de os sujeitos viverem em comum no Estado [...]” (Stein, 2022, p. 45).

No dia 09 de fevereiro de 1917, Edith Stein escreve para Roman Ingarden:

[...] Nós não nos consumimos como simples células, senão que *podemos* tomar consciência de nossa relação com o todo ao qual pertencemos [inclusive creio que as tendências eficazes do desenvolvimento são experimentáveis] e submetemos livremente. Quanto mais viva e poderosa é esta consciência em um povo, tanto mais se configura em Estado, e esta configuração é uma organização [...] (Stein, 2002f, p. 569).⁴⁵

Por conseguinte, reflete que a conscientização de um povo está intrinsecamente relacionada com sua tendência de desenvolvimento e que a organização é um signo de força interior — o que leva ao seu mais perfeito desenvolvimento:

[...] Estado é um povo consciente de si mesmo, que disciplina suas funções. Dado que, a meu parecer, o fortalecimento da consciência de si está unido a uma ascendente tendência de desenvolvimento, por isso contemplo a organização como um sinal de força interior e o povo [no tocante à sua formação, não, naturalmente, no que se refere

⁴⁴ Trabalho parcialmente apresentado no “VIII Congresso Nacional da Anptecre: ‘Religião e Teologia entre o Estado e a Política: uma abordagem interdisciplinar’”, realizado nos dias 28 a 30 de setembro de 2021, sob o título “A pedagogia da covid-19 em Boaventura de Sousa Santos”.

⁴⁵ [...] Nosotros no nos consumimos como simples células, sino que *podemos* tomar conciencia de nuestra relación con el todo, al que pertenecemos [incluso creo que las tendencias eficaces del desarrollo son experimentables] y someternos libremente. Cuanto más viva y poderosa es esta conciencia en un pueblo, tanto más se configura en Estado, y esta configuración es una organización [...] (Stein, 2002f, p. 569). [Tradução livre].

às suas “disposições de caráter”) como o mais perfeito, o que geralmente é o Estado. E em uma consideração totalmente objetiva, creio poder dizer que desde Esparta e Roma nunca se deu uma consciência tão poderosa de Estado como na Prússia e no novo *Reich* alemão. Por isso, tenho por impossível que venhamos a sucumbir agora [...] (Stein, 2002f, p. 569-570).⁴⁶

No dia 6 de julho de 1918, o tom de Edith Stein muda. Isto pode ser constatado na carta a seguir, endereçada à sua irmã Erna Stein:

[...] Envio-lhe um artigo de Rathenau para que vejas que sobre as perspectivas da guerra outras pessoas pensam pouco mais ou menos como eu. Certamente, às vezes, creio que há que se obter a ideia de que não se venha a ver o fim da guerra. Por enquanto não há que desesperar-se. O que há que fazer é não se limitar unicamente ao bocado de vida que abarca nossa vista, e muito menos àquilo que clarissimamente está na superfície. Pois, é muito seguro que nos encontramos em um ponto crítico dentro do desenvolvimento do espírito humano, e não há que queixar-se se a crise dura mais do que cada um em particular desejaria. Tudo que agora é tão horrível, e que eu, desde logo, não quero dissimular, é o espírito que deve ser superado. Porém, o novo espírito já está aí, sem lugar a dúvidas, terminará por impor-se [...]. O bem e o mal, o conhecimento e o erro estão mesclados em *todas* as partes, e cada um vê em si mesmo só o positivo e nos demais só o negativo, trate-se de povos como de partidos [...]. Em todo caso, a vida é demasiado complicada como para poder arremeter contra ela com um plano de melhora do mundo, por mais bem pensado que esteja, e como para poder impor dito plano como caminho a seguir, de forma definitiva e inequívoca [...] (Stein, 2002f, p. 631).⁴⁷

MacIntyre (2008) observa que é significativo que Edith Stein envie a Erna Stein um artigo de Walter Rathenau identificando as suas próprias ideias sobre o começo da guerra com as opiniões de Rathenau, que se situava entre os judeus alemães mais influentes. “[...] Tratava-se de um personagem extraordinário [...]” (MacIntyre, 2008, p. 164),⁴⁸ que dirigia *Allgemeine Elektrizitäts Gesellschaft — AEG* [uma das empresas que dominavam a indústria elétrica da Alemanha] e, concomitantemente, exercia uma enorme influência sobre o setor financeiro. No

⁴⁶ [...] Estado es un pueblo consciente de sí mismo, que disciplina sus funciones. Dado que, a mi parecer, el fortalecimiento de la consciencia de sí está unido con una ascendente tendencia de desarrollo, por eso contemplo la organización como una señal de fuerza interior y el pueblo [en lo tocante a su formación, no, naturalmente, en lo referente a sus “disposiciones de carácter”] como lo más perfecto, lo que generalmente es el Estado. Y en una consideración totalmente objetiva, creo poder decir que desde Esparta y Roma nunca se há dado una consciencia tan poderosa de Estado como en Prusia y en el nuevo *Reich* alemán. Por eso tengo por imposible que vayamos a sucumbir ahora [...] (Stein, 2002f, p. 569-570). [Tradução livre].

⁴⁷ [...] Te envío un artículo de Rathenau para que veas que sobre las perspectivas de la guerra otras personas piensan poco más o menos como yo. Ciertamente, a veces, creo que hay que hacerse a la idea de que una no va a ver el fin de la guerra. Aún entonces no hay que desesperarse. Lo que hay que hacer es no limitarse únicamente al trocito de vida que abarca nuestra vista, es mucho menos a aquello que clasimamente está em la superficie. Pues es muy seguro que nos encontramos en un punto crítico dentro del desarrollo del espíritu humano, y no hay que quejarse si la crisis dura más de lo que cada uno en particular desearía. Todo lo que ahora es tan horrible, y que yo, desde luego, no quiero disimular, es el espíritu que debe ser superado. Pero, el nuevo espíritu está ya ahí y, sin lugar a dudas, terminará por imponerse [...]. Lo bueno y lo malo, el conocimiento y el error están mezclados en *todas* las partes, y cada uno ve en sí mismo sólo lo positivo y em los demás sólo lo negativo, trátese de pueblos como de partidos [...]. En todo caso, la vida es demasiado complicada como para poder arremeter contra ella con un plan de mejora del mundo, por bien pensado que esté, y como para poder imponer dicho plan como camino a seguir, de forma definitiva e inequívoca [...] (Stein, 2002f, p. 631). [Tradução livre].

⁴⁸ “[...] Se trataba de un personaje extraordinario [...]” (MacIntyre, 2008, p. 164). [Tradução livre].

mês de agosto de 1914, foi Rathenau quem primeiro propôs e depois levou a cabo um plano para redirecionar toda a produção industrial para a guerra e centralizar o controle de todas as matérias-primas. Por ser uma pessoa de amplíssima cultura liberal, o patriotismo de Rathenau não lhe impedia de perceber os defeitos do Império alemão (MacIntyre, 2008).

Politicamente, Edith Stein tinha interesses como judia — e chegou a trabalhar para o Partido Democrático, juntamente com Rose Bluhme Guttmann (Herbstrith, 1985). Hans Biberstein [futuro cunhado de Edith Stein] quando regressou da frente descobriu que sua mãe, Erna Stein e Edith Stein integravam o Partido Democrático (MacIntyre, 2008). Nas eleições de 1919, nas quais as mulheres alemãs votaram pela primeira vez, restou a Edith Stein a adesão, pois, como judia, não podia esperar qualquer simpatia além dos direitos políticos (Stein, 2018); apesar de sua própria devoção à Alemanha Imperial ter sobrevivido tanto ao fracasso quanto à abdição do imperador. Erna Stein e Edith Stein não seguiram seu primo Richard Courant [social-democrata] no partido de esquerda (MacIntyre, 2008).

Na vida política do Brasil, o Estado do Rio Grande do Norte foi o primeiro a permitir voto às mulheres. No ano de 1927, a Profa. Celina Guimarães, em Mossoró [RN], entrou na história como a primeira cidadã brasileira que fez alistamento eleitoral. No ano de 1928, Mietta Santiago — estudante de direito do estado de Minas Gerais — impetrou um mandado de segurança com fins de obter o direito de votar, sob a alegação de que a proibição ao voto feminino infringia o Artigo 70 da Constituição de 1891, então em vigor, que determinava:

Art. 70. São eleitores os cidadãos maiores de 21 annos, que se alistarem na fórma da lei.

§ 1º Não podem alistar-se eleitores para as eleições federaes, ou para as dos Estados:

1º Os mendigos

2º Os analfabetos;

3º As praças de pret, exceptuando os alumnos das escolas militares de ensino superior;

4º Os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações, ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediencia, regra, ou estatuto, que importe a renuncia da liberdade individual.

§ 2º. São inelegiveis os cidadãos não alistáveis (Brasil, 1981).

Mietta Santiago votou e votou em si mesma para Deputada Federal. Embora não tenha conseguido ser eleita, transformou-se em símbolo da emancipação feminina. No poema “Mulher eleitora”, Mietta Santiago é imortalizada pelo poeta Carlos Drummond de Andrade:

Mietta Santiago
loura bacharel
conquista, por sentença de juiz,
direito de votar e ser votada
para vereador, deputado, senador
e até Presidente da República.
Mulher votando?

Mulher, quem sabe, Chefe da Nação?
 O escândalo abafa a Mantiqueira,
 faz tremerem os trilhos da Central
 e acende no Bairro dos Funcionários,
 melhor: na cidade inteira funcionária,
 a suspeita de que Minas endoidece,
 já endoideceu: o mundo acaba (Andrade, 2017, p. 261).

Na primeira década do século XX, as expressões de antissemitismo eram menos aceitáveis entre as classes sociais altas e educadas:

[...] De fato, era cada vez maior o desejo de assimilação na comunidade judaica [...]. Em 1914 os judeus alemães não se diferenciavam de outros alemães em sua vontade patriótica de realizar sacrifícios pelo Reich. Sem dúvida, em 1918 a necessidade de um bode expiatório a quem culpar da derrota da Alemanha fez que o antissemitismo da direita, até então latente, chegara a tornar-se público de novo, de forma que o antissemitismo e a hostilidade à República de Weimar chegaram a considerar-se intimamente relacionados. Um dos efeitos mais nefastos disto foi o assassinato de Rathenau em 1922, sendo todavia ministro de assuntos exteriores (MacIntyre, 2008, p. 166).⁴⁹

No ano de 1917, Edith Stein trabalha na Investigação Sexta da obra “Investigações Lógicas” [*Logische Untersuchungen*, 1900/1901], de Edmund Husserl. No ano de 1918, participa da reorganização e redação de “Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo” [*Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*]: cursos ministrados por Edmund Husserl entre 1905-1907 [compilados por Edith Stein], que foram publicados no “Anuário de Filosofia e Investigação Fenomenológica” [*Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* [1928], sob a organização de Martin Heidegger. Nos anos de 1918 a 1919, escreve “Contribuições à Fundamentação Filosófica da Psicologia e das Ciências do Espírito” [*Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*], publicado no volume V do “Anuário” de [1921] 1922.

Na “Carta 99”, de 9 de outubro de 1920, Edith Stein indaga Roman Ingarden: “Disse-lhe que já comecei um trabalho sobre o Estado? [...]” (Stein, 2002f, p. 708).⁵⁰ No dia 6 de dezembro do ano corrente, escreve-lhe na “Carta 100”: “[...] reservei suficiente tempo para o trabalho sobre o Estado, que já se encontra bastante adiantado” (Stein, 2002f, p. 709).⁵¹ Penso

⁴⁹ [...] De hecho, era cada vez mayor el deseo de asimilación en la comunidad judía [...]. Em 1914 los judíos alemanes no se diferenciaban de otros alemanes en su voluntad patriótica de realizar sacrificios por el Reich. Sin embargo, en 1918 la necesidad de un chivo expiatorio a quien culpar la derrota de Alemania hizo que el antisemitismo de la derecha, hasta entonces latente, llegara a hacerse público de nuevo, de forma que el antisemitismo y la hostilidade a la República de Weimar llegaron a considerarse íntimamente relacionados. Uno de los efectos más nefastos de esto fue el asesinato de Rathenau en 1922, siendo todavía ministro de asuntos exteriores (MacIntyre, 2008, p. 166). [Tradução livre].

⁵⁰ “¿Le dije ya que he comenzado un trabajo sobre el Estado? [...]” (Stein, 2002f, p. 708). [Tradução livre].

⁵¹ “[...] reservé suficiente tiempo para el trabajo sobre el Estado y lo tengo bastante adelantado [...]” (Stein, 2002f, p. 709). [Tradução livre].

que Edith Stein concluiu a investigação do Estado no início de 1921. Na “Carta 105”, endereçada a Roman Ingarden, dia 30 de agosto de 1921, informa-lhe: “[...] Meu trabalho sobre o Estado ficou em Bergzabern: a senhora Conrad queria lê-lo, assim que a coleção estivesse pronta, e copiá-lo [...]” (Stein, 2002f, p. 718).⁵²

Edith Stein, inquieta com o problema da pessoa [antropologia] e da realidade que a envolve [política], afrontou diretamente a questão do Estado com a produção de “Uma investigação sobre o Estado” [*Eine Untersuchung über den Staat*], publicado no Volume VII do “Anuário de Filosofia e de Investigação Fenomenológica de Edmund Husserl” [*Husserls Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. VII, 1925*]. Partindo da oposição que Ferdinand Tönnies faz entre comunidade [*Gemeinschaft*] e sociedade [*Gesellschaft*], contrapõe-se às teorias contratualistas, e defende que o Estado pode constituir-se sobre a base de vida de uma comunidade [*Gemeinschaft*]: a “comunidade estatal” (Stein, 1999a, 2005c; Mendes, 2010, 2013a, 2013b, 2014a, 2014b, 2020a, 2021) — “[...] a comunidade dos indivíduos que vivem no Estado [...]”⁵³ (Stein, 2005, p. 530). Nos escritos de Ferdinand Tönnies, “[...] a comunidade mesma deve ser entendida a modo de organismo vivo, e a sociedade como agregado e artefato mecânico” (Tönnies, 1947, p. 21).

Edith Stein — orientada pelo método fenomenológico — estrutura o escrito “Uma investigação sobre o Estado” em duas partes bem diferenciadas: [i] A estrutura ôntica do Estado; [ii] O Estado sob perspectiva dos valores.

Na primeira parte, Edith Stein reflete sobre a estrutura ôntica do Estado a partir dos saberes produzidos em “Indivíduo e Comunidade” [1919], considerando que o Estado pode assentar-se sobre o fundamento de uma comunidade [*Gemeinschaft*]. Na existência do Estado, o tema da soberania — *conditio sine qua non* — inquieta Edith Stein. Para entender-se, o Estado carece de olhar o povo e os indivíduos que o configuram como pessoas. O Estado tem sua razão de ser exclusivamente na soberania, radicada no povo e nos indivíduos. Edith Stein rechaça a concepção de que é o Estado que cria a liberdade da pessoa (Stein, 2022).

Na segunda parte, Edith Stein centra-se em questões fenomenológico-existenciais. Na concepção de Edith Stein, a função do Estado é proteger e favorecer a liberdade dos indivíduos, facilitando as relações sociais. Nas pessoas reside a moralidade do Estado. Da atuação das

⁵² “[...] Mi trabajo sobre el Estado se ha quedado en Bergzabern: la señora Conrad quería leerlo una vez hecha la recolección y copiarlo [...]” (Stein, 2002f, p. 718). [Tradução livre].

⁵³ “[...] la comunidad de los individuos que viven en el Estado [...]” (Stein, 2005d, p. 530). [Tradução livre].

peças dependem a fortaleza e o valor ético da sociedade. Nas mãos das pessoas está a existência do Estado — e nunca o reverso. Por fim, exprime sobre Estado e religião:

[...] A absoluta primazia da esfera religiosa sobre todas as outras e a absoluta obediência exigida aos mandamentos de Deus são, segundo a aparência, incompatíveis com a obediência incondicional que o Estado reivindica para suas ordens. Todo ser humano é, de início e antes de tudo, submetido ao senhor supremo, e nenhuma relação de autoridade terrestre pode alterar isso. Se o fiel recebe uma ordem de Deus — seja diretamente na oração, seja pela intermediação de seus representantes na Terra —, ele precisa obedecer, sendo indiferente se ele contraria ou não, com isso, a vontade do Estado [...] (Stein, 2022, p. 241).

Nas reflexões de Edith Stein, o Estado não detém valores religiosos próprios. Os valores religiosos pertencem a uma esfera pessoal que falta ao Estado. Deve-se entender que o Estado não tem alma, por não se ancorar na alma das pessoas que dele fazem parte. Na existência do Estado, a pessoa atua como um eu consciente e livre, podendo ser santa ou não — “[...] assim como pode ser santa ou não a comunidade de povo cuja vida o Estado regula; mas o Estado mesmo não tem nada a ver com santidade” (Stein, 2022, p. 249).

Ilona Riedel-Spangerberger, referindo-se a Edith Stein, relata que

[...] é principalmente o olhar da pessoa individual sobre as realidades supraindividuais e sobre as formas de comunidade que a motivam a produzir sua investigação sobre o Estado. Entre as realidades supraindividuais, ela conta com a família, o círculo de amigos, a comunidade, a cidade, o povo, o país e o Estado, cada qual recebendo o requerido tratamento específico. No pano de fundo de sua investigação, estão também as reflexões filosófico-políticas da Antiguidade [Platão, Aristóteles], a teoria do contrato [Rousseau] e o idealismo [Kant, Fichte, Hegel, Schleiermacher], as concepções jurídicas do Estado de Georg Jellinek e Otto von Gierke, bem como as teorias sociológicas sobre a sociedade e a comunidade de Georg Simmel e Ferdinand Tönnies, além da teoria política da dominação de Max Weber [...] (Riedel-Spangerberger, 2022, p. 24-25).

Na história da humanidade, os Estados [modernos] surgiram quando a comunidade de um povo — ou de vários povos — constituiu-se como uma “comunidade estatal”: uma organização política e jurídica comum a todos (Ales Bello, 2017).

[...] Quando a comunidade estatal deixa de existir, pode acontecer, então, que venha a faltar o próprio Estado. Por exemplo, desde o século XVIII, a Chechênia não quer fazer parte de um Estado que lhe foi imposto, antes o Império Russo e depois a União Soviética. Está ocorrendo, portanto, a fragmentação de um Estado unitário, e a dificuldade de manter unidos aqueles vários Estados. No caso da Chechênia, os habitantes dizem “Nosso povo não quer fazer parte da comunidade estatal russa, queremos ser independentes”. Eles querem ter suas leis, seu território, construir um Estado separado. Nesse caso, a comunidade de povo que pertenceu à Rússia ou à União Soviética não existe mais e aconteceu uma ruptura [...] (Ales Bello, 2017, p. 78-79).

De acordo com Ales Bello (2000), é possível estabelecer uma continuidade entre o ensaio de 1922 — no qual Edith Stein analisa a fundamentação filosófica da psicologia — e o do Estado [1925]: o fio condutor é representado pela descrição da comunidade [*Gemeinschaft*]

e sociedade [*Gesellschaft*]. Nas reflexões de Edith Stein, o Estado é uma formação social na qual interligam-se pessoas livres, de tal modo que uma ou várias delas dominem sobre as outras o nome de todo conjunto. Pertencem ao âmbito de autoridade do Estado, além das pessoas que o integram, todas as objetualidades que desempenham um papel na vida do Estado, desde que venham a ser por meio de atos livres. Por meio de ordens exerce-se a atividade do Estado, mediante as quais ele faz agir as pessoas que integram seu âmbito de autoridade e de dispositivos que determinam o que deve considerar-se direito. Na existência do Estado, esta atividade só tem o caráter de exercício de autoridade — e o Estado só é um Estado na medida em que tem aí seu ponto de origem: “[...] o Estado não pode depender de nenhuma outra autoridade; ao contrário, precisa ser soberano” (Stein, 2022, p. 156).

No pensamento de Edith Stein, a vida do Estado se esgota em seu exercício de autoridade. Para realizar-se — existir [concretamente] —, o Estado depende de pessoas singulares que assumam a sua representação; e que sejam reconhecidas aquelas pessoas às quais o Estado lhes solicite a pretensão de governar. Todavia, tudo isto não diz nada sobre o conteúdo do exercício de autoridade, sobre o qual o Estado ordena e determina. Por suposto, se a relação de autoridade constitui a substância do Estado, então a manutenção dessa relação é o único critério que lhe vem dado por sua própria essência. Partindo do exposto, o Estado tem que determinar e ordenar o que é necessário a este fim. Pode emanar dispositivos e ordenar o que não crie obstáculo para tal escopo, porém nada que impeça a consecução desse fim. Numa terceira categoria — ordens e dispositivos incompatíveis com a essência do Estado — encontram-se também todas aquelas cujo conteúdo implica pôr em risco o reconhecimento da relação de exercício de autoridade: “[...] Tudo o que possa incitar à recusa à obediência por parte dos governados ou ainda que possa provocar uma ameaça à soberania por parte de potências estrangeiras [...]” (Stein, 2022, p. 157). Por outra parte, entre os atos “necessários” à repressão de toda recusa da força estatal, a defesa do âmbito do Estado contra todo ataque. Na concepção de Edith Stein, o que cria, propriamente, problemas é a terceira esfera: o âmbito do que está permitido pelo sentido do Estado (Stein, 2022).

Na ciência política, o que é apresentado como “finalidade” ou “missão” do Estado — contruir um “reino ético”, velar pelo livre desenvolvimento da nação, preocupar-se com o bem-estar social *etc.* — só pode ter espaço nesta terceira categoria. De acordo com o seu sentido mais próprio, não é prescrito ao Estado que ele deva se colocar a serviço da lei moral; que ele deva ser um reino ético: “[...] O reino de Satã pode ser perfeitamente um Estado, tanto como o reino de Deus [...]” (Stein, 2022, p. 157). Na existência do Estado, a única questão é saber como este ou aquele “espírito” pode apoderar-se do conteúdo das disposições do Estado — e imprimir

seu selo característico no conjunto da formação estatal concreta, uma vez que o Estado como tal não prescreve nenhum órgão para este escopo (Stein, 2022).

O Estado, por permanecer na esfera da liberdade, é um ente inacabado em si mesmo e deve receber de outras pessoas os motivos que o orientem para a sua atividade. Nas pessoas que representam o Estado efetua-se a motivação. O que essas pessoas fazem em virtude dos motivos experimentados por elas [e não pelo Estado] deve ser considerado como atividade do Estado, desde que se ajuste ao sentido do Estado; se é contrário ao sentido do Estado, então não se trata senão de aparência de um ato do Estado. Destarte, podem ocorrer casos nos quais os representantes do Estado realizem — eventualmente de boa fé — um ato de representação para o qual não estão autorizados, o que significa sempre um perigo para o Estado: “[...] É, de saída, um *sintoma* de que nem tudo está em ordem; e pode ao mesmo tempo ser *causa* de outras perturbações [...]” (Stein, 2022, p. 159). Na existência dos Estados, revela-se comum essa possibilidade, e cada Estado pode suportar toda uma série de abalos. Não obstante, se esses abalos forem demasiadamente frequentes, minam a existência do Estado. Isto não se aplica, unicamente, aos atos permitidos pelo sentido do Estado. Todavia, não significa que devemos reconhecê-los como atos autenticamente estatais (Stein, 2022).

De acordo com Edith Stein, quando um governo, em matéria de educação, adota medidas que não estão a serviço do Estado — nem na realidade e nem na aparência — sem que, não obstante, sejam-lhe prejudiciais, então vemos que tal governo se utiliza do Estado para fins que lhes são estranhos; e assistimos, mais uma vez, a uma aplicação do direito de representação que vai mais além do âmbito ao qual esse direito deve aplicar-se correspondentemente. Por não ser vulnerado por isso, o Estado pode aceitar que se utilize desse modo, embora tais atos não sejam seus em sentido estrito. Na presente pesquisa, identifiquei que esta restrição dos atos ao que prescreve o sentido do Estado não contradiz o que temos estabelecido anteriormente: que o Estado pode fazer-se cargo, por princípio, da direção de todas as empresas que se desenvolvem em seu âmbito (Stein, 2022).

Por princípio, nenhuma ação permanece excluída da categoria dos atos que se ajustam ao sentido do Estado. Pode redundar em interesse do Estado que a juventude se adeque, de certo modo, por exemplo, para que aprenda a se inserir corretamente na comunidade estatal. Na sua prática, o Estado pode velar pelo bem-estar material dos cidadãos para reforçar a tendência dos mesmos a submeterem-se à autoridade estatal, ou também com miras à própria independência econômica do Estado. Partindo do exposto, o espírito pode apoderar-se do conteúdo dos atos estatais de acordo com o sentido do Estado, que sua política respire certo espírito — que pareça obedecer a certo tipo de motivação. Este espírito corresponderá sempre ao *ethos* do povo que

constitui o âmbito da autoridade do Estado, pois governar contra esse *ethos* equivale a cortar as raízes da existência do Estado (Stein, 2022).

[...] Onde a política se distancia daquilo que o sentido do Estado prescreve — isto é, onde ela se compõe de atos pseudoestatais —, fala meramente o espírito que opera nos seus representantes. À medida que um espírito ganha influência *sobre eles*, também alguém de fora do Estado colocá-lo a seu serviço — e pode ser tanto Deus como Satã (Stein, 2022, p. 160).

Diante do exposto, quando Edith Stein aponta que a Divina Providência confere ao Estado uma missão particular na história da humanidade, isso não exclui — em absoluto — que essa missão tenha sido inscrita por D’us na ideia do Estado. Para Edith Stein, é possível, unicamente, que D’us encontre que o Estado, tal como este se ajuste à sua ideia, possa servir para realizar os designios divinos, politicamente. Por este motivo, D’us pode agir de modo que no mundo se criem e atuem Estados que respondam a suas intenções divinas (Stein, 2022).

Para Edith Stein, são dois os modos pelos quais o Estado se encontra a serviço dos desígnos da Providência:

[...] Sempre que o Estado atua de acordo com seu próprio sentido favorece igualmente os fins divinos, e *deve* favorecê-los para manter a si mesmo [...]. Outra possibilidade é a de que os representantes do Estado utilizem sua posição de poder para impor os mandamentos de Deus no âmbito de autoridade de Estado. Mas, então, não seria o Estado que estaria a serviço do desígnio divino; somente o fato de existir é que estaria a esse serviço, bem como a possibilidade de fazer uso de sua autoridade para realizar prósitos externos ao Estado (Stein, 2022, p. 161).

Nas próximas linhas, Edith Stein menciona que

Se o Estado possui tal vocação e por *quais* caminhos pode cumpri-la, trata-se de uma questão meramente factual que não pode ser respondida por uma teoria do Estado segundo princípios. Somente se pode constatar que isso não é indicado na ideia de Estado, embora também não seja excluído [...] (Stein, 2022, p. 161).

Destarte, Edith Stein rechaça a fundamentação da doutrina do Estado na “ideia do reino moral”, tal como o filósofo do direito Friedrich Julius Stahl considera necessário em sua obra clássica sobre a política conservadora intitulada “A filosofia do direito em perspectiva histórica” [*Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*] e seu segundo volume “Doutrina do direito e do Estado fundada na concepção cristã do mundo” [*Rechts — und Staatslehre auf die Grundlage christlicher Weltanschauung*], por entender que incorre em erro o pensar que tais razões são derivadas da ideia do Estado (Stein, 2022).

No horizonte do século XX, Edith Stein não compõe mais uma teoria do Estado. De 1917 a 1921, muda de visão política, rompendo com as atitudes prussianas tradicionais. Partindo do método fenomenológico, descreve a estrutura do Estado: uma clarificação da

essência do Estado — do Estado tal como se revela —, independentemente das diversas características que ele assume em diferentes espaços e tempos (Riedel-Spangerberger, 2022).

4 Estado, ciência e contemporaneidade

Eu, homem de cor, só quero uma coisa:
Que jamais o instrumento domine o homem. Que cesse para sempre a servidão do homem pelo homem. Ou seja, de mim por um outro. Que me seja permitido descobrir e querer bem ao homem, onde quer que ele se encontre.
O preto não é. Não mais do que o branco.
Todos os dois têm de se afastar das vozes desumanas de seus ancestrais respectivos, a fim de que nasça uma autêntica comunicação. Antes de se engajar na voz positiva, há de ser realizada uma tentativa de desalienação em prol da liberdade. Um homem, no início de sua existência, é sempre congestionado, envolvido pela contingência [...]. É através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento, é pela tensão entre permanente de sua liberdade que os homens podem criar as condições de existência ideais em um mundo humano.
Superioridade? Inferioridade?
Por que simplesmente não tentar sensibilizar o outro, sentir o outro, revelar-me no outro?
Não conquistei minha liberdade justamente para edificar o mundo do Ti?
Ao fim deste trabalho, gostaríamos que as pessoas sintam, como nós, a dimensão aberta da consciência.
Minha última prece:
Ô meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! (Fanon, 2008, p. 190-191).

No seio da cultura ocidental, a experiência grega da liberdade [*eleutheria*] e do seu oposto [servidão] é a experiência da inserção do indivíduo na vida da *polis* e do seu surgimento como cidadão na igualdade com os seus concidadãos. Na época clássica, só no mútuo reconhecimento da igualdade dos indivíduos pode cada um ser, efetivamente, livre. Na essência, este é o terreno político sobre o qual se assenta a liberdade do povo grego, que implicava ter garantidos por uma comunidade política os direitos de falar e votar na assembleia, ser arconte ou nomear os magistrados *etc.* Por referência a ele, Alves e Morujão (2006) recomendam a compreensão da privação de liberdade do indivíduo escravizado.

No ano de 1935, Edmund Husserl revela a essência da cultura filosófica: a razão. Manifestadamente, a filosofia não é europeia. Pelo contrário, é a Europa que é filosófica. Nisto consiste a grandeza e beleza da Europa filosófica, o seu estatuto de “arconte” da humanidade, que não se confunde com qualquer projeto de domínio protagonizado por um povo: o modo peculiar como ela — na finitude das formas de cultura — é o fenômeno da ideia infinita de uma cultura nacional que pode, ultrapassando limites, vir-a-ser a cultura da comunidade universal: a humanidade. No século XXI, a supranacionalidade europeia não pode ser um projeto de dominação para uso dos “europeus”, mas a ideia de uma humanidade autêntica — congregada nas tarefas infinitas de realização da razão — que nunca poderão alcançar uma forma final e definitiva, apta para uma repetição regular ou imitação sem critérios. Neste lugar de realização de uma cultura autêntica assenta-se a ideia de “ciência estrita” [*strenge Wissenschaft*], articulada nos planos da vida cognitiva, ética e social.

Parafrazeando Edmund Husserl, o que é peculiar ao movimento de libertação que tem seus começos na nação grega e — num caminho principal — realiza-se nela na forma de criação de um modo cultural novo é a Filosofia:

Trata-se de determinar, a partir daí, o que é especificamente peculiar da cultura europeia e prosseguir a comparação de que esta, como é evidente, não tem apenas as suas peculiaridades morfológicas, como qualquer outra cultura que se inicia unitariamente na humanidade, mas sim que ela, e para lá de todas as propriedades morfológicas dos seus conteúdos culturais, tem uma *forma* que só caracteriza a ela. E ainda mais, ou definindo com mais proximidade, que a humanidade que nela vive, e esta mesma vida, têm uma forma particular e axiológica que deve ser altamente valorizada, com a qual esta humanidade ascende ao grau supremo que a ela é exigido como humanidade, o grau de uma humanidade cultural que se configura a si mesma e ao seu meio circundante a partir da razão autônoma e, mais precisamente, a partir da razão científica (Husserl, 2006, p. 95).

Neste excerto, explicita-se que não tem sentido a acusação — disseminada aos quatro ventos — de um “eurocentrismo” de Edmund Husserl. Honestamente, antes de afirmá-lo é essencial esclarecer o que a Europa é, verdadeiramente, para Husserl e de que é ela a fenomenalização. Por compreender que Husserl não concede à cultura europeia a posição relativamente mais elevada entre as culturas históricas, mas que vê nela a primeira realização de uma norma “absoluta” de desenvolvimento [que está chamada a revolucionar todas as outras culturas que se desenvolvem], optei por evocá-lo para abrir o diálogo de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró, desde a América Latina. Penso que se tomarmos os conceitos de “ciência” e “filosofia” no sentido rigoroso que a eles, originariamente, corresponde, atingiremos uma consciência possível de que os gregos antigos são os criadores da noção de filosofia e ciência que temos no século XXI.

4.1 Psicologia fenomenológica: Edith Stein

[...] Psicologia, nome duma das ciências mais antigas, literalmente significa ciência do “sopro da vida”; e durante muitos séculos foi definida como ciência [ou filosofia] da alma. Entretanto, nem o sentido literal, nem a definição antiga, descrevem realmente a Psicologia de nossos dias. No começo do século, quando os psicólogos dessa época se esforçavam com afino por estabelecer a Psicologia como ciência, no sentido moderno do termo, um de seus líderes foi solicitado a formular uma definição. Sua resposta, muito freqüentemente citada, foi a de que Psicologia é “aquilo pelo que os psicólogos se interessam”; e a única maneira de descobrir sua natureza é observar o trabalho dos psicólogos e notar o que estão procurando realizar (Woodworth; Marquis, 1961, p. 1).

No século XXI, a psicologia latino-americana, como ciência e profissão, não pode ser constituída sem uma investigação rigorosa da inquietude do ser humano, embrulhada em processos de subjetivação de Estado, pessoa e comunidade. No enfoque fenomenológico-existencial [libertário], não existe um “eu” que se constitua sem um “não eu” (Freire, 2018) —

“*não-pessoa*” (Gutiérrez, 2000, p. 27). Por sua vez, o “não eu” constituinte do “eu” se constitui no ato de constituição do “eu constituído”: o mundo constituinte da consciência [um percebido objetivo seu] ao qual se intenciona (Freire, 2018).

Paulo Freire narra um episódio, ocorrido no Chile:

[...] um camponês a quem a concepção bancária classificaria de “ignorante absoluto”, declarou, enquanto discutia, através de uma “codificação”, o conceito antropológico de cultura: “Descubro agora que não há mundo sem homem [ser humano]”. E quando o educador lhe disse: “Admitamos, absurdamente, que se todos os homens do mundo morressem, mas ficasse a terra, ficassem as árvores, os pássaros, os animais, os rios, o mar, as estrelas, não seria tudo isto mundo?” “Não”!, respondeu enfático, “faltaria quem dissesse Isto é mundo” [...] (Freire, 2018, p. 99).

No dia em que, nas veredas do mundo, as pessoas, simultaneamente refletindo sobre si e sobre o mundo, aumentarem o seu campo de percepção, dirigirão o seu olhar a “percebidos” (Freire, 2018). Nas “Ideias”, são as “visões de fundo” (Husserl, 2006), que até o momento não se destacavam — não estavam postas por si (Freire, 2018).

No ano de 1928, Edith Stein conjeturou na conferência “Os Tipos de Psicologia e seu Significado para a Pedagogia” [*De Typen der Psychologie und ihre Bedeutung für die Pädagogik*] que se tomarmos em mãos os manuais de psicologia encontraremos dentro de um mesmo livro diversos capítulos que por objeto e método pouco têm em comum entre eles. Por “psicologia” são designadas direções de investigação muito distintas, procedentes de um modo paralelo desde os primórdios gregos e dos quais predominou uma vez um, outra vez outro, de acordo com o espírito da época [*Zeitgeist*]. Edith Stein distingue três tipos fundamentais: [i] psicologia metafísica: doutrina da essência da alma; [ii] psicologia empírica: doutrina dos fatos da consciência; [iii] caracterologia: antropologia prática (Stein, 2003c).

Na concepção de Edith Stein, a “psicologia metafísica” vincula-se aos enigmas da vida: nascimento, morte *etc.* — investiga a essência da *psyché* [alma]. Nos primórdios da cultura ocidental, destaco três mestres [filósofos]: [i] Sócrates, que postulou como essência do ser humano a razão, sobrepondo-se ao instinto [irracionalidade]; [ii] Platão, que reivindicou um “lugar” para a razão em nosso corpo, definindo que a alma reside na cabeça — a medula era o elo entre o corpo e a alma [Platão concebia a alma separada do corpo];⁵⁴ [iii] Aristóteles, que postulou que alma e corpo não podem ser dissociados, argumentando que a *psyché* é o princípio ativo da vida — os seres que têm “movimento próprio” possuem alma: os vegetais [alma vegetativa, que possui a função de alimentação e reprodução], os animais [alma sensitiva, que

⁵⁴ No século XXI, devem ser consideradas as pesquisas atuais sobre o problema do “dualismo” platônico, atribuído a Fílon de Alexandria (Rubio, 2001; Mendes, 2022).

tem a função de percepção e movimento] e o ser humano [alma vegetativa, sensitiva e intelectual, que tem a função pensante]. No mundo ocidental, pode-se considerar como “certidão de nascimento” da psicologia o tratado “De anima”, de Aristóteles.

No Império Romano e Medieval, sublinho as contribuições de dois mestres, o primeiro da Patrística e o segundo da Escolástica: [i] Agostinho, que cindiu a alma do corpo [como Platão], mas sem reduzi-la à sede da razão — a alma [sede do pensamento] era imortal, por ser o elemento que liga o ser humano a D’us; [ii] Tomás de Aquino, que se debruçou sobre a distinção entre essência e existência, considerando que o ser humano, essencialmente, busca a perfeição [D’us] por meio da existência. Por parte do ser humano, a busca de perfeição é a busca de D’us — quer saiba; quer não saiba, reflete Edith Stein.

No “Solilóquios”, Agostinho verbaliza:

- A. Fiz minha oração a Deus.
 R. Então, o que desejas saber?
 A. Tudo o que pedi na oração.
 R. Faça um breve resumo de tudo.
 A. Desejo conhecer a Deus e a alma.
 R. Nada mais?
 A. Absolutamente nada (Agostinho, *Solilóquios*, II, 7).

Para ilustrar a “psicologia metafísica”, Edith Stein elege os saberes psicológicos da Alta Escolástica [séc. XIII a XIV d.C.], particularmente: Tomás de Aquino, por considerar que com sua claridade teórico-conceitual este filósofo-teólogo dispõe de um fio condutor capaz de nos conduzir num labirinto de diversas direções. Para descrevê-la, utiliza-se do seguinte esquema: [i] essência da alma [forma do corpo, princípio de vida animal e espiritual]; [ii] potências [hábitos]; [iii] atos [ações e paixões] (Stein, 2003c).

Partindo da “psicologia metafísica”, Edith Stein ensina:

[...] a alma é, de acordo com a sua essência, algo simples [não composto], espiritual [imaterial]; mas segundo suas funções apresenta um duplo aspecto: por um lado, é a forma do corpo, isto é, o que lhe dá vida, o que faz de um corpo morto um corpo vivo e de onde se fundamentam todas as atividades da vida; por outro lado, enraiza-se nela toda vida sensitiva e espiritual. E assim, da única e simples essência surge uma multiplicidade de faculdades, capacidades e potências: as que servem para salvar o corpo [por exemplo, o instinto de conservação], sensoriais [capacidade de apreender e de esforçar-se], intelectuais [entendimento, vontade]. Porém, toda faculdade é faculdade para algo, isto é, está dirigida a atividades e estados da alma, a atos que se distinguem em ativos e passivos [ações e paixões] [...] (Stein, 2003c, p. 91).⁵⁵

⁵⁵ [...] el alma es, según su esencia, algo simple [no compuesto], espiritual [inmaterial]; pero según sus funciones presenta un doble aspecto: por un lado, es la forma del cuerpo, es decir, lo que le da vida, lo que hace de un cuerpo muerto un cuerpo vivo y donde se fundamentan todas las actividades de la vida; por otro lado, se radica en ella toda la vida sensitiva y espiritual. Y así, de la única y simple esencia surge una multiplicidad de facultades, capacidades y potencias: las que sirven a salvar el cuerpo [p. ej. el instinto de conservación], sensoriales [capacidad de aprehender y de esforzarse], intelectuales [comprensión, voluntad]. Pero toda facultad es facultad

Na perspectiva em tela, as potências existem, inicialmente, como capacidades não desenvolvidas — como meras possibilidades. No entanto, podem conseguir uma fácil disposição para transformar-se em atos. Neste caso, “[...] então, a potência consegue por um hábito alcançar uma tal disposição ou habilidade: a perfeição” (Stein, 2003c, p. 91).⁵⁶

[...] a potência chega a converter-se em ato, quando a pessoa se encontra com um filósofo maduro, com um “*mestre*”. Deste modo chegamos mais além de todos os limites do espaço e do tempo. E *assim* foram meus mestres Platão e Aristóteles e Santo Agostinho. Fixe bem: não só Aristóteles, mas *também* Platão e Agostinho. E para mim não havia mais possibilidade que a de filosofar em constante confrontação com eles (Stein, 2007d, p. 168).⁵⁷

No século XIV, validou-se nos círculos científicos — renascentistas — a tendência a fazer tudo diferente do que fez a ciência escolar eclesial: a escolástica (Stein, 2003b). No que se refere aos processos de subjetivação, experienciou-se uma perda de referências. Psicossocialmente, a falência do Medievo e a descoberta de novas terras lançaram o “homem europeu” numa condição de desamparo (Figueiredo & Santi, 2008).

Na cultura ocidental, destaco o surgimento das seguintes obras, que, direta ou indiretamente, influenciaram o mundo da *psyché*: [i] “A divina comédia” [por volta de 1300], de Dante Alighieri; [ii] “Anunciação” [entre 1475 e 1478], de Leonardo da Vinci; [iii] “O nascimento de Vênus” [1485], de Sandro Boticelli; [iv] “Davi” [1501], de Michelangelo; [v] “O príncipe” [1513], de Nicollò Machiavelli.

No século XVI, Nicolau Copérnico [cônego] revolucionou o conhecimento com a teoria heliocêntrica do Sistema Solar, mostrando que a Terra não é o centro do universo [1543]. No século XVII, Galileu Galilei estudou a queda dos corpos, desenvolvendo os primeiros experimentos em física moderna [1610]. Na Holanda, René Descartes publicou o “Discurso sobre o método para bem conduzir a razão na busca da verdade dentro da ciência” [*Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*, 1637], alicerçando o seu próprio juízo em quatro preceitos lógicos:

O primeiro era de nunca aceitar coisa alguma como verdadeira sem que a conhecesse evidentemente como tal; ou seja, evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção,

de algo, es decir, está dirigida a actividades y estados del alma, a actos que se distinguen en activos y pasivos [acciones y pasiones] [...] (Stein, 2003c, p. 91). [Tradução livre].

⁵⁶ “[...] entonces la potencia ha conseguido por un hábito una tal disposición o habilidad, la perfección” (Stein, 2003c, p. 91). [Tradução livre].

⁵⁷ [...] la potencia llega a convertir-se en acto, cuando la persona se encuentra con un filósofo maduro, con un “*maestro*”. De esta manera llegamos más allá de todos los límites del espacio y del tiempo. Y *asi* fueron mis maestros Platón y Aristóteles y San Agustín. Fíjese bien: no sólo Aristóteles, sino *también* Platón y Agustín. Y para mí no hubo más posibilidad que la de filosofar en constante confrontación con ellos (Stein, 2007d, p. 168). [Tradução livre].

e não incluir em meus juízos nada além daquilo que se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.

O segundo, dividir cada uma das dificuldades que examinasse em tantas parcelas quantas fosse possível e necessário para melhor resolvê-la.

O terceiro, conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos; e supondo certa ordem mesmo entre aqueles que não se precedem naturalmente uns aos outros.

E, o último, fazer em tudo enumerações tão completas, e revisões tão gerais, que eu tivesse certeza de nada omitir (Descartes, 1996, p. 23).

Na língua e cultura latina, René Descartes publicou “Meditações sobre filosofia primeira” [*Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur*, 1641]. Posteriormente, “Regras para a direção do espírito” [*Regulae ad directionem ingenii*, 1684], na qual apresentou a sua noção de intuição: a concepção de um espírito puro e atento — isenta de dúvidas sobre o que se compreendeu (Descartes, 1999a). Nas suas reflexões, postulou o dualismo mente-corpo, sustentando que o ser humano possui uma substância material e uma substância pensante; desprovido do espírito, o corpo nada mais é do que uma máquina (Descartes, 1996). Definiu o sujeito como substância pensante. Não obstante, argumentou que esta certeza deve ser completada pela prova da existência de D’us; porque só ela pode assegurar uma correspondência possível entre a ordem das ideias [pensamento] e a ordem do ser [realidade objetiva] (Descartes, 1999b).

No século XVII, o dualismo mente-corpo, postulado por Descartes, possibilitou a dissecação de cadáveres, impensável até então — uma vez que a Igreja considerava o corpo sede da alma. Neste roçado, desenvolveram-se a anatomia e a fisiologia, contribuindo para o desenvolvimento científico da psicologia. Particularmente, compreendo que atribuir a Descartes a “paternidade” da Modernidade é algo arriscado, sem um exame exaustivo das questões confrontadas pela “Escola Franciscana de Oxford” [Inglaterra]. No século XVIII, surgiram o romance, o drama e as biografias, que valorizam a experiência pessoal.

Nos séculos XVI e XVII, a psicologia deixou de refletir sobre a “essência da alma”, optando por ser uma “psicologia sem alma” [o que pode ser constatado no século XIX]. Não se interessa por faculdades anímicas, mas só pela atividade da vida — dados que se podem encontrar na consciência. Nos séculos XVI, XVII e XVIII, desenvolveu-se nos escritos dos empiristas ingleses [Francis Bacon, Thomas Hobbes e John Locke] e celebrou seu triunfo no final do século XIX na Alemanha. Na Universität Leipzig, Wilhelm Wundt fundou o primeiro laboratório para realizar experimentos em psicofisiologia [1879]. Na “psicologia empírica”, os dados da consciência são tratados e considerados de modo muito peculiar, o que exige a

distinção de vários subtipos: [i] psicologia descritiva; [ii] psicologia explicativa; [iii] psicologia compreensiva [Wilhelm Dilthey e Eduard Spranger] (Stein, 2003c).

No caso da psicologia descritiva, os dados da consciência — fenômenos — são descritos, divididos e classificados, como faz a biologia. De fato, essas descrições podem ser constatadas em todos os psicólogos empiristas. Porém, só no final do século XIX foram designadas como tarefas próprias da psicologia: Franz Brentano e Theodor Lipps. No dizer de Edith Stein, a psicologia da Idade Moderna queria algo distinto:

[...] uma psicologia explicativa ou correspondente às ciências naturais e tratar os dados psicológicos de acordo com o modelo das ciências naturais exatas, isto é, por um lado reconduzi-los a elementos simples [*psicologia elemental*], como a química as substâncias experimentadas a elementos ou átomos; por outro lado, explicar o comportamento através da busca de *leis*, como as da física que, por um lado, regula a sucessão dos fatos de consciência [*psicologia asociativa*] e, por outro lado, sua relação frente aos processos corporais e estímulos externos (*psicofisiologia, psicofísica*) [...] (Stein, 2003c, p. 92).⁵⁸

No projeto da Modernidade, a psicologia explicativa viu-se em duplo apuro: para esclarecer os dados psicológicos teve de aceitar algo que havia deixado para trás: regressou à noção de “alma” e “faculdades anímicas” — e quando isso lhe resultou totalmente antipático, colocou no lugar da alma o cérebro e no lugar das faculdades anímicas as funções cerebrais. Por este caminho, ultrapassou a experiência, regressando à metafísica (Stein, 2003c).

Na perspectiva de Edith Stein, a psicologia explicativa — “psicologia dos ratos” (Martín-Baró, 2011a, p. 188) — não foi capaz de dizer algo sobre a vida espiritual e anímica superior do ser humano, restringindo-se a explicar o “comportamento observável” [sensações, percepções sensoriais *etc.*], por meio da busca de leis, como faz a física. Por meio desta psicologia não se chegou a conhecer melhor o ser humano. No final do século XIX, desenvolveu-se a psicologia compreensiva [ciência humanística], que considera toda vida anímica como uma unidade cheia de sentido, cujos nexos podem ser revividos, compreendidos, posto que obedecem às leis racionais. Não pretende esmiuçar esta unidade viva, mas compreender na sua constituição global cheia de sentido a sua estrutura [psicologia estrutural] e desenhar os diversos tipos de nexos compreensíveis, além de pôr em relevo os conceitos fundamentais com os quais as ciências do espírito trabalham. Nas palavras de Edith Stein, “se em suas investigações procedem desde a atividade da vida, então a busca dos nexos pressupõe

⁵⁸ [...] una psicología explicativa o correspondiente a las ciencias naturales y tratar los datos psicológicos según el modelo de las ciencias naturales exactas, es decir, por un lado, reconducirlos a elementos simples [*psicología elemental*], como la química a sustancias experimentadas a elementos o átomos; por otro lado, explicar el comportamiento a través de la búsqueda de *leyes*, como las de la física que, por un lado, regulan la sucesión de los hechos de la conciencia [*psicología asociativa*] y, por otro lado, su relación con los procesos corporales y estímulos externos (*psicofisiología, psicofísica*) [...] (Stein, 2003c, p. 92). [Tradução livre].

a unidade da alma. De um modo especial se acentua esta unidade individual na psicologia individual [Alfred Adler]” (Stein, 2003c, p. 93).⁵⁹

Historicamente, *pari passu* [expressão latina, que significa “em igual passo”] com a reflexão religioso-filosófica que conduziu a “psicologia metafísica” e a experiência interior que conduziu a “psicologia empírica”, caminhou — dos primórdios gregos ao século XIX — a experiência da vida prática da diversidade dos caracteres humanos, sua individual e típica peculiaridade, o que revelou vestígios de uma “caracterologia”. Nas explanações de Edith Stein, como a tentativa mais conhecida [primitiva] surge a doutrina de Claudio Galeano sobre os quatro temperamentos: sanguíneo, fleumático, colérico e melancólico (Stein, 2003c).

Na constituição histórica da psicologia,

[...] os esforços por construir uma ciência eram, sem dúvida, esporádicos e sempre de novo caíam no esquecimento; só em nossa época começaram a tomar formas sólidas. Os estímulos chegaram de diversas partes: tal como se disse antes, a *psicologia estrutural* busca em determinados tipos de caráter a chave para compreender a vida psíquica; logo, o estudo das formas patológicas da vida psíquica e o anseio de conseguir uma cura, levou à formulação de tais tipos por parte da *psiquiatria* [por exemplo, a já mencionada psicologia individual]; e, finalmente, os objetivos da educação conduziram ao anseio de compreender, de uma parte, a tipologia geral da criança e do adolescente e, por outro lado, os diversos subtipos [*psicologia diferencial, psicologia da juventude*] (Stein, 2003c, p. 93-94).⁶⁰

No ano de 1926, Edith Stein observa que a psicologia, como “ciência”, está engatinhando: trata-se de tentativas. Isto vale para a doutrina dos tipos, principalmente no que se refere às tentativas de uma investigação da individualidade, que na vida — do mesmo modo que nos tipos — é compreensível, mas não descritível em conceitos gerais. Edith Stein identifica os pontos mais prometedores de uma investigação da tipologia e individualidade nos trabalhos de Ludwig Klages, que por meio do estudo sistemático das manifestações da expressão, sobretudo da escrita, inaugurou uma caracterologia (Stein, 2003c).

Prosseguindo, dirijo-me às questões de método. Edith Stein observa que a cada perspectiva teórico-conceitual corresponde um método específico:

⁵⁹ “Si en sus investigaciones procede de la actividad de la vida, entonces la búsqueda de nexos presupone la unidad del alma. De manera especial, esta unidad individual se acentúa en la psicología individual [Alfred Adler]” (Stein, 2003c, p. 93). [Tradução livre].

⁶⁰ [...] los esfuerzos por construir una ciencia eran, sin duda, esporádicos y siempre de nuevo caían en el olvido; sólo en nuestra época comenzaron a tomar formas sólidas. Los estímulos llegaron de diversas partes: tal como se dijo antes, la *psicología estructural* busca en determinados tipos de carácter la clave para comprender la vida psíquica; luego, el estudio de las formas patológicas de la vida psíquica y el anhelo de conseguir una cura, llevó a la formulación de tales tipos por parte de la *psiquiatria* [por ejemplo, la mencionada psicología individual]; y, finalmente, los objetivos de la educación condujeron al anhelo de comprender, de una parte, la tipología general del niño y del adolescente y, por otro lado, los diferentes subtipos [*psicología diferencial, psicología juvenil*] (Stein, 2003c, p. 93-94). [Tradução livre].

[...] O procedimento da psicologia metafísica é racional, *reflexão filosófico-teológica*, em conexão com certos dados da experiência e, eventualmente, com dogmas religiosos — a psicologia descritiva trabalha sobretudo a partir de uma *reflexão* sobre a vida pessoal interior e baseada na *análise* do que foi encontrado; ambos pressupõem capacidade e treinamento pessoal.

Os métodos da psicologia empírica são múltiplos. Primeiro, coleta de material através da *auto-observação* e a *observação do outro*; esta pode ser ocasional ou sistemática, ou eventualmente *experimental* quando os fatos são provocados em modo preordenado e em condições predeterminadas com objeto de observação. A coleta de dados segue a elaboração, a sistematização e a *busca de constantes*, que permitam a formulação de leis.

A psicologia compreensiva tem que alcançar uma visão o mais concreta possível das etapas da vida e, então, decifrar com ajuda de uma *tipificação* os nexos normativos. Ademais, tem que concorrer também um treinamento sério na interpretação dos fenômenos expressivos, e a capacidade de uma correta exposição que permita dar, mediante uma apropriada sistematização, uma imagem do caráter *como um todo* (Stein, 2003c, p. 94-95).⁶¹

Neste ponto de reflexão, percebo a necessidade de interlocuções com a história e filosofia da ciência, a partir da noção de “paradigma” de Thomas Kuhn: “[...] aquilo que os membros de uma comunidade partilham e, inversamente, uma comunidade científica consiste em homens [seres humanos] que compartilham um paradigma [...]” (Kuhn, 1990, p. 219). Não obstante, tal empreendimento não constitui objetivo da presente investigação.

Nas especulações de Edith Stein, todos os métodos delineados nas psicologias supracitadas são tímidas tentativas de penetração no interior da *psyché*. Para ser mais exato, sua essência, geral e individual, permanece oculta para nós, porque [o que nós — psicólogos latino-americanos — precisamos de saber é que] os “limites de alma não os encontrarias, todo caminho percorrendo; tão profundo logos ela tem” (Heráclito, 45, IDEM, ZX, 7). No “Grande sertão: veredas”, descobri que “[...] a vida não é entendível [...]” (Rosa, 2015, p. 124).

Pessoalmente, Edith Stein sabe que

[...] há um Λόγος que impera em tudo quanto existe, e de que a nosso conhecimento lhe é possível ir descobrindo progressivamente e de modo incessante algo desse

⁶¹ [...] El procedimiento de la psicología metafísica es racional, *reflexión filosófico-teológica*, en conexión con determinados datos de la experiencia y eventualmente con dogmas religiosos — la psicología descriptiva trabaja sobre todo en base a una reflexión sobre la vida interior personal y en base al análisis de cuanto se ha encontrado; ambas presuponen capacidad personal e adiestramiento.

Los métodos de la psicología empírica son múltiples. En primer lugar, recogida de material a través de la *auto-observación* y la *observación del otro*; ésta puede ser ocasional o sistemática, o eventualmente *experimental* cuando los hechos son provocados en modo predestinado y en condiciones predeterminadas con objeto de observación. A la recogida del material le sigue la elaboración, la sistematización y la *búsqueda de constantes* que permitan la formulación de leyes.

La psicología comprensiva tiene que alcanzar una visión lo más concreta posible de las etapas de la vida y, entonces, descifrar con ayuda de una *tipificación* los nexos normativos. Además, tiene que concurrir también un adiestramiento serio en la interpretación de los fenómenos expresivos, y la capacidad de una correcta exposición que permita dar, mediante una apropiada sistematización, una imagen del carácter *como un todo* (Stein, 2003c, p. 94- 95). [Tradução livre].

Λόγος, quando o conhecimento procede de acordo com o princípio da mais estrita honradez intelectual [...] (Stein, 2007d, p. 169).⁶²

Platão, em “Fedro”, declara algo, que poderá servir ao caso:

[...] depois de pegar uma alma tenra e inviolada, despertando-a e transportando-a em cantos e nas demais produções poéticas, milhares de feitos antigos ordenando, educa os que vêm depois; enquanto aquele que, sem o delírio das Musas, chega à porta da poesia convicto de que pela técnica será um poeta perfeito, é um malgrado ele próprio e sua poesia de quem está em são juízo é pela dos que deliram eclipsada (Platão, *Fedro*, 245a).

No volume V do “Anuário de Filosofia e Investigação Fenomenológica” [*Jahrbuch für Philosophie und Phanomenologische Forschung*, 1922], Edith Stein publica o ensaio “Contribuições à Fundamentação Filosófica da Psicologia e das Ciências do Espírito” [*Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*], para fins de fundamentação filosófica da psicologia e das ciências do espírito, organizado em dois estudos: I — “Causalidade Psíquica” [*Psychische Kausalität*, 1918]; II — “Indivíduo e Comunidade” [*Individuum und Gemeinschaft*, 1919]. Na presente obra, Edith Stein contribui com uma interpretação fenomenológico-conceitual e investigação das condições de possibilidade de abertura do sujeito individual-pessoal à vida em comunidade [*Gemeinschaft*].

De acordo com Ales Bello (2000, p. 141),

[...] tal ensaio se insere em um contexto de animadas discussões sobre o sentido da psicologia como ciência, desde os seus primeiros estudos juvenis, sob a influência de dois mestres, que levantaram a própria voz categorizada justamente naquele setor de pesquisa: F. Brentano e W. Wundt.

Partindo do método fenomenológico, Edith Stein analisa as estruturas sobre as quais a psicologia fundamenta uma investigação científica, sem captá-las no seu sentido essencial. No estudo I, investiga a lei fundamental que coopera no sujeito psíquico de um ser sensorial-espiritual: a causalidade e a motivação. No estudo II, amplia o ponto de vista de um indivíduo psíquico isolado e estuda as realidades supra-individuais, tentando penetrar ainda mais na estrutura do cosmo espiritual (Stein, 2005c).

No semestre de verão de 1932, Edith Stein ministrou no Instituto de Pedagogia Científica de Münster o seguinte curso de antropologia filosófica: “Problemas da moderna formação das mulheres” [*Probleme der neueren Mädchenbildung*]. No que tange ao Estado, Edith Stein assinala que há aproximadamente 30 [trinta] anos a formação da mulher era negligenciada pelo Estado. Todavia, relata a existência de instituições de educação básica e

⁶² [...] Hay un Λόγος que impera en todo cuanto existe, y de que a nuestro conocimiento le es posible ir descubriendo progresivamente y de manera incesante algo de ese Λόγος, cuando el conocimiento procede según el principio de la más estricta honradez intelectual [...] (Stein, 2007d, p. 169). [Tradução livre].

superior para mulheres [meninas], administradas, predominantemente, por particulares e por administrações públicas, mantidas pelo Estado. Na segunda metade do século XIX, surgiram os seminários de professores[as], por reivindicação do movimento feminista — e por necessidade de pessoal docente. Na década de 1930, registra-se um sistema ramificado de instituições educativas e escolas de formação de professores[as], ameaçado pela atual situação econômica e política da Alemanha (Stein, 2003z).

Nas palavras de Edith Stein:

Política e legalmente, no final do século passado as mulheres eram equiparadas a menores, isto é, crianças e deficientes mentais. A Constituição de 1919 trouxe consigo o princípio da igualdade, que as tornou cidadãs de pleno direito. Com a concessão do direito de voto ativo, converteram-se num fator de poder político, que não podia mais ser dispensado. O direito passivo de eleição deu-lhes a possibilidade de influenciar, desde cargos de responsabilidade, a vida do Estado [...] (Stein, 2003z, p. 469).⁶³

No plano político-pedagógico, Edith Stein reivindica do Estado uma profunda formação política e social das mulheres — e do todo povo alemão [que surpreendentemente imaturo se viu lançado na forma estatal democrática] — como preparação para o cumprimento dos deveres civis, principalmente cursos preparatórios para os empregos de mulheres. Contudo, intui a real situação delicada do Estado (Stein, 2003z).

Nos últimos meses de 1932 e nos primeiros de 1933, Edith Stein ministrou o seguinte curso antropológico, onde problematiza que na formação de pessoas é preciso saber o que é o ser humano, estabelecendo um equilíbrio entre corpo-vivente, psique e espírito: “Estrutura da pessoa humana” [*Aufbau der menschlichen Person*, publicado pela Herder em 1994]. No que tange à psicologia como ciência e profissão, este tratado de antropologia filosófica revela na experiência humana certos atos que não são psíquicos — são espirituais. Nas intervenções clínicas e sociais, não se pode voltar somente à psique (Stein, 2003z; Ales Bello, 2015).

4.2 Psicologia da libertação: Ignacio Martín-Baró

Se eu conversasse com Deus
Iria lhe perguntar:
Por que é que sofremos tanto
Quando se chega pra cá?
Perguntaria também
Como é que ele é feito
Que não dorme, que não come
E assim vive satisfeito.

⁶³ Política y jurídicamente, al final del siglo pasado las mujeres estaban equiparadas a los menores de edad, es decir, a los niños e a los disminuidos psíquicos. La Constitución de 1919 trajo consigo el principio de igualdad, que las convertía en ciudadanas de pleno derecho. Con la concesión del derecho de voto activo se convirtieron en un factor de poder político, del que ya no se podía prescindir. El derecho pasivo de elección les dio la posibilidad de influir desde puestos de responsabilidad en la vida del Estado [...] (Stein, 2003z, p. 469). [Tradução livre].

Por que é que ele não fez
 A gente do mesmo jeito?
 Por que existem uns felizes
 E outros que sofrem tanto?
 Nascemos do mesmo jeito,
 Vivemos no mesmo canto.
 Quem foi temperar o choro
 E acabou salgando o pranto? (Barros, 2016, s/p.).

No século XXI, as contribuições da psicologia, como ciência e profissão, à história dos povos oprimidos — os “condenados da terra” (Fanon, 2021) — são insuficientes. Ignacio Martín-Baró observa que não faltam psicólogos preocupados com os problemas do subdesenvolvimento, da dependência e da opressão que agoniam [martirizam] os nossos povos. No entanto, na hora de se materializar, essas preocupações canalizam-se por meio de um compromisso político-pessoal — alheio à psicologia —, com esquemas que são inoperantes para responder às necessidades dos povos latino-americanos (Martín-Baró, 2011a).

Frantz Fanon observa que

[...] o olhar lançado pelo colonizado para a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. Todas as formas de posse: sentar-se à mesa do colono, dormir na cama do colono, se possível com a mulher do colono. O colonizado é invejoso. O colono não o ignora quando, ao surpreender o olhar deste à deriva, verifica amargamente, mas sempre alerta: “Eles querem ocupar o nosso lugar”. É verdade, não há um colonizado que não sonhe, ao menos uma vez por dia, instalar-se no lugar do colono (Fanon, 2021a, p. 43).

Nestas circunstâncias, é sabido que os povos oprimidos têm no opressor o seu testemunho de “ser humano” (Freire, 2018). Na contemporaneidade, infelizmente “[...] a cor da pele do opressor é a mesma da do oprimido [...]” (Tutu, 2012, p. 83). Na existência do Estado, a história de opressão dos povos latino-americanos desafia a psicologia:

[...] Trata-se de observar se como psicólogos, ou seja, a partir da especificidade dessa disciplina, temos alguma contribuição significativa para dar à resolução dos gravíssimos problemas que confrontam nossos países. Todavia, o desafio não se limita a apresentar a possibilidade abstrata de qualquer contribuição psicológica, mas refere-se a uma pergunta mais concreta e radical que questiona se tal contribuição pode responder às exigências das maiorias populares (Martín-Baró, 2017, p. 67).

Ignacio Martín-Baró reflete que o que-fazer da psicologia latino-americana — salvo raríssimas exceções — não somente mantém uma dependência servil ao definir problemas e buscar soluções, mas permanece às margens dos grandes movimentos e inquietudes dos povos latino-americanos (Martín-Baró, 2017).

No diagnóstico de Frantz Fanon, o mundo colonizado é cortado ao meio:

[...] A linha divisória, a fronteira é indicada pelos quartéis e pelas esquadras de polícia. Nas colônias, o interlocutor válido e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o polícia ou o soldado. Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino, religioso ou laico, a formação de reflexos morais transmissíveis

de pais para filhos, a honestidade exemplar de operários condecorados após 50 anos de bons e leais serviços, o amor encorajado pela harmonia e pela prudência, essas formas de estéticas do respeito pela ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera de submissão e de inibição que alivia consideravelmente a tarefa das forças da ordem. Nos países capitalistas, interpõe-se entre o explorado e o poder de uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”. Nas regiões coloniais, pelo contrário, o polícia e o soldado, com a sua presença imediata, as suas intervenções directas e frequentes, mantêm o contato com o colonizado e aconselham-no, à coronhada ou com napalm, a permanecer quietinho [...] (Fanon, 2021a, p. 42).

Neste excerto, está posta uma linguagem de pura violência, utilizada pelo intermediário do poder. De fato, esse mundo cortado ao meio é habitado por espécies diferentes: a cidade do colono *versus* a cidade do colonizado. No contexto colonial, a sua originalidade reside no fato de as realidades econômicas, as desigualdades e a abrupta diferença dos modos de vida nunca conseguirem ocultar as realidades humanas. Dito em poucas palavras, e sem ardeios: o que compartimenta o mundo é o pertencer ou não a uma determinada espécie ou etnia. Nas colônias, “[...] a infra-estrutura económica é também uma superestrutura. A causa é efeito: é-se rico porque é branco, é-se branco porque se é rico [...]” (Fanon, 2021a, p. 44).

Frantz Fanon é categórico:

[...] A violência que presidiu à instauração do mundo colonial, que ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, que demoliu sem restrições os sistemas de referência da economia, os modos de ser, de vestir, será reivindicada e assumida pelo colonizado no momento em que, ao decidir ser a história em acto, a massa colonizada penetrar nas cidades proibidas. Mandar o mundo colonial pelos ares é, doravante, uma imagem de acção muito clara, muito compreensível e que pode ser retomada por cada um dos indivíduos que constituem o povo colonizado [...] (Fanon, 2021a, p. 44).

Nós, povos latino-americanos, não podemos permitir que o outro [colono] nos desmoralize, desumanize (Tutu, 2012). Frantz Fanon insiste que desmantelar o mundo colonial [maniqueísta] não significa que [pós-abolição das fronteiras] construam-se vias de passagens entre as duas zonas. Destruir o mundo colonial consiste em abolir uma zona; enterrá-la no mais profundo do solo — ou expulsá-la do território (Fanon, 2021a). Parafraseando Fernando Pessoa, eu não estou a falar, “[...] estou a sentir” (Pessoa, 2017, p. 95).

Pés fincados no chão latino-mericano, Ignacio Martín-Baró conclui que se quisermos que a psicologia realize alguma contribuição significativa à história dos nossos povos; se — como psicólogos da libertação — queremos contribuir para o desenvolvimento social dos Estados latino-americanos, “[...] necessitamos redefinir nossa bagagem teórica e prática, mas redefini-la valendo-nos da vida de nossos próprios povos, de seus sofrimentos, de suas aspirações e de suas lutas [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 189-190). Isto significa dizer que

devemos elaborar uma “psicologia da libertação”, o que exige, primeiro, alcançar uma libertação da psicologia — rompimento da sua própria escravidão (Martín-Baró, 2011a).

Ignacio Martín-Baró, ao perguntar para um teólogo da libertação quais seriam as três instituições mais importantes dessa teologia, obteve três respostas:

[i] A afirmação de que o objeto da fé cristã é um Deus de vida e, portanto, que o cristão deve assumir como sua primordial tarefa religiosa promover a vida. Dessa perspectiva cristã, o que se opõe a Deus não é o ateísmo, mas a idolatria, isto é, a crença em falsos deuses, deuses que produzem a morte. A fé cristã em um Deus de vida deve buscar, por consequência, todas aquelas condições históricas que dão vida aos povos e, no caso concreto dos povos latino-americanos, essa busca de vida exige um primeiro passo de libertação das estruturas — sociais primeiro; pessoais depois — que mantêm uma situação de pecado, ou seja, de opressão mortal sobre as maiorias;

[ii] A verdade prática tem primazia sobre a verdade teórica, a ortopraxis sobre a ortodoxia. Para a Teologia da Libertação, mais importante que as afirmações são as ações e é mais expressivo da fé o fazer do que o dizer. Portanto, a verdade da fé deve mostrar-se em realizações históricas que evidenciem e façam crível a existência de um Deus de vida. Nesse contexto, adquirem toda sua significação as necessárias mediações que tornam possível a libertação histórica dos povos das estruturas que os oprimem e impedem sua vida e seu desenvolvimento humano;

[iii] A fé cristã chama à realização de uma opção preferencial pelos pobres. A Teologia da Libertação afirma que Deus deve ser buscado entre os pobres e marginalizados e com eles e da perspectiva deles viver a vida de fé. A razão para essa opção é múltipla. Em primeiro lugar, porque essa foi, concretamente, a opção de Jesus. Em segundo lugar, porque os pobres constituem as maiorias de nossos povos. Em terceiro lugar, porque somente os pobres oferecem condições objetivas e subjetivas de abertura ao outro e, sobretudo, ao radicalmente outro. A opção pelos pobres não se opõe ao universalismo salvífico, mas reconhece que a comunidade dos pobres é o lugar teológico por excelência, no qual se realiza a tarefa salvadora, a construção do reino de Deus (Martín-Baró, 2011a, p. 190-191).

Ignacio Martín-Baró — inspirando-se na teologia da libertação — propõe três elementos essenciais para a construção de uma psicologia da libertação dos povos latino-americanos: [i] um novo horizonte; [ii] uma nova epistemologia; [iii] uma nova práxis (Martín-Baró, 2011a).

Num novo horizonte, a psicologia latino-americana deve descentralizar sua atenção de si mesma; despreocupar-se com seu *status* científico e social; ocupar-se dos problemas reais dos próprios povos — não os que preocupam outras latitudes. No século XXI, a questão fundamental da maioria dos povos latino-americanos é a situação de miséria opressiva, a condição de dependência marginalizante que lhes impõe uma existência inumana, arrebatando-lhes a capacidade de definir sua vida (Martín-Baró, 2011a).

No “Quarto de despejo: diário de uma favelada” [1960], Carolina de Jesus registrou:

22 de maio [1958] Eu hoje estou triste. Estou nervosa. Não sei se choro ou saio correndo sem parar até cair inconsciente. É que hoje amanheceu chovendo. E eu não saí para arranjar dinheiro. Passei o dia escrevendo. Sobrou macarrão, eu vou esquentar para os meninos. Cosinhei as batatas, eles comeram. Tem uns metais e um pouco de ferro que eu vou vender no Seu Manuel. Quando o João chegou da escola eu mandei ele vender os ferros. Recebeu 13 cruzeiros. Comprou um copo de água mineral, 2 cruzeiros. Zanguêi com ele. Onde já se viu favelado com estas finezas?

... Os meninos comem muito pão. Eles gostam de pão mole. Mas quando não tem eles comem pão duro.

Duro é o pão que nós comemos. Dura é a cama que dormimos. Dura é a vida do favelado.

Oh! São Paulo rainha que ostenta vaidosa a tua coroa de ouro que são os arranha-céus. Que veste viludo e seda e calça meias de algodão que é a favela.

... O dinheiro não deu para comprar carne, eu fiz um macarrão com cenoura. Não tinha gordura, ficou horrível. A Vera é a única que reclama e pede mais. E pede:

— Mamãe, vende eu para Dona Julieta, porque lá tem comida gostosa.

Eu sei que existe brasileiros aqui dentro de São Paulo que sofre mais do que eu. Em junho de 1957 eu fiquei doente e percorri as sedes do Serviço Social. Devido eu carregar muito ferro fiquei com dor nos rins. Para não ver os meus filhos passar fome fui pedir auxílio ao propalado Serviço Social. Foi lá que eu vi as lágrimas deslizar dos olhos dos pobres. Como é pungente ver os dramas que ali se desenrola. A ironia com que são tratados os pobres. A única coisa que eles querem saber são os nomes e os endereços dos pobres.

Fui no Palacio, o Palacio mandou-me para a sede na Av. Brigadeiro Luís Antonio. Avenida Brigadeiro me enviou para o Serviço Social da Santa Casa. Falei com Dona Maria Aparecida que ouviu-me e respondeu-me a tantas coisas e não disse nada. Resolvi ir no Palacio e entrei na fila. Falei com o senhor Alcides. Um homem que não é nipônico, mas é amarelo como manteiga derretida. Falei com o senhor Alcides:

— Eu vim aqui pedir um auxílio porque estou doente. O senhor mandou eu ir na Avenida Brigadeiro Luis Antonio, eu fui. Avenida Brigadeiro mandou-me ir na Santa Casa. E eu gastei o unico dinheiro que eu tinha com as conduções.

— Prenda ela!

Não me deixaram sair. E um soldado pois a baioneta no meu peito. Olhei o soldado nos olhos e percebi que ele estava com dó de mim. Disse-lhe:

— Eu sou pobre, porisso é que vim aqui.

Surgiu o Dr. Osvaldo de Barros, o falso filantropico de São Paulo que está fantasiado de São Vicente de Paula. E disse:

— Chama um carro de preso! (Jesus, 2014a, p. 41-42).

Decerto, se a necessidade mais peremptória dos povos latino-americanos é a sua libertação histórica de estruturas sociais que os mantêm oprimidos, para essa área devem se voltar a preocupação e o esforço da psicologia. Nas intervenções clínicas, sociais e comunitárias, o que-fazer da psicologia centra-se na libertação dos povos latino-americanos — um processo que incorpora rupturas com as cadeias de opressão pessoal e social, como revela a alfabetização conscientizadora de Paulo Freire (Martín-Baró, 2011a).

Por parte da psicologia, urge: uma nova epistemologia que objetive servir às necessidades de libertação dos povos latino-americanos exige um novo modo de busca do conhecimento: “[...] a verdade dos povos latino-americanos não está em seu presente de opressão, mas em seu amanhã de liberdade; a verdade das maiorias populares não deve ser encontrada, mas, sim, deve ser feita [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 192). Isto supõe dois aspectos: uma nova perspectiva e uma nova práxis. Do mesmo modo que a teologia da libertação sublinhou que só a partir do pobre é possível encontrar o Deus de vida anunciado por “Jesus Cristo Libertador” (Boff, 2012, p. 10), uma psicologia da libertação compreende que só — e somente só — a partir do próprio povo oprimido descobrir-se-á e construir-se-á a verdade existencial dos povos latino-americanos (Martín-Baró, 2011a).

[...] Não se trata de pensarmos por eles, de lhes transmitir nossos esquemas ou de resolver os seus problemas; mas trata-se de pensarmos e teorizarmos com eles e a partir deles. Também aqui acertou a intuição pioneira de Paulo Freire, que desenvolveu uma pedagogia “do” oprimido e não “para” o oprimido; era a própria pessoa, a própria comunidade que deveria constituir-se em sujeito de sua própria alfabetização coscientizadora; que deveria aprender, em diálogo comunitário com o educador, a ler a sua realidade e a escrever a sua palavra histórica [...] (Martín-Baró, 2011a, p. 192-193).

Por fim, uma nova práxis. De acordo com Ignacio Martín-Baró, todo conhecimento humano está condicionado por limites impostos pela realidade. Por sua obscuridade, só atuando sobre a realidade, transformando-a, podemos acessá-la — e dela dar notícias. No processo de aquisição de um novo conhecimento em psicologia, Martín-Baró assinala que é insuficiente apenas nos situarmos na perspectiva dos povos latino-americanos, insta-se um engajamento numa nova práxis: “[...] uma atividade transformadora da realidade que nos permita conhecê-la não apenas no que é, mas no que não é, e isto ocorre na medida em que tentamos orientá-la para aquilo que deve ser [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 193).

Nas intervenções clínicas, sociais e comunitárias, o psicólogo insere-se por meio das instâncias de controle. Na prática, a assepsia científica tem sido uma aceitação da perspectiva de quem tem o poder e atuação aliada ao opressor. De fato, não é fácil deixarmos o papel de superioridade — profissional e tecnocrática — e trabalharmos a partir da concepção dos oprimidos, mas se não embarcarmos nesse novo tipo de práxis, que além de transformar a realidade transforma os psicólogos, não conseguiremos desenvolver uma psicologia latino-americana que contribua para a libertação dos nossos povos (Martín-Baró, 2011a).

Destarte, o problema de uma nova práxis coloca em questão o poder e a politização da psicologia — um tema para muitos escabroso, mas não menos importante. No que-fazer da psicologia, “[...] assumir uma perspectiva, envolver-se em uma práxis popular, é tomar partido [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 194). Pressupõe-se que ao tomar partido se abdica da objetividade científica, confundindo-se a parcialidade com a objetividade. De fato, a parcialidade de um conhecimento não significa subjetividade; pode ser consequência de certos interesses — conscientes ou não —, mas pode ser o resultado de uma opção ética. Nos casos de tortura e assassinato, deve-se tomar partido, sim! Isto não significa dizer que não se pode alcançar a objetividade na compreensão do ato criminal e de seu ator (Martín-Baró, 2011a).

Ignacio Martín-Baró destaca três tarefas que se apresentam à psicologia latino-americana da libertação, em um caráter de urgência e cuidado: [i] a recuperação da memória histórica; [ii] a desideologização do senso comum e da experiência cotidiana; [iii] a potencialização das virtudes (Martín-Baró, 2011a).

Na recuperação da memória histórica, observo que a difícil labuta cotidiana pela sobrevivência tende a enraizar as “maiorias populares” (Martín-Baró, 2011a, 2017) — terrivelmente oprimidas — num presente psicológico: um aqui-agora, destituído do antes e de um depois. Por meio de um discurso dominante, estrutura-se uma realidade aparentemente natural e a-histórica, que leva os oprimidos à “aceitação” do que está posto pelo opressor. Nos mistérios dolorosos da vida, interpelam-se os pobres — canonicamente — por decreto divino: “D’us quis assim”! No palco aberto do mundo, nega-lhes a palavra, subtraindo-lhes a possibilidade da narrativa de si e [o que é essencial para a psicologia da libertação] de encontrarem as raízes profundas da própria identidade, “[...] tanto para interpretar o sentido do que atualmente se é, quanto para vislumbrar possibilidades alternativas sobre o que se pode ser [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 195).

Jó recita, sob a forma e o encanto da poesia:

Já que eu tenho tédio à vida,
darei livre curso ao meu lamento,
falarei com a amargura da minha alma.
Direi a Deus: Não me condenes,
explica-me o que tens contra mim.
Acaso te agrada oprimir-me,
rejeitar a obra de tuas mãos
e favorecer o conselho dos ímpios?
Porventura tens olhos de carne,
ou vês como veem os homens?
Acaso são os teus dias como os de um mortal
e teus anos como os dias do homem,
para indagares minha culpa
e examinares meu pecado,
quando sabes que não sou culpado
e que ninguém me pode tirar de tuas mãos?
Tuas mãos me formaram e me modelaram,
e depois te volves a mim para aniquilar-me?
Lembra-te de que me fizeste de barro,
e agora me fará voltar ao pó?
Não me derramaste como leite
e me qualhaste como queijo?
De pele e carne me revestiste,
de ossos e de nervos me teceste.
Deste-me a vida e o amor,
e tua solicitude me guardou.
E, contudo, algo guardavas contigo:
agora sei que tinhas a intenção
de vigiar sobre mim para que, se eu pecasse,
meu pecado não fosse considerado isento de culpa.
Se tivesse incorrido em pecado, ai de mim!
Se fosse inocente, não ousaria levantar a cabeça,
saturado de afrontas e saciado de misérias.
Orgulhoso como um leão, tu me caças,
multiplicas proezas contra mim,
renovando teus ataques contra mim,
redobrando tua cólera contra mim,
lançando tropas descansadas contra mim.

Então, por que me tiraste do ventre?
 Poderia ter morrido sem que olho algum me visse,
 e ser como se não tivesse existido,
 levado do ventre para o sepulcro.
 Quão poucos são os dias de minha vida!
 Fica longe de mim, para que eu tenha um instante de alegria,
 antes de partir, se nunca mais voltar,
 para a terra de trevas e sombras,
 para a terra soturna e sombria,
 de escuridão e desordem,
 onde a claridade é sombra (Jó 10, 1-22).

Na perícopre de Jó, intessa-me um ponto de vista — relevante e clássico —, que considero de fundamental importância para a psicologia latino-americana: o sofrimento do inocente. No relato de Jó, desvela-se o que significa conceber e fazer psicologia a partir da América Latina. Precisamente, a partir da experiência dos pobres: as “maiorias populares” (Martín-Baró, 2011a, 2017), que vivem na “miséria desumana” e “pobreza antievangélica” (Medellín, 1968; Puebla, 1979) resultantes de estruturas sociais injustas que beneficiam os “bem-aventurados” [20% da população latino-americana]. Na cena roubada da *fractio panis* [pão partido e compartilhado], a inocência de Jó ajuda-nos a compreender a inocência de um povo oprimido diante da situação de dor e de morte que lhe é imposta (Gutiérrez, 1987).

No “Diário de Bitita” [1986], Carolina Maria de Jesus narra:

Um dia perguntei para minha mãe:
 — Mamãe, eu sou gente ou bicho?
 — Você é gente, minha filha!
 — O que é ser gente?
 A minha mãe não respondeu (Jesus, 2014b, p. 15-16).

Monteiro (1984) observa que, de modo predominante, a imagem negativa que o latino-americano médio atribui a si mesmo em relação aos outros povos denota uma interiorização da opressão do próprio espírito. Neste caso, devemos

[...] recuperar não somente o sentido da própria identidade, não somente o orgulho de pertencer a um povo, assim como de contar com uma tradição e cultura, mas, sobretudo, de resgatar aqueles aspectos que serviram ontem e que servirão hoje para a libertação [...] (Martín-Baró, 2011a, p. 195).

Nas intervenções clínicas, sociais e comunitárias, a recuperação da memória histórica reclama para si a reconstrução de modelos de identificação que, ao invés de encadear e alienar os povos, abre-lhes possibilidades de libertação e realização (Martín-Baró, 2011a).

Passo à desideologização do senso comum e da experiência cotidiana. Posto que o conhecimento é uma construção social, nós, psicólogos[as] latino-americanos[as] da libertação, não podemos deixar passar despercebido que os Estados estão submetidos à mentira de um discurso dominante que nega, ignora e disfarça os aspectos essenciais da realidade social. De

tudo isto surge um fictício senso comum — enganoso e alienador — que serve de sustentáculo para a manutenção das estruturas sociais de exploração e conformismo. Por desideologizar, compreendi, então, resgatar a experiência originária das pessoas e comunidades e devolvê-las como dado objetivo o que lhes permitirá tomar consciência da realidade social, verificando a validade do conhecimento adquirido (Martín-Baró, 1995a, 1985b).

Nós — psicólogos[as] da libertação — precisamos trabalhar como “loucos” para potencializar as virtudes dos povos latino-americanos:

[...] Para não ir além de meu próprio povo, o povo de El Salvador, a história contemporânea ratifica, dia após dia, sua insubornável solidariedade no sofrimento, sua capacidade de entrega e de sacrifício pelo bem coletivo, sua tremenda fé na capacidade humana de transformar o mundo, sua esperança em um amanhã que violentamente continua a ser negado [...]" (Martín-Baró, 2011a, p. 196).

Historicamente, essas virtudes dão sinais de vida. Pulsam nas tradições e manifestações religiosas populares; sobrevivem nas estruturas sociais que possibilitaram ao povo salvadorenho resistir em condições de opressão e repressão inumanas, mantendo viva a fé no seu destino e a esperança em seu futuro (Martín-Baró, 2011a).

Na história pessoal de Edith Stein, a tradição da cultura profética de Israel orienta que “[...] crer em Deus implica na solidariedade para com o pobre para aliviar seu sofrimento imerecido, estabelecendo a ‘justiça e o direito’ [...]” (Gutiérrez, 1987, p. 89). No século XXI, é inadmissível que o pobre tenha de pedir perdão por existir (Tutu, 2012).

Ignacio Martín-Baró ensina que a psicologia da libertação examina a dupla realidade constituída pela pessoa humana: a realização e a concretização de uma sociedade e da sociedade, que é uma totalidade de pessoas e de relações. De modo preciso, analisa o momento em que o social se converte em pessoal e o pessoal em social, tenha esse momento um caráter subjetivo ou intersubjetivo — uma ação que pode corresponder a um indivíduo ou a uma comunidade (Martín-Baró, 2017).

Dulce Critelli argumenta que “a vida é acompanhada [...]” — “[...] um acontecimento compartilhado [...]” (Critelli, 2016, p. 98). No seio do mundo, a existência é antes humana do que pessoal; é antes plural do que singular:

— Compadre José, compadre,
que na relva estais deitado:
conversais e não sabeis
que vosso filho é chegado?
Estais aí conversando
em vossa prosa entretida:
não sabeis que vosso filho
saltou para dentro da vida?
Saltou para dentro da vida
ao dar seu primeiro grito;

e estais aí conversando;
pois sabeis que ele é nascido (Melo Neto, 2007, p. 124).

Para nós, povos latino-americanos — “[...] uma grande parte da humanidade literal e historicamente crucificada por opressões naturais e, sobretudo, por opressões históricas e pessoais [...]” (Gutiérrez, 1987, p.17) —, a psicologia da libertação é uma questão fenomenológico-existencial. Nós nascemos em meio a uma trama cultural de relações historicamente instituída, da qual começamos a participar como seus tecelões, desde a concepção (Critelli, 2016). Poeticamente, João Guimarães Rosa recita: “[...] — ‘[...] um menino nasceu — o mundo tornou a começar!...’ [...]” (Rosa, 2015, p. 381).

Frantz Fanon [e Nietzsche]: discordo — em gênero, número e grau — de que a felicidade do ser humano é ter nascido criança (Fanon, 2008). Nas reflexões de Hannah Arendt, o novo começo, inerente ao nascimento, faz-se sentir porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo: de agir (Arendt, 2010).

Nesta ideia,

a condição humana compreende mais que as condições sob as quais a vida foi dada ao homem [ser humano]. Os homens são seres condicionados, porque tudo aquilo com que eles entram em contato torna-se imediatamente uma condição de sua existência [...] (Arendt, 2010, p. 10).

Destarte, o indivíduo está centrado num “eu” — capaz de ter consciência de si — e, com base neste “eu” podemos dizer “nós” (Ales Bello, 2017). Nós, individualmente, vivemos uma história no meio de outra História, entrelaçadas. Historiobiograficamente, esta História é o que é em razão das histórias particulares (Critelli, 2010). Na “Apologia de Sócrates”, Platão põe na boca de Sócrates as seguintes palavras: “[...] a vida sem exame não é digna de ser vivida [...]” (Platão, *Apologia de Sócrates*, 38a). Partindo dos diálogos de Platão, Ignacio Martín-Baró reflete que no modo de conceber e de fazer filosofia de Sócrates um indivíduo isolado [divorciado] da sociedade é uma abstração — algo irreal (Martín-Baró, 2017).

Platão aprofundou a visão socrática ao esboçar a estrutura de sua República (que não é concebida como forma absoluta de um estado ideal, mas como a melhor forma de estado em um período de crise social) e atribui diferentes tipos de pessoas às diferentes funções do sistema social. O homem necessita da estrutura social, mas o tipo de sociedade que existirá depende do caráter dos homens que a regem. Por isso, a educação é problema nuclear em uma sociedade. O ser humano é perfeitamente maleável e a função do educador é forjar o cidadão (hoje, diriam que a sua função é a socialização) e proporcionar o saber moral conhecido como senso comum. O fracasso dessa tarefa produz homens associativos ou antissociais, isto é, “idiotas”. O idiota (que em grego significa homem privado ou particular) é o indivíduo isolado [...] (Martín-Baró, 2017, p. 129).

Por “idiota”, entendi, com base nos escritos de Ignacio Martín-Baró, o “sujeito isolado”, que carece de laço interno, de um saber sobre o sistema de normas e valores da sociedade em

cujo seio vive (Hofstatter, 1966). No método de alfabetização conscientizadora cunhado por Paulo Freire, o conceito de “conscientização” articula a dimensão psicológica da consciência pessoal com a sua dimensão social e política, explicitando a dialética histórica entre o saber e o fazer, o crescimento individual e a organização comunitária, a libertação pessoal e a transformação social. Psicossocialmente, “[...] a conscientização foi uma resposta histórica à carência da palavra, pessoal e social, dos povos latino-americanos, não somente impossibilitados de ler e escrever o alfabeto, mas, acima de tudo, de ler a si mesmos e de escrever a sua própria história [...]” (Martín-Baró, 2011a, p. 182).

No tear da vida, examinar o ato de existir de uma pessoa reclama para si intervenções clínicas, sociais e comunitárias rigorosas em psicologia da libertação, que sejam capazes de abrir a teia de relações culturais da qual determinada pessoa vem participando na condição de tecelã desde a concepção, desabrochada no nascimento como um caminho — “[...] o que se deixa alcançar [...]” (Heidegger, 2003, p. 205) — e entender os fios e pontos com que colaborou para a continuidade dessa trama fenomenológico-existencial (Critelli, 2016).

Quero fugir ao mistério
Para onde fugirei?
Ele é a vida e a morte
Ó Dor, aonde me irei? (Pessoa, 1998, p. 423).

Neste campo, é como diz Gustavo Gutiérrez: “[...] é longa a estrada a ser percorrida [...]” (Gutiérrez, 2000, p. 19), se queremos que a psicologia latino-americana realize uma contribuição significativa para a psicologia universal [como ciência e profissão] e para a história de nossos povos — os povos-crucificados (Sobrinho, 1982, 1983, 1990, 1997). Na “periferia do mundo” (Boff, 2012), considerando o cenário de opressão e fé, repressão e solidariedade, fatalismos e lutas que caracteriza os nossos povos, insisto na teimosia de uma psicologia da libertação, a partir do sofrimento do inocente (Gutiérrez, 1987). Na perspectiva de Ignacio Martín-Baró, é decisivo: “[...] uma psicologia da libertação requer prévia da Psicologia e essa libertação chegará apenas por meio de uma práxis comprometida com os sofrimentos dos povos latino-americanos” (Martín-Baró, 2011a, p. 196).

QUADRO 01 — ESCRITOS DE IGNACIO MARTÍN-BARÓ: LÍNGUA E CULTURA ESPANHOLA⁶⁴

Martín-Baró, I.	P. I
------------------------	-------------

⁶⁴ **Legenda:**

P.: Período.

1962a. Llovía. **1962b.** ¿Quién eres tú, Señor, o quién soy yo? **1962c.** ¿Para qué sirve despertar de la nada? **1962d.** Duro amor. **1962e.** Ya ves, señor. **1962f.** Yo se que jugamos al corro del amor. **1962g.** ¡Señor, oye mi oración! **1962h.** Ecos humedecidos. **1962i.** Me lanzo sin saber a qué. **1962j.** Hicimos lo que debíamos hacer. **1962k.** El día tiene ojos de agua. **1962l.** Felicidad, ¿no te engañas? **1962m.** Ya veo que no os importa. **1962n.** Noche negra. **1962o.** No puedo soportar ya más. **1962p.** ¿Has oído ese chillar nacido entre cuerpos? **1962q.** No me preguntes eso. **1962r.** Aunque cerré la ventana. **1962s.** Amor. **1963a.** Qué es eso de ser? **1963b.** La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico. **1963c.** Apagar las luces. **1963d.** Si yo supiera llorar. **1963e.** ¿Qué hora sería? **1963f.** Carta a mi mejor amigo... que nunca existió. **1963g.** Aquella tarde tenía un hálito especial. **1964a.** Filosofía existencialista. **1964b.** Sufrir y ser. **1964c.** Violencia: trabajo de textos de Aristóteles. **1964d.** Dignidad humana. **1964e.** ¿Quién mató a Marilyn? El observador. **1964f.** Los nuevos sacerdotes. El Observador. **1964g.** Los Beatles. Revista Javeriana. **1964h.** Los Beatles. El Observador [Managua]. **1964i.** La verdad sobre el diálogo. La República. **1964j.** La herencia de Freud. El Tiempo. **1964k.** El sí y el no del monokini. El Observador. **1964l.** El mundo del astronada. El Observador. **1964m.** La navidad de un borracho. **1965a.** La religión, ese opio del pueblo. **1965b.** Dios y el materialismo dialéctico. **1965c.** Lo que va de credo a credulidad. El Observador. **1965d.** La religión, ese opio del pueblo. El Espectador. **1965e.** El adolescente colombiano. Revista Javeriana. **1966a.** Un extraño remedio para la homosexualidad. **1966b.** La muerte como problema filosófico. **1966c.** Pablo Antonio Cuadra, tierra y luz nicaragüense. **1966d.** Miguel A. Sholoyov, premio nobel de literatura. **1966e.** La forja de rebeldes. **1966f.** Recensión a la obra de Hildebrand, Dietrich "Qué es Filosofía". Estudios Centroamericanos, ECA. **1966g.** Recensión a la obra de Maerz, Fritz. "Dos ensayos de pedagogía existencial". Estudios Centroamericanos, ECA. **1966h.** Recensión a la obra de Snell, Bruno. "Las Fuentes del Pensamiento Europeo". Estudios Centroamericanos, ECA. **1966i.** Recensión a la obra de Arago, Joaquín "Psicología religiosa del niño". Estudios Centroamericanos, ECA. **1966j.** Recensión a la obra de Blandino, Giovanni, S. J. "Problemas y teorías sobre la naturaleza de la vida". Estudios Centroamericanos, ECA. **1966k.** Recensión a la obra de Cerda, Enrique. "Una psicología de hoy". Estudios Centroamericanos, ECA. **1966l.** Pablo Antonio Cuadra, tierra y luz nicaragüense. **1967a.** Por una formación humana. **1967b.** El estudiantado y la estructura universitaria. **1967c.** Rubén Darío entrevistado. **1967d.** ¿Quién le teme a James Bond? **1967e.** La figura del año. **1967f.** Duelo en las letras castellanas. **1967g.** Niños tristes. YA. **1967h.** Libros, "beatniks" y guerrilleros. El Mundo. **1967i.** La verdad sobre el diálogo. El Observador. **1967j.** Trenes especiales. Diario Regional. **1967k.** Las propinas. Diario Regional. **1967l.** Ciudades sin entrañas. Diario Regional. **1967m.** Carlos. Diario Regional. **1967n.** Vanidad y personalidad. Diario el Mundo. **1967o.** Ni oveja, ni lobo. Diario el Mundo. **1967p.** Libros, "beatniks" y guerrilleros. Diario Regional. **1967q.** Juventud alemana. Diario el Mundo. **1967r.** ¿Estudiar en Europa? Diario el Mundo. **1967s.** El neurótico de angustia. Diario el Mundo. **1967t.** Recensión a la obra de Pedraz, Juan "Los resortes psicológicos de la persuasión en la oratoria". Estudios Centroamericanos, ECA. **1967u.** Recensión a la obra de Nesmy, Jean. "Espiritualidad del año litúrgico". Estudios Centroamericanos, ECA. **1968a.** Los cristianos y la violencia. **1968b.** Adolescencia religiosa. **1968c.** El pulso del tiempo: guerrilleros y hippies. **1968d.** Propaganda; deseducación social. **1968e.** El complejo de macho o el "machismo". **1968f.** Sobre la ciudad y el campo. Diario Regional. **1968g.** Primavera. Diario Regional. **1968h.** Los pesimistas de oficio. Diario Regional. **1968i.** Las dos ciudades. Diario Regional. **1968j.** La rebelión de los jóvenes. Diario Regional. **1968k.** La otra Bruselas. Diario Regional. **1968l.** Holanda vista con prisa. Diario Regional. **1968m.** El peligro europeo. Diario Regional. **1968n.** EL Camino de Cain. Diario Regional. **1968o.** Dioses sin peana. Diario El Mundo. **1968p.** Con temor y temblor. Diario Regional. **1968q.** Cinco horas por la D.D.R.. Diario Regional. **1968r.** Buenos y malos. Diario Regional. **1968s.** Berlin, ciudad sin alas. Diario Regional. **1968t.** Artista de la libertad. Diario Regional. **1968u.** Adolescencia religiosa. Diario Regional. **1968v.** Los pesimistas de oficio. Diario el Mundo. **1968w.** La rebelión de los jóvenes. Diario el Mundo. **1968x.** La píldora dorada. Diario el Mundo. **1968y.** EL Camino de Cain. Diario el Mundo. **1968z.** EL Dioses sin peana. Diario Regional. **1969a.** Vocación religiosa en centroamérica. **1969b.** Llanto centroamericano. Diario Regional. **1969c.** Libros y lectores. Diario Regional. **1969d.** Hacer el ridículo. Diario Regional. **1969e.** Domesticación. Diario Regional. **1969f.** Del dato a la vida. Diario Regional. **1969g.** Creemos demasiado. Diario Regional. **1969h.** Algo se ha roto. Diario Regional. **1969i.** A nivel Europeo. Diario Regional. **1969j.** ¡Ahí queda eso! Diario Regional. **1969k.** Hacer el ridículo. Diario el Mundo. **1969l.** Algo se ha roto. Diario el Mundo.

Fonte: Colección Digital Ignacio Martín-Baró [<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/>].

Martín-Baró, I.	P. II
<p>1970a. Recensión a la obra de Poll, Wilhel “Psicología de la religión. 1970b. Psicología de la caricia. 1970c. Recensión a la obra de Poll, Wilhel “Psicología de la religión”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971a. Del pensamiento alienado al pensamiento creativo. 1971b. Formación cristiana del niño. 1971c. Hacia una docencia liberadora. 1971d. Muerte y resurrección, del símbolo a la realidad. 1971e. Problemas actuales en psicopedagogía escolar. 1971f. Recensión a la obra de Schillebeckx, E. “María madre de la redención”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971g. Recensión a la obra de Debarge, Louis “Psicología y pastoral”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971h. Recensión a la obra de Holton, Geral. “Ciencia y cultura”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971i. Recensión a la obra de Cruchon, Georges “La entrevista pastoral”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971j. Recensión a la obra de Kleine, Erwin. “¿La Iglesia de Holanda contra Roma?”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971k. Recensión a la obra de Montes, Santiago. “Un nuevo discurso del método”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971l. Recensión a la obra de Vogt, Willi. “La Crisis de autoridad en la educación”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971m. Recensión a la obra de Garrone, Gabriel “Fe y pedagogía”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971n. Recensión a la obra de Andrey, Bernard y Lemen, Jean. “La Psicología en la escuela”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971o. Recensión a la obra de Martínez García, Francisco. “La revisión de vida”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971p. Recensión a la obra de Lacroix; Jean “Los hombres ante el fracaso”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971q. Recensión a la obra de Lubac, Henri de, S. J. “La Fe cristiana”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971r. Recensión a la obra de Gross y Neuenzeit “Iniciación bíblica”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971s. Recensión a la obra de Piaget, Jean “Seis estudios de psicología”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971t. Recensión a la obra de Berge, André “Las psicoterapias”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971u. Recensión a la obra de Tournay, R.O.P “El cantar de los cantares”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971v. Recensión a la obra de Joest “La interpretación de la Biblia”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971w. Recensión a la obra de Berisch, Ludwig “Penitencia y confesión”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971x. Recensión a la obra de Arroyo Lasa, Jesus. “Reflexiones sobre psicología social”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971y. Recensión a la obra de Rousset, Suzy. “Reflexiones de una psiquiatra”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971z. Recensión a la obra de Charbonneau, Paul-Eugene. “Amor y libertad”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1971aa. Recensión a la obra de Von Hildebran, Dietrich. “La afectividad cristiana”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1972a. Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países. 1972b. Munich 72: El ocaso de una mitología. 1972c. Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países. 1972d. Del futuro, la técnica y el planeta de los simios. 1972e. Peluqueros institucionales. 1972f. Una nueva pedagogía para una universidad nueva. 1972g. Del alcohol a la marihuana. 1972h. Recensión a la obra de Benoit, Pierre. “Pasión y resurrección de Señor”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1972i. Recensión a la obra de Barucq, André. “Eclesiastés. Qoheleth. Texto y comentario”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1972j. Recensión a la obra de Mannoni, Maud. “El niño Retrasado y su Madre”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1972k. Recensión a la obra de Auzou Georges. “La Danza ante el Arca Estudio de los Libros de Samuel”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1972l. Recensión a la obra de Hiroshi “Introducción al counseling”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1972m. Recensión a la obra de Peretti, André. “Las contradicciones de la cultura y de la pedagogía”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1973a. Cartas al presidente: reflexiones psicosociales sobre un caso del personalismo político en El Salvador. 1973b. Antipsiquiatría y antipsicoanálisis. 1973c. Psicología del campesino salvadoreño. 1973d. Algunas repercusiones psicosociales de la densidad demográfica en El Salvador. 1973e. Recensión a la obra de Echeverría, Luis. “Praxis política”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1973f. Recensión a la obra de Silva Fuenzalida, Ismael. “Marginalidad, transición y conflicto social en América Latina”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1973g. Recensión a la obra de Fromm, Fenichel. “Marxismo, Psicoanálisis y sexpol”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1973h. Recensión a la obra de Langer, Marie. “Cuestionamos. Documentos de crítica a la ubicación actual del psicoanálisis”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1973i. Recensión a la obra de Russell, Bertrand. “Bertrand Russell responde. Selección de su correspondencia”. Estudios Centroamericanos, ECA. 1974a. ¿Quién es el pueblo?: reflexiones para una definición del concepto de pueblo. 1974b. De la</p>	1970 - 1979

evasión a la invasión. **1974c.** Elementos de conciencitización socio-política en los currícula de las universidades. **1974d.** Recensión a la obra de Lauterbach, A. "Psychological challenges to modernization". Estudios Centroamericanos, ECA. **1974e.** Recensión a la obra de Prohaska, L. "El proceso de maduración en el hombre". Estudios Centroamericanos, ECA. **1974f.** Recensión a la obra de Luft, J. "Introducción a la dinámica de grupos". Estudios Centroamericanos, ECA. **1974g.** Recensión a la obra de Gil Muñoz, C. "Exploración de la imaginación". Estudios Centroamericanos, ECA. **1974h.** Recensión a la obra de Moor, Paul. "El juego en la educación". Estudios Centroamericanos, ECA. **1975a.** Lecturas de Psicología Social. **1975b.** La verdad de la mentira. **1975c.** Culpabilidad religiosa en un barrio popular. **1975d.** El estudiantado y la estructura universitaria. **1975e.** El valor psicológico de la represión política mediante la violencia. **1975f.** Cinco tesis sobre la paternidad, aplicadas a El Salvador. **1976a.** Psicología Social. **1976b.** Opio religioso. **1976c.** Los sin vivienda. **1976c.** La vida en Long Play. **1977.** Del cociente intelectual al cociente racial. **1978a.** Vivienda mínima obra máxima. **1978b.** Ley y orden en la vida del mesón. **1979a.** Cien años de psicología. Haciendo la Universidad. **1979c.** Household density and crowding in lower-class Salvadorans. **1979d.** El enfrentamiento Bloque Popular Revolucionario – Gobierno en el mes de mayo. **1979e.** Social attitudes and group conflict in El Salvador.

Fonte: Colección Digital Ignacio Martín-Baró [<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/>].

Martín-Baró, I.	P. III
<p>1980a. El papel del psicólogo en un proceso revolucionario. 1980b. Ocupación juvenil reflexiones psicosociales de un rehén por 24 horas. 1980c. Fantasmas sobre un gobierno popular en El Salvador. 1980d. Desde Cuba sin amor. 1980e. A la Muerte de Piaget. 1980f. La institucionalización de la calumnia. 1980g. La familia ante el proceso revolucionario [guión]. 1980h. Imágenes sociales en El Salvador. 1980i. La imagen de la mujer en El Salvador. 1980j. Monseñor – Una voz para un pueblo pisoteado. 1980k. La superación de un 15 de octubre fracasado. 1981a. La guerra civil en El Salvador. 1981b. Genocidio en El Salvador. 1981c. Aspiraciones del pequeño burgues salvadoreño. 1981d. El liderazgo de Monseñor Romero [Un análisis psicossocial]. 1981e. Actitudes en El Salvador ante una solución política a la guerra civil. Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador. 1982a. ¿Escuela o prisión? La organización social de un centro de orientación en El Salvador. 1982b. El llamado de la extrema derecha. 1982c. Psicología Social I. 1982d. Psicología Social II. 1982e. Psicología Social III. 1982f. Una Juventud sin liderazgo político. 1982g. Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador. 1983a. Polarización social en El Salvador. 1983b. Los sectores medios ante el plan Reagan una perspectiva sombría. 1983c. Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador. 1983d. Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador. 1983e. Estacazo imperial abuso y mentira en Grenada. 1983f. Acción e ideología, psicología social desde centroamerica. 1984a. Psicología Social V. 1984b. El terrorismo del estado norteamericano. 1985a. El papel de psicólogo en el contexto centroamericano. Boletín de Psicología. 1985c. De la conciencia religiosa a la conciencia política. 1985d. La desideologización como aporte de la psicología social al desarrollo. 1985e. Un camino hacia la paz en El Salvador. 1985f. Hacinamiento residencial ideologización y verdad de un problema real. 1986a. Psicología social de grupos. 1986b. El futuro del mercadeo en El Salvador. 1987. Así piensan los salvadoreños urbanos 1986-1987. 1988a. La violencia política y la guerra como causas del trauma. 1988b. La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva. 1989a. Psicología política del trabajo en américa latina. 1989b. Sólo Dios salva. Sentido político de la conversión religiosa. Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador de 1979 a 1989. 1989d. La institucionalización de la guerra. 1989e. La opinión publica salvadoreña 1987-1988. 1989f. Sistema Grupo y Poder Psicología Social desde Centroamerica II.</p>	1980 - 1989

Fonte: Colección Digital Ignacio Martín-Baró [<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/>].

Martín-Baró, I.	P. IV
<p>1990a. ¿Trabajador alegre o trabajador explotado? La identidad nacional del salvadoreño. 1990b. La Violencia en Centroamerica: Una visión psicosocial. 1990c. La Violencia en Centroamerica: Una visión psicosocial. 1990d. La familia, puerto y cárcel para la mujer</p>	1990 - 2010

salvadorense. **1990e.** La encuesta de opinión pública como instrumento desideologizador. **1990f.** De la guerra sucia a la guerra psicológica: El caso de El Salvador. **1990g.** Psicología social de la guerra: trauma y terapia. **1991.** El método en psicología política. **1992a.** Los grupos con historia: un modelo psicosocial. **1992b.** Los grupos con historia: un modelo psicosocial. **1992c.** Conflicto Social E Ideología Científica: De Chile a El Salvador. **2010a.** Fundamentos teóricos y metodológicos de la investigación latinoamericana. **2010c.** La investigación y el cambio social.

Fonte: Colección Digital Ignacio Martín-Baró [<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/>].

Martín-Baró, I.	P. V
<p>s/d.1. Cuerpo y alma humanos ante la muerte. s/d.2. Un mundo en evolución. s/d.3. Qué psicólogo necesita el país. s/d.4. Psicología social en la UCA. s/d.5. Problemas familiares en la emigración. s/d.6. Nietzsche y Freud [A modo de ensayo]. s/d.7. La teoría de la evolución. s/d.8. El alumno de secundaria en un colegio católico de centro. s/d.9. Ethical problems of research in Latin America. s/d.10. Es machista la imagen de la mujer en El Salvador. s/d.11. Cuadernos de la UCA. s/d.12. Complejo o cultura? s/d.13. Apedrear: Sermón 1º de filosofía. s/d.14. Alcoholismo y juventude. s/d.15. Caridad que empieza... Y termina en casa. s/d.16. Conferencia de XI Encuentro de Estudiantes de Psicología por Martín-Baró. [Audio]. s/d.17. ¡Loco! s/d.18. Dolor. s/d.19. Lluvia. s/d.20. Encarnación. s/d.21. Nacimiento. s/d.21. Selección de cuentos. s/d.22. Una lágrima. s/d.23. María.</p>	1990 - 2017

Fonte: Colección Digital Ignacio Martín-Baró [<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/>].

QUADRO 02 — ESCRITOS DE IGNACIO MARTÍN-BARÓ: LÍNGUA E CULTURA PORTUGUESA

Martín-Baró, I.	P. 09-22
Martín-Baró, I. (1986). Para uma psicologia da libertação. <i>Boletim de Psicologia</i> , 22, p. 219-31.	1986
Martín-Baró, I. (1996). O papel do psicólogo. <i>Estudos de Psicologia</i> , 2[1], 7-27.	1996
Martín-Baró, I. (2011a). Para uma psicologia da libertação. In: Guzzo, R. L. S.; Lacerda Jr., F. <i>Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação</i> . Campinas, SP: Alínea.	2011a
Martín-Baró, I. (2011b). Desafios e perspectivas da psicologia latino-americana. In: Guzzo, R. L. S.; Lacerda Jr., F. (2011). <i>Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação</i> . 2. ed. Campinas, SP: Alínea.	2011b
Martín-Baró, I. (2017). <i>Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais</i> . Trad. Fernando Lacerda Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes.	2017

QUADRO 03 — TESES EM IGNACIO MARTÍN-BARÓ⁶⁵

⁶⁵ **Legenda:**

DCR: Doutorado em Ciências da Religião.
DEPEduc: Doutorado em Educação: Psicologia da Educação.
DFil: Doutorado em Filosofia.
DPCCul: Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura.
DPsiCli: Doutorado em Psicologia Clínica.
DPsiSoc: Doutorado em Psicologia: Psicologia Social.
DSCAm: Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia.
DTeo: Doutorado em Teologia.

Região	Teses: 2018-2022	Total
Sudeste	DPsi-2018: Oliveira, L. B. (2020). <i>Martín-Baró & Klaus Holzkamp: fatalismo e capacidade de ação.</i>	1
Sul		0
Norte		0
Nordeste		0
Centro-oeste		0

Fonte: Catálogo de Teses e Dissertações — CAPES [<https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>].

QUADRO 04 — DISSERTAÇÕES EM IGNACIO MARTÍN-BARÓ⁶⁶

Região	Dissertações: 2013-2022	Total
Sudeste	MPsiSoc-2013a: Pereira, T. S. (2013). <i>Projeto ético-político da psicologia da libertação: perspectiva histórica.</i> MPsiSoc-2013b: Pereira, T. S. (2013). <i>Projeto ético-político da psicologia da libertação: perspectiva histórica.</i> MPsi-2017: Mendonça, G. S. (2017). <i>O conceito de ideologia em Martín-Baró: reflexões a partir do materialismo histórico-dialético.</i>	3
Sul		0
Norte		0
Nordeste		0
Centro-oeste		0

Fonte: Catálogo de Teses e Dissertações — CAPES [<https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>].

4.3 Estado, educação e religiões

Ensino

Minha mãe achava estudo
a coisa mais fina do mundo.
Não é.
A coisa mais fina do mundo é o sentimento.

⁶⁶ Legenda:

MAD: Mestrado em Administração.
MCR: Mestrado em Ciências da Religião.
MFil: Mestrado em Filosofia.
MHist: Mestrado em História.
MPCH: Mestrado Profissional em Ciências Humanas.
MPsi: Mestrado em Psicologia.
MPsiCli: Mestrado em Psicologia Clínica.
MPsiSoc: Mestrado em Psicologia: Psicologia Social.
MTeo: Mestrado em Teologia.

Aquele dia de noite, o pai fazendo serão,
 ela falou comigo:
 ‘Coitado, até essa hora no serviço pesado’.
 Arrumou pão e café, deixou tacho no fogo com água
 [quente
 Não me falou em amor.
 Essa palavra de luxo (Prado, 2003, p. 118).

No apagar das luzes do século XX, educadores[as] do mundo todo, reunidos [em torno da mesa], traçaram orientações fundamentais sobre a educação mundial na contemporaneidade, compiladas no Relatório para a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura — UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI, intitulado “Educação: um tesouro a descobrir” [1996]. Jacques Delors, Presidente da Comissão, poetiza, nas primeiras linhas do documento:

Para atribuir um título a este relatório, a Comissão recorreu a La Fontaine e a uma das suas fábulas “O lavrador e seus filhos”:
 “Evitai [disse o lavrador] vender a herança,
 Que de nossos pais nos veio
 Esconde um tesouro em seu seio.”
 Educação, isto é, tudo o que a Humanidade aprendeu acerca de si mesma. Atraiçoando um pouco o poeta, que pretendia fazer o elogio do trabalho, podemos pôr na sua boca estas palavras:
 “Mas ao morrer o sábio pai
 Fez-lhes esta confissão:
 — O tesouro está na educação” [Delors, 1998, p. 31-32].

No século XXI, a educação, para poder dar respostas concretas ao conjunto das suas missões, deve organizar-se em torno de quatro aprendizagens fundamentais — harmônicas entre si — que, ao longo de toda a vida, serão, de algum modo, para cada indivíduo, os pilares do conhecimento: [i] aprender a conhecer: adquirir os instrumentos da compreensão; [ii] aprender a fazer: para poder agir sobre o meio envolvente; [iii] aprender a viver juntos: a fim de participar e cooperar com os outros em todas as atividades humanas; [iv] aprender a ser: via essencial que integra os três pilares precedentes [Delors, 2003].

Neste sentido, a verdadeira sabedoria frutifica da reflexão, do diálogo e do encontro generoso entre as pessoas [Lipovetsky, 2016]. No dizer de Martin Buber, “[...] a educação para a comunidade não pode ser teórica, ou em termos mais claros, a educação para a comunidade só pode ocorrer através da comunidade [...]” [Buber, 1987, p. 89-90]. Neste prisma, os conteúdos não são “fins” da educação, mas “meios” para se chegar a determinados fins. Paulo Freire salienta que a educação não é neutra — é um “ato político” (Freire, 1989, p. 20).

Partindo de Ignacio Martín-Baró, a psicologia educativa — libertada da psicologia — exige ser delineada a partir dos[as] educandos[as]. No âmbito de Estado, educação e religiões, assumir uma nova perspectiva não supõe descartar todo o nosso cabedal de conhecimentos; o

que supõe é a sua relativização e revisão crítica do ângulo das “maiorias populares” (Martín-Baró, 2011a, 2017). Por princípio, apenas com fundamento nisto as teorias e os modelos mostrarão sua validade ou deficiência, utilidade ou inutilidade, universalidade ou providencialismo — “[...] as técnicas aprendidas mostrarão suas potencialidades libertadoras ou suas sementes de submissão” (Martín-Baró, 2011a, p. 193).

Na compreensão de Martín-Baró, todo conhecimento humano está condicionado pelos limites impostos pela própria realidade, sob vários aspectos: opaca. Por meio da atuação [transformação] é possível o ser humano ter notícia da realidade. Por suposto, o que vemos — e como vemos — está condicionado por nossa perspectiva, pelo lugar a partir do qual nos ligamos à história, mas não só: está determinado pela própria realidade. Para adquirir um novo conhecimento não basta nos situarmos na visão dos povos latino-americanos. Faz-se necessário nos envolvermos em uma nova práxis: uma atividade transformadora da realidade que nos permita conhecê-la não apenas no que é, mas no que não é — e isto ocorre quando tentamos orientá-la para aquilo que deve ser (Martín-Baró, 2011a).

Na semana da Páscoa de 1932, Edith Stein proferiu duas conferências [em datas distintas] na Rádio Bávara de Munique [Alemanha], compiladas num escrito peculiar: “A arte materna da educação” [*Mütterliche Erziehungskunst*, 1990]. Partindo do método fenomenológico, Edith Stein refletiu nas duas conferências radiofônicas o caminho que ela propõe para a educação das crianças, da primeira infância à idade escolar.

No dia 1 de abril de 1932, às 15h15min., Edith Stein falou sobre os primeiros anos da infância no programa “Hora da mulher”:

[...] Com que direito pode uma mulher, que não é mãe, atrever-se a falar para mães sobre a arte da educação materna? Quiçá vocês pensem que os estudos de psicologia e pedagogia lhe dão direito a isso. E isso é certo. Estes estudos, se se praticam de um modo correto, podem informar-nos sobre aquilo que só o “instinto maternal” não consegue. De todos os modos será sempre proveitoso se as questões das quais fala a ciência surgem da vida, e se somos capazes de distinguir a conexão entre as afirmações da ciência e os fatos da vida. E, assim, parece-me que, para ganhar sua confiança, é quase mais importante que o estudo científico o fato de eu ter vivido lembranças de infância ricas e estreitamente relacionadas; também o fato de que vi crescer muitas crianças em círculos de familiares e conhecidos e na escola, e que pude observar durante longo período seu desenvolvimento, e que muitos deles depositaram em mim a sua confiança (Stein, 2003t, p. 374).⁶⁷

⁶⁷ ¿Con qué derecho puede una mujer, que no es madre, atreverse a hablar a madres sobre el arte de la educación materna? Quizás ustedes piensen que los estudios de psicología y pedagogía le dan derecho a ello. Y eso es cierto. Estos estudios, si se practican de un modo correcto, pueden informarnos sobre aquello que el solo “instinto maternal” no consigue. De todos modos será siempre provechoso si las cuestiones de los que habla la ciencia surgen de la vida, y si somos capaces de distinguir la conexión entre las afirmaciones de la ciencia y los hechos de la vida. Y así me parece que para ganar su confianza, es casi más importante que el estudio científico el hecho de que yo conservo desde antiguo unos vivos y ricos recuerdos de la infancia muy relacionados; también el hecho de que he

Naturalmente, nenhum poder pode ser comparado — em sua importância — com a influência da mãe, em matéria do caráter e destino do ser humano. No tear do existir,

[...] se encontramos pessoas que caminham aberta, direta e livremente, e que transmitem luz e calor, então podemos afirmar quase com segurança que tiveram uma infância soleada e que o sol dessa infância foi um são amor materno. Se encontramos pessoas tristes e retraídas ou que mostram desvios ou deformação de caráter, pode-se concluir, com não pouca probabilidade, que em sua juventude faltou ou se perdeu algo, e quase sempre se vê logo que falhou, senão *exclusivamente*, ao menos *também* por parte da mãe [...] (Stein, 2003t, p. 374-375).⁶⁸

Edith Stein observa que é algo misterioso a relação mãe-criança. Por caminhos intelectivos, nunca poderá o entendimento compreender totalmente como acontece que um novo “organismo” desenvolva-se no “organismo” materno. Padece de explicação o fenômeno de que depois da separação entre mãe e bebê, por ocasião do nascimento, permanece um laço invisível — uma força que a mãe pode sentir o que necessita a criança, o que a ameaça, o que lhe sucede —, um maravilhoso talento para conseguir o necessário e repelir o dano e uma disposição de sacrifício até a morte. Por este motivo, é insubstituível. Para Edith Stein, uma criança da qual se arrebatou a mãe — ou cuja mãe não é a “mãe autêntica” — não desenvolver-se-á como aquela que cresce sob a custódia do autêntico amor materno (Stein, 2003t).

Nas imbricações entre Estado, educação e religiões, importa-me que do “poder” da mãe surjam “obrigação” e “responsabilidade”. Da mãe — mais do que qualquer outra pessoa — vai depender o que a “criatura de D’us” virá a ser: como desenvolve-se o caráter da criança e se será feliz ou infeliz (Stein, 2003t).

[...] Minha mãe sempre foi uma patriota alemã. Casou-se em 1871, a música de seu casamento foi tirada do texto *Es braust ein Ruf wie Donnerhall* [Estronda um grito como um trovão], e não admitia, nem admite ainda hoje, ser contestada na sua germanidade (Stein, 2018, p. 50).

Nas reflexões de Edith Stein, a primeira obrigação que corresponde à mãe — constituindo-lhe como “mãe autêntica” — é a de ter que estar para a criança: sempre que as condições de vida permitam de algum modo, o que não se tenha que fazer representar por outra que nunca poderá substituí-la completamente. “[...] Minha mãe costumava dizer que, para ela, cada filho era um enigma singular [...]” (Stein, 2018, p. 46). Porém, “estar-para-a-criança” não

visto crecer a muchos niños en círculos de familiares y conocidos y en la escuela, y que pude seguir durante largo período su desarrollo, y que muchos de ellos me regalaron su confianza (Stein, 2003t, p. 374). [Tradução livre].

⁶⁸ [...] si encontramos personas que caminan abierta, directa y libremente, y que transmiten luz y calor, entonces podemos afirmar casi con seguridad que tuvieron una infancia soleada y que el sol de esa infancia fue un sano amor materno. Si encontramos a personas tristes y retraídas o que muestran desviaciones o deformaciones del carácter, se puede concluir, con no poca probabilidad, que en su juventud faltó o se perdió algo, y casi siempre se ve luego que se ha fallado, si no *exclusivamente*, al menos *también* por parte de la madre [...] (Stein, 2003t, p. 374-375). [Tradução livre].

implica “estar-sempre-com-ela”. Nos casos da mãe ter que se ausentar da criança por motivos profissionais, de saúde *etc.*, deve-se ter o devido cuidado “a quem” confiar a criança, para não expô-la aos danos de pessoas sem consciência ou insensatas (Stein, 2003t).

Na experiência da “mãe autêntica”, o amor próprio materno — no qual a criança floresce como planta exposta ao suave calor do sol — é consciente de que não está aí para ela: nem como brinquedo para preencher o tempo vazio, nem para silenciar seu desejo de ternura; tampouco para satisfazer sua vontade e ambição. No seio da “mãe autêntica”, a criança revela o seu rosto de criatura de D’us, chamada por Ele à existência para participar da totalidade dos seres humanos: a humanidade (Stein, 2003cc). No plano político-pedagógico, é possível pleitear em Edith Stein — a partir do diálogo entre família[s], instituição escolar e sociedade — a inclusão do pequeno ser na “comunidade estatal”: a comunidade das pessoas que vivem no Estado, sem negligenciar a diversidade social, cultural e religiosa (Mendes, 2020a).

Na pedagogia de Edith Stein, identifiquei os princípios essenciais da educação: o conjunto da arte da educação tem que ser regido pelo “amor”, declarado em toda medida tomada, sem dar lugar ao “temor”. Na práxis político-pedagógica, o meio mais eficaz da educação nos escritos de Edith Stein não é a palavra doutrinante, mas o “exemplo vivo” sem o qual toda palavra carece de valor. Para Edith Stein, uma “mãe autêntica” deverá — antes do início da etapa escolar — conduzir a criança a uma correta relação com os seres humanos e com D’us. Os fundamentos de toda vida comum humana são “confiança” e consideração”. Logo cedo surgem no espírito da criança as perguntas pelos mistérios da vida; um sem fim de “porquês” até que não lhe conduza à fonte necessária de todo ser e de toda verdade, onde toda pergunta encontra seu repouso (Stein, 2003t).

No caso da “mãe autêntica” religiosa [cristã], Edith Stein recomenda-lhe que leve a criança a conhecer o Pai celeste o quanto antes, pois:

[...] Sabe que não tem o poder de proteger seu filho de todos os perigos do corpo e da alma, que antes ou depois surgirão. Ela sabe também que não estará sempre ao lado do seu filho. Por este motivo ela tem que ensiná-lo, logo que ele seja capaz de entender, a colocar-se nas mãos de Deus, a buscar nEle consolo e ajuda e a ver nEle o critério de seu agir. Se ela consegue isto, pode ficar tranquila sobre o futuro de seu filho (Stein, 2003t, p. 380).⁶⁹

⁶⁹ [...] Sabe que no tiene el poder de proteger a su hijo de todos los peligros del cuerpo y del alma que antes o después surgirán. Ella sabe también que ella no siempre va a estar a su lado. Por eso ella tiene que enseñarle, tan pronto como él sea capaz de entender, a ponerse en las manos de Dios, a buscar en Él consuelo y ayuda y a ver en él el criterio de su obrar. Si ella consigue esto, puede estar tranquila sobre el futuro de su hijo [...] (Stein, 2003t, p. 380). [Tradução livre].

No dia 3 de abril de 1932, Edith Stein, refletindo sobre as crianças durante a idade escolar, pronuncia as seguintes palavras:

Quando uma mãe leva a criança pela primeira vez para a escola tem que ter clara a ideia de que para os dois começa uma nova etapa na vida. Um mundo totalmente novo se abre diante da criança. Entra em um círculo de companheiros da mesma idade. No lugar da mãe surge, durante umas quantas horas do dia, outra “grande pessoa”, que lhe quer guiar e formar e à qual tem que se acomodar. Cada dia e cada hora uma grande quantidade de novas impressões e estímulos se acumulam na jovem alma e têm que ser assimiladas (Stein, 2003t, p. 380).⁷⁰

Na etapa escolar, a criança não está somente nas mãos da “mãe autêntica”. No entanto, se esta mãe inculcou na criança os fundamentos para um posterior desenvolvimento e trabalho educativo, deve-se pensar que ela preparará com todo cuidado o passo da criança para a educação formal, apresentando-lhe a instituição escolar como algo belo sobre o qual pode alegrar-se. No entanto, os pais — poucos preocupados e reflexivos — tendem a usar a escola e os “mestres” como ameaça, produzindo na criança temor e receio (Stein, 2003t).

Partindo de sua história pessoal, Edith Stein revela que

[...] quando os dias eram bons, podíamos brincar no depósito de madeira. Era um paraíso para as crianças, e nós nos reuníamos lá quando não estávamos na escola [não somente nós, os filhos, mas também as outras crianças de nossa casa, os amigos de escola e os filhos dos parentes]. Minha mãe dava a regra: “Obedecer e não perturbar! Para além disso, vocês podem fazer o que quiserem!” Com muita alegria, fizeram uma gangorra, colocando uma tábua sobre um cavalete de madeira: uma criança se sentava numa extremidade e rapidamente estava no alto. Ficávamos brincando horas a fio, sem nos cansar dessa brincadeira. Também brincávamos de esconde-esconde entre as numerosas pilhas de tábuas, umas mais baixas e outras mais altas. Dentro do depósito ficavam as tábuas ou pranchas sensíveis às intempéries. Elas eram empilhadas de modo a formar verdadeiros andaimes, o que exigia escadas para alcançar o topo, que era escuro. Nessa penumbra era possível se esconder, sonhar e contar histórias [...] (Stein, 2018, p. 61).

Na década de 1930, Edith Stein observou descaso na eleição da escola, por parte de pais e responsáveis: matriculavam as crianças sem nenhuma preocupação de antes conhecer o espírito e o método com que a educação e as aulas eram levadas a cabo — e sem saber a que tipo de pessoas as crianças eram confiadas. Dito em poucas palavras: irresponsavelmente, ignorava-se a proposta político-pedagógica da escola (Stein, 2003t).

Paulo Freire declara que

[...] a educação é um ato político. Não há prática educativa indiferente a valores. Ela não pode ser indiferente a um certo projeto, desejo ou sonho de sociedade. Ninguém

⁷⁰ Cuando la madre lleva al niño por primera vez a la escuela tiene que tener clara la idea de que para los dos comienza una nueva etapa en la vida. Ante el niño se abre un mundo totalmente nuevo. Entra en un círculo de compañeros de la misma edad. En el lugar de la madre surge, durante unas cuantas horas al día, otra “gran persona”, que le quiere guiar y formar y a la que se tiene que acomodar. Cada día y cada hora una gran cantidad de nuevas impresiones y estímulos se agolpan en la joven alma y tienen que ser asimiladas (Stein, 2003t, p. 380). [Tradução livre].

é educador por simples acaso. Ninguém forma por formar. Há objetivos e finalidades, que fazem com que a prática educativa transborde dela mesma. Isso não quer dizer que a educação seja uma prática partidária [...] (Freire, 1989, p. 20).

Edith Stein sublinhou o surgimento de uma “nova escola”, fruto de acaloradas lutas de reforma: uma escola nascida de um autêntico amor pelas crianças, de uma séria vontade de educadores[as] e de um elevado idealismo — organizada de diversos modos. Da educação básica à superior, profissionais da educação [teóricos e práticos] e especialistas da administração escolar prepararam e empreenderam a reforma, levando-a a cabo. Não obstante, desapareceu, lamentavelmente, a participação dos pais. Historicamente, a escola cidadã seguiu atuando ao modo do Estado autoritário — “[...] a educação segundo o princípio: o silêncio é a primeira obrigação do cidadão [...]” (Stein, 2003t, p. 381).⁷¹

No século XX, o Estado colocou a sua “mão pesada” sobre a escola: dirige-a, assume uma grande parte dos custos de manutenção e obriga à assistência. Por dever, os súditos matriculavam as crianças na escola. Nada mais! Na presente conferência, Edith Stein citou o “Estado democrático”, por possibilitar a todo cidadão — incluindo as mulheres — a participação na configuração do sistema educativo (Stein, 2003t).

Pedagogicamente, eis o caminho e a função da “mãe autêntica”:

[...] cada vez mais retrair-se, não querer fazer valer a própria pessoa, senão mirar até a meta: que a criança chegue a ser o que Deus quer dela. No início, se dá à criança tudo em suas mãos, e cada vez mais se lhe emancipa e antes ou depois chega o dia em que exteriormente tem que dar-lhe tudo, quase como um segundo nascimento, uma separação espiritual, que pode ser muito mais doloroso do que o primeiro. Não ajuda em nada por resistência. Quanto mais se engane a mãe em manter o filho para si e retê-lo, com maior segurança e definitivamente o perderá, inclusive ainda que lhe pudesse levar a que exteriormente permanecesse com ela. Quanto mais disposta esteja a devolvê-lo nas mãos [7v] de quem lhe deu, tanto mais seguro pode esperar que lhe será novamente ofertado em sentido novo, elevado e santo (Stein, 2003t, p. 386).⁷²

De início, e antes de tudo, toda pessoa singular deve obediência a D’us; e nenhuma relação de autoridade terrestre pode alterar este dado. Para Edith Stein, isto é cláusula pétrea: “[...] se o fiel recebe uma ordem de Deus — seja diretamente na oração, seja pela intermediação de seus representantes divinos na Terra —, ele precisa obedecer, sendo indiferente se ele

⁷¹ “[...] La educación según el principio: el silencio es la primera obligación del ciudadano [...]” (Stein, 2003t, p. 381). [Tradução livre].

⁷² [...] cada vez más retraerse, no querer hacer valer la propia persona, sino mirar hacia la meta: que el niño llegue a ser lo que Dios quiere de él. Al inicio se le da al niño totalmente en sus manos, y cada vez más se le emancipa y antes o después llega el día en que exteriormente tiene que darlo totalmente, casi como un segundo nacimiento, una separación espiritual, que puede ser mucho más doloroso que el primero. No ayuda para nada el poner resistencia. Cuanto más se engañe la madre en mantener al hijo para sí y retenerlo, con mayor seguridad y definitivamente lo perderá, incluso aunque le pudiese llevar a que exteriormente permaneciese con ella. Cuanto más dispuesta esté a devolverlo en la manos [7v] de quien se lo ha dado, tanto más seguro puede esperar que le será nuevamente regalado en un sentido nuevo, elevado y santo (Stein, 2003t, p. 386). [Tradução livre].

contrária ou não, com isso, a vontade do Estado [...]” (Stein, 2022, p. 241). Por sua parte, é compreensível que o Estado desconfie das pessoas religiosas, sobretudo da personificação visível e permanente dessa pretensão de poder que desafia sua soberania — a Igreja — e que algumas vezes reaja frente à Igreja com hostilidade. Não por acaso, surge entre os fiéis, constantemente, a ideia de considerar o Estado como o Anticristo. Nos escritos de Edith Stein, não identifiquei nenhuma solução para os conflitos baseados na particularidade das esferas estatal e religiosa. Tão somente é possível uma solução de avença. Na palavra de D’us, lê-se: “[...] ‘Dai, pois, o que é de César a César, e o que é de Deus a Deus’” (Mt 22, 21).

Nas especulações de Edith Stein, o Estado e a obediência de suas leis são realidades queridas por D’us ou — pelo menos — permitidas por Ele. Na vida política, o que se pede da pessoa singular é só um reconhecimento condicional da soberania estatal. No entanto, este reconhecimento não exclui que se dê a D’us o que é de D’us. Para Edith Stein, se o Estado faz disso a norma de sua vida, existe já a base para uma coexistência sem atritos entre o Estado soberano e a esfera religiosa (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Nos escritos de Edith Stein, esta solução de avença revela-se concebível em formas concretas diferentes. No caso concreto de Estado teocrático, os crentes consideram a ordem estatal como instituição divina. Quando um povo vive toda sua vida na presença de D’us, quando se esforça com temor por deixar-se guiar pela vontade divina em todos os passos que dá, e crê que essa vontade lhe é transmitida pela boca de seus sacerdotes, então é completamente normal que esse povo trate de organizar seu Estado de acordo com as instruções dadas pela vontade divina, e que veja nos sacerdotes os possuidores do poder estatal ou lhes conceda de algum modo uma participação na direção do Estado (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

O Estado não se situa acima de outras instituições e modos de vida. De modo singular, o matrimônio e a vida familiar, as relações de servidão, com os bens animados ou inanimados, a preocupação por satisfazer as necessidades primordiais da vida, tudo isto encontra-se submetido à Lei de D’us. Poder-se-ia falar de uma posição especial do Estado tão somente à medida que o Soberano divino do universo utilize o Estado como instrumento para dirigir a comunidade congregada nele e os indivíduos que constituem parte dele. Não se admite que neste caso se conserve a forma de Estado. Por si mesma, esta formação não estaria regida, mas por um poder exterior. Esta concepção não faz justiça à situação real. D’us, ao escolher um povo como sua esfera de domínio e ao dar-lhe uma organização estatal, cria um Estado cuja vontade não é diferente da sua (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

D’us mesmo exerce o poder do Estado. Não obstante, atua de modo diferente de um soberano humano que represente o Estado e execute as intenções do mesmo. Nas reflexões de

Edith Stein, o Estado mesmo deve ser concebido de tal modo que seus atos — apesar de não serem regidos por ordens divinas — harmonizar-se-ão com a vontade divina. D’us dá ao “povo eleito” por Ele um Estado que governe e decida de acordo com seu Espírito, a tal ponto que os representantes do Estado devam considerar-se executores da vontade divina. No Estado teocrático, se o cumprimento da vontade divina é o que possibilita a existência do Estado, então seu próprio sentido lhe prescreve o que suas leis e suas ações concordam com esses mandamentos divinos. Na estrutura ôntica do Estado, o domínio divino e a soberania do Estado não se acham em oposição mútua. Depois de designar a teocracia como uma possível forma de Estado, Edith Stein indaga: “[...] a ideia do divino governo não obriga a considerar do mesmo *todo* Estado? Ela não força a ver em todo detentor terreno de uma força estatal um mero representante do supremo detentor da autoridade? [...]” (Stein, 2022, p. 244).

De acordo com Edith Stein, se assim fosse, então isso seria um simples fato — o que não está ligado à ideia do Estado. Não se poderia compreender senão a partir da ideia de governo divino do mundo — e não a partir da estrutura do Estado. Porque se nada pode acontecer no mundo sem o beneplácito divino, então um governo terreno independente de D’us seria inconcebível. Chegaríamos assim à surpreendente conclusão de que o Estado, que segundo sua ideia parece estar ameaçado em sua existência pela esfera religiosa, não pode existir na realidade senão sustentado por essa esfera religiosa. Quanto a saber que forma deveriam ter os Estados, se deveriam ter unicamente um só possuidor do poder estatal ou vários, e de que maneira deveriam ser distribuídas as funções do Estado, percebi que nada disso pode deduzir-se partindo da ideia de teocracia (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Com base neste ponto de vista, toda forma de Estado que se mostra empiricamente deveria ser aceita como querida por D’us. Pelo contrário, se se aceita que o sistema dos Estados da terra subsiste em virtude de seu próprio direito, brota daí uma possível discrepância entre o mandamento estatal e o mandamento de D’us, divergência que não pode caber absolutamente na outra concepção. Edith Stein aponta novos problemas, a propósito das possíveis relações entre ambos os mandamentos:

[...] Há, em primeiro lugar — do mesmo modo como toda esfera de valor — a possibilidade de um conflito, para o indivíduo, entre aquilo que o Estado exige dele e aquilo que vale para ele como vontade de Deus. Se o indivíduo que cai em tal conflito — em correspondência, sem dúvida, à respectiva ordem dos valores — decide-se no sentido de sua convicção religiosa, ele age como inimigo do Estado: na medida em que recusa o mandamento do Estado, ele enfraquece a existência do Estado (Stein, 2022, p. 245).

Por preceito de prudência, o Estado não deve impor aos cidadãos [pessoas singulares] nada contra o que os mesmos tenham fortes motivos de oposição. Posto que a existência do

Estado depende da obediência aos seus dispositivos, ele precisa evitar — na medida do possível — dar a esses dispositivos um conteúdo passível de suscitar fortes resistências. Precisamente, os interesses vitais do Estado podem levá-lo a impor a seus cidadãos exigências rigorosas. No dilema em que a existência do Estado é ameaçada de dois lados, este ente político soberano deve considerar onde, provavelmente, reside o maior perigo e, finalmente, dar prova de sua capacidade de sair do dilema de algum modo. Prescindindo de tais situações, os chefes de Estado adotam um comportamento prejudicial para o Estado quando — pelo conteúdo de suas prescrições — convertem em hostis aquelas forças que deveriam ser suas aliadas: os impulsos anímicos das pessoas singulares (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Ao renunciar este preceito de sabedoria, a linha de conduta possível para o Estado faz um cidadão que negue a obedecer-lhe por motivos religiosos, tendo em conta, como possível medida, a pergunta sobre se os representantes do Estado podem reconhecer o conflito como justificado ou não justificado em si mesmo. Depois de um exame profundo dos motivos decisivos, se as pessoas responsáveis veem que se trata de um extravio de sentimento religioso, então poder-se-ia pensar que poderiam ter o direito de manter em pé seu mandamento, apesar da oposição. No entanto, esta não seria a melhor solução — ou, pelo menos, não seria a melhor solução em uma situação especial de apuro (Stein, 1999a; 2005d; 2022). Nas palavras de Edith Stein, “[...] o problema diante do qual nós nos encontramos agora é puramente ético e deixa-se formular de uma forma geral. Na relação com uma pessoa, merece consideração até um pretensão valor que essa relação parece ameaçar? [...]” (Stein, 2022, p. 246).

Para encontrar a resposta adequada, faz-se necessário ver claramente que com esse suposto valor podem verdadeiramente encontrar-se vinculados “valores” ou “desvalores”. Para Edith Stein, um “desvalor” está ligado sempre a uma decisão que favoreça um valor inferior, mesmo nos casos concretos de que o valor que se sacrifique a ele não seja mais do que um valor supostamente superior. Pelo poder de coação estatal, quando uma pessoa humana se vê induzida a tal decisão que favorece um valor negativo, então a aplicação do poder de coação estatal deve considerar-se também como de valor negativo (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Nos casos de conflitos, pode ser necessário fazer passar de novo esta decisão a segundo plano. De modo geral, não se pode exigir mais do que uma coisa: que este ponto de vista seja levado em conta na reflexão ética. Não me resta dúvida de que o comportamento do Estado seria eticamente irreponsável se conseguisse eliminar o presumido engano que exista nos indivíduos com respeito aos valores, e com isso conseguir aportar uma solução ao conflito existente no interior das pessoas humanas. Se não é capaz de alcançá-lo, então uma saída possível é a de dispensar os indivíduos que possuam tais motivos do cumprimento dos

correspondentes preceitos. Semelhante dispensa é uma daquelas autolimitações do Estado das que se tem falado em várias ocasiões: permite prevenir uma violação da soberania mediante a desobediência dos cidadãos (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Edith Stein assinala que se o número dessas autolimitações do poder estatal cresce até o ponto de que o Estado não possa mais conseguir o que é necessário para sua própria conservação, então isso equivale a uma auto-disolação. Se isto é dever seu, não pode decidir-se no geral, mas em cada caso concreto. De todos os modos, poder-se-ia dizer: um Estado em que exista tal abismo entre os governantes e os governados, que estes últimos consideram como excessivo para o ditado de sua consciência moral tudo o que lhe exija em interesse do Estado, seria um Estado que haveria perdido o fundamento de sua existência, revelando-se impossível restaurar tal fundamento mediante a aplicação de medidas de coação. Edith Stein questiona, então: “[...] Mas o que acontece quando não se trata de um pretensio valor, mas de um valor verdadeiramente existente ou que não é posto em dúvida pelo poder do Estado? [...]” (Stein, 2022, p. 247). Não se trata de livrar alguns cidadãos de um conflito, dispensando-os de um preceito. Trata-se de saber se ao Estado está permitido ditar um preceito que colida com valores religiosos reconhecidos por seus representantes (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Do ponto de vista de Edith Stein,

[...] um dispositivo estatal que limite o serviço a Deus ou ponha obstáculos aos religiosos em sua atividade de cuidado das almas será, sem dúvida, condenável, e o Estado que o promulgue cairá em descrédito por si mesmo. A exigência da consideração dos valores religiosos pelo Estado não é suspensa mesmo quando ela parece ameaçar interesses vitais do Estado. Assim como, para o indivíduo, só resta, em tal caso, colocar sua vida nas mãos de Deus, assim também não se pode atribuir ao Estado o direito moral de se afirmar contra os valores religiosos [...] (Stein, 2022, p. 247-248).

Destarte, Edith Stein indaga se compete ao Estado fomentar positivamente a vida religiosa. Edith Stein pensa que as possibilidades de tal fomento são limitadas, porque a vida religiosa se desenvolve numa esfera na qual por meio da lei e de uma intervenção arbitrária não pode criar-se, tampouco destruir-se, nada. Indubitavelmente, a lei — mesmo sendo impotente nesse campo — pode liberar forças criativas ou impedir seu desenvolvimento. Por este caminho, ao adotar dispositivos que abram para certas pessoas a possibilidade de contato com a esfera religiosa, cria “ocasiões” para o surgimento de uma nova vida religiosa: ocasiões das quais a pessoa singular não dispõe por si mesma (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Nas especulações de Edith Stein, D’us pode permitir que os Estados surjam no mundo e atuem em vista de seus propósitos em duas situações: [i] o ordenamento do mundo pode ser de tal modo que o Estado favoreça os desígnios de D’us para manter-se a si próprio [partindo

do princípio de que a educação é a “vocação divina” do Estado, organizar-se-ia tudo para que os seres humanos fossem educados para a obediência ao Estado]; [ii] os representantes do Estado utilizem de sua posição de “poder estatal” para imposição dos mandamentos de D’us [o Estado não estaria a serviço dos desígnios de D’us; só o fato de sua existência é que estaria a este serviço; do mesmo modo, a possibilidade de uso de sua autoridade para realização de propósitos externos ao Estado]. Na visão de Edith Stein, se o Estado possui tal vocação e por quais caminhos pode cumpri-la, trata-se de uma questão meramente factual, que não pode ser respondida por uma teoria do Estado (Stein, 1999a; 2005d; 2022).

Particularmente, intui que D’us é — antes — uma questão antropológica, por isto mesmo sempre presente em todas as pessoas, povos e culturas. Historiobiograficamente, o sentido último da existência — questão a partir da qual delineiam-se todas as outras. No Parque Nacional Serra da Capivara [estado do Piauí — Brasil], vi uma “árvore” ancestral, pintada há 10.000 ou 15.000 mil anos nas paredes de cavernas espalhadas pelas encostas, que põe em cena “[...] um grupo formado por dez pessoas, talvez homens e mulheres, dança ao redor da árvore com os braços erguidos [...]” (Gambini, 2006, p. 247). Na contemplação da “cena da árvore”, senti-me remetido à mais antiga imagem religiosa dos povos latino-americanos, a mais sublime, a mãe de todas: a representação de um ritual realizado em torno de uma árvore sagrada, prova incontestável do alto nível de espiritualidade-religiosidade de artistas rupestres.

Na inquietude do ser humano — interrogando-se e si mesmo e o mundo —, a árvore em análise integra as narrativas de um “mito da criação”, como aqueles que nos chegaram sobre a árvore do Jardim do Éden, as árvores do Rig Veda e dos Upanishads, o tronco enorme usado por Vishnu para revolver o oceano, a Árvore da Vida, a Yggdrasil dos nórdicos, a árvore da Cabala, a árvore do Ramo de Ouro, o Eixo do Mundo (Gambini, 2006).

O Piauí é uma terra do norte castigada pelo sol, contrastando com a úmida e verde Amazônia vizinha. Entre os Estados brasileiros, é o menos desenvolvido, com os maiores índices de pobreza. Ainda é muito precário o conhecimento sobre suas condições geográficas pré-históricas, mas mesmo antes do surgimento [ou penetração] da agricultura, quando o alimento devia ser coletado onde quer que se encontrasse, as grandes árvores nessa época existentes eram sem dúvida fonte de vida, devido a seus frutos, sementes, seiva, lenha, abrigo, sombra, colmeias, além dos pássaros, insetos e animais de pequeno porte que atraíam e abrigavam (Gambini, 2006, p. 248).

No século XXI, a arte rupestre desvela que as árvores são um dos apogeus da Criação, nossas irmãs e companheiras, nosso alterego — nossa alma gêmea. Nós, pessoas, vivemos uma história no meio da História: a vida é um acontecimento compartilhado, no qual as tarefas e responsabilidades se dividem e compartilham em função do bem comum. No oco do mundo, ecoam as clássicas perguntas: Tu, quem és? De qual terra tu vieste? Partindo do método

historiobiográfico, não existe espaço para a ideia de pessoa divorciada da comunidade e do território nos escritos de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró.

Por fim, [...]

[...] Uma nação, uma humanidade vive e cria na plenitude das forças quando é transportada por uma crença impulsionadora em si mesma e num sentido belo e bom da sua vida de cultura; quando, por conseguinte, não simplesmente vive, mas antes vive ao encontro de uma grandeza que tem diante dos olhos e encontra satisfação no seu sucesso progressivo, pela realização de valores autênticos cada vez mais elevados. Ser um membro importante de uma tal humanidade, colaborar numa tal cultura, contribuir para os seus valores exaltantes, é a ventura de todos aqueles que são excelentes, a qual os eleva acima das suas preocupações e infortúnios individuais (Husserl, 2006a, p. 19).

Historicamente, o problema da justiça *versus* injustiça — antropológico-social — andou *pari passu* com o anúncio do Evangelho e da prática de Fé na América Latina, desde os primórdios coloniais [europeus]. No século XVI, esta questão foi levantada, de modo empático, por vozes eclesiais, como a do Frei António de Montesinos, OP, em sua pregação na Ilha da Hispaniola [República Dominicana], no sermão do Advento “*Ego vox clamantis in deserto*”, proferido no dia 31 de dezembro de 1511: uma voz gritando no deserto das consciências dos espanhóis desta ilha. No sermão, vi um tratado de direitos humanos, desvelado nas seguintes indagações: “[...] Estes não são homens [seres humanos]? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isto? Não sentis isto? [...]” (Montesinos, Las Casas e Vitória, 2014, p. 19). Na condição de psicólogo — e teólogo — latino-americano-sefaradí, senti-me interrogado, envergonhado!

No século XXI, a psicologia latino-americana — como reflexão crítica da práxis histórica — não pode ser constituída sem uma investigação rigorosa dos processos de subjetivação imbricados em Estado, pessoa e comunidade. Nas intervenções clínicas e sociais, carecemos de uma base antropológico-social que fundamente a psicologia como ciência e profissão. Na “Pedagogia do oprimido” [1968], Paulo Freire reflete:

Mais uma vez os homens [seres humanos], desafiados pela dramaticidade da hora atual, se propõem a si mesmos como problema. Descobrem que pouco sabem de si, de seu “posto no cosmos”, e se inquietam por saber mais. Estará, aliás, no reconhecimento do seu pouco saber de si uma das razões desta procura. Ao se instalarem na quase, senão trágica, descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problema a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os elevam a novas perguntas (Freire, 2018, p. 39).

Nos escritos de Edith Stein, as teorias do Estado — consideradas em suas diversas orientações — partem da ideia de que este ente político é uma forma de sociedade. De posse do método fenomenológico, Edith Stein reflete sobre a estrutura ôntica do Estado, a partir de três modos de vida associativa: [i] massa; [ii] comunidade; [iii] sociedade. Na massa, observa a predominância de vínculos corpóreo-psíquicos [impulsos utilizados em projetos alheios]. Não

há nenhuma função espiritual. Na comunidade [*Gemeinschaft*], identifica um ser especificamente fundado no espírito [*Geist*], caracterizado por aquilo que falta à massa: que os indivíduos vivam nela em comum, uns com os outros no sentido estrito do termo; que ninguém permaneça absorvido em sua própria vivência, mas que os outros lhe são dados como companheiros de sua vida. Trata-se de uma relação de sujeito-sujeito [e não de sujeito *versus* objeto], tecida com fios de solidariedade [e não de opressão]. Nos processos de subjetivação, o indivíduo — intersubjetivamente — sente que pertence a uma comunidade; que é o sujeito de uma vida própria. Na sociedade [*Gesellschaft*], o que lhe é peculiar é que, opondo-se à comunidade [*Gemeinschaft*], os indivíduos são objetos uns para os outros [e não sujeitos que con-vivem como na comunidade]. No pensamento de Edith Stein, isto é tomado *cum grano salis*, por não se tratar simplesmente de objetos, mas de sujeitos objetivados — e esta objetivação pressupõe a relação a um sujeito, relação esta que seria mais ligada à atitude comunitária (Stein, 2022).

Na pena de Edith Stein, a sociedade [*Gesellschaft*] desvela-se [escorre] como uma variante racional da comunidade [*Gemeinschaft*]. Nas intervenções clínicas e sociais, o que deve ser observado é que quando uma pessoa se situa como sujeito frente a outra pessoa como objeto, examina-a e trata-a conforme um plano estabelecido baseado no conhecimento adquirido e obtém dela os efeitos pretendidos, então ambas convivem em sociedade [*Gesellschaft*]. Por outra parte, quando um sujeito aceita um outro como sujeito e não só está frente a ele, mas que *vive com ele* e é determinado por seus movimentos vitais, neste caso os dois sujeitos constituem entre si uma comunidade [*Gemeinschaft*] (Stein, 2005a). Na análise da vida social, Edith Stein — igualmente a Edmund Husserl — compreende que o único modo de vida associativa que é capaz de abarcar a pessoa é a comunidade [*Gemeinschaft*].

No escrito “Estrutura da Pessoa Humana” [*Der Aufbau der menschlichen Person*, 1994], Edith Stein explicita a sua concepção de “pessoa”: um eu consciente e livre, que possui um corpo-vivente [*Leib*], uma psique [*Seele*] e um espírito [*Geist*]. Na análise antropológica steiniana, três elementos definem o “ser finito”: [i] pessoa: ser singular, capaz de relação; [ii] livre: ser capaz de um rumo e dar sentido a sua vida; [iii] espiritual: um ser racional e capaz de transcender-se a si mesmo, abrindo-se e acolhendo o outro. Dito em poucas palavras, o “homem-pessoa” define-se como espírito, liberdade e razão. Prescindindo de um destes elementos, a personalidade e humanidade parecem (Stein, 2003bb, 2000a). De tudo isto surge que o Estado — do ponto de vista ôntico-estrutural — exige no seu fundamento uma “comunidade estatal”: a comunidade de todas as pessoas singulares que vivem no Estado.

No caso concreto da América Latina, exige a proclamação da justiça [que ultrapassa as formas de governo], cingida no reparo dos direitos humanos historicamente negados. Nas intervenções clínicas e sociais, isto implica lançar um olhar não enviesado sobre a pessoa em todo o processo de colonização: da Europa aos Estados Unidos da América. Ignacio Martín-Baró reconhece que a contribuição da psicologia — como ciência e profissão — à história dos povos latino-americanos é paupérrima: não faltam psicólogos[as] preocupados[as] com as grandes questões do subdesenvolvimento, dependência e opressão que afligem o nosso povo. Não obstante, chegada a hora da materialização, na maioria dos casos essas preocupações foram canalizadas por meio de um compromisso político-pessoal, à margem da psicologia, com esquemas inoperantes para responder às necessidades populares (Martín-Baró, 2011a).

Para uma psicologia latino-americana da libertação, Ignacio Martín-Baró recomenda três tarefas urgentes: [i] a recuperação da memória histórica; [ii] a desideologização da experiência cotidiana; [iii] a potencialização das virtudes populares.

Ignacio Martín-Baró destaca que a difícil luta por conquistar a satisfação das necessidades básicas obriga as “maiorias populares” (Martín-Baró, 2011a, 2017) a permanecerem num constante presente psicológico; em um aqui-agora destituído de antes e depois. Politicamente, o discurso dominante estrutura uma realidade aparentemente natural e a-histórica. No caso concreto dos povos latino-americanos, a imagem predominantemente negativa de si mesmo em relação aos outros povos mostra interiorização da opressão no próprio espírito: viveiro propício para um fatalismo conformista. Na desideologização da experiência cotidiana, as pessoas e os grupos precisam formalizar suas experiências de modo mais imediato, espontâneo e autêntico — o que exige desmontar o clima de mentira social e de terrorismo ideológico em que vivem os povos latino-americanos. Nas relações de Estado, o discurso econômico-político não apenas nega os aspectos mais cruciais da realidade, mas o “golpe cultural” proveniente dos Estados Unidos obstaculiza todo o esforço na elaboração de uma cultura popular. Precisamente, a recuperação da memória histórica se entrelaça com a recuperação da própria experiência presente — e uma e outra tornam possível a definição do futuro. Por último, nós, psicólogos[as] latino-americanos[as] da libertação, precisamos trabalhar para potencializar as virtudes dos nossos povos (Martín-Baró, 2011a).

Na história pessoal — historiobiografia — de Edith Stein, a pergunta “que é o ser humano?” constitui o motor da busca da verdade [pensamento e ação]. Não se trata de uma simples especulação intelectual. Por completo, afeta seu modo e opção de vida. No tear da existência de Edith Stein, a vida pessoal e os escritos se fundem: a vida explicita uma doutrina e os escritos uma historiobiografia. No horizonte do século XXI, vi que o pensamento

antropológico da pensadora não se encerra, exclusivamente, nos seus escritos; descobri neles muitas de suas melhores contribuições à psicologia latino-americana. Na noção steiniana de “pessoa”, deparei-me com uma profunda reflexão teológico-bíblica, que desvela uma compreensão única de totalidade fenomenológico-existencial do “ser finito” — remetido ao “ser eterno” (Stein, 1996, 1999b, 2000a, 2003aa, 2003bb, 2003cc, 2017k, 2019b).

Nas interlocuções entre psicologia e espiritualidade, ponho em relevo a distinção steiniana entre corpo-vivente, psique e espírito. Na pena de Edith Stein, estes três elementos indissociáveis — reunidos em um sujeito psicofísico de modo substancial — constituem o fenômeno humano chamado à existência como “pessoa”, que permanece obscura se não analisa o caráter espiritual de sua natureza racional. Na pessoa, o espírito é a instância pessoal selado pela absoluta imaterialidade e atemporalidade: o centro no qual a pessoa encontra seu sentido único [e último] e em função do qual está capacitada para relacionar-se com outras pessoas e com D’us. Por ser espiritual, distingue-se de outros seres viventes — que só possuem uma alma vegetativa e/ou sensitiva — e a capacita para a experiência da transcendência, que se realiza na participação do “ser eterno” (Stein, 2019b) por meio da graça. No tear do existir, o espírito se manifesta como a condição necessária para o acesso da pessoa ao âmbito da transcendência e da vida da graça (Bejas e Spitzlei, 2007; Stein, 2019b).

Na concepção de Edith Stein, a psique [alma] humana é espiritual, por proceder do ato criador de D’us, que a criou — ontologicamente [no plano ético, distinguimo-nos exponencialmente de D’us] — à sua imagem e semelhança (Gen 1, 26). No momento do ato criador de D’us, a alma é conduzida pela graça, do reino da natureza ao reino da graça — de onde a pessoa alcança a plenitude do ser (Bejas e Spitzlei, 2007; Stein, 2019b). Nos escritos de Edith Stein, a pesquisa me conduziu a três caminhos espirituais, pelos quais a alma chega ao pleno conhecimento de si mesma e à plenitude de seu ser, a partir dos saberes de três personagens: [i] Teresa de Jesus; [ii] Dionísio Pseudo-Areopagita; [iii] João da Cruz.

Partindo de “Moradas do Castelo Interior” (Teresa de Jesus, 1988), Edith Stein salienta que a alma é o centro da unidade corporal-anímico-espiritual da pessoa. Na análise, expressa que a alma não pode ser identificada com o “eu puro”, mas apresenta um espaço vital no qual o “eu” descobre-se a si mesmo, da primeira à sétima morada. Diverge-se de Teresa de Jesus em dois pontos fundamentais: [i] o modo como o “eu” se descobre a si mesmo; [ii] os passos que conduzem o “eu” à plenitude de seu ser na união mística com D’us. Na pena da “Santa Madre” (Stein, 2019a), a oração é “a porta” pela qual a alma descobre-se a si mesma. No caso concreto do edifício psicofísico [pessoa], Edith Stein considera os saberes teresianos, mas compreende

que é necessário completar o acesso às moradas interiores com uma psicologia e antropologia fundadas no caráter espiritual da pessoa (Bejas e Spitzlei, 2007; Stein, 2019b).

Nas especulações de Edith Stein, a essência da alma — ainda que permaneça em última instância no âmbito do mistério — não constitui em si mesma uma incógnita irrefutável a vetores racionais, mas oferece múltiplas possibilidades de acesso a seus espaços existenciais mais íntimos. Pertence à alma uma estrutura própria que pode ser considerada independente de sua relação com D’us e o acesso à sua interioridade não se reduz à oração [pessoal ou comunitária], mas que se complementa com a análise científica [antropologia, filosofia e psicologia] e com o contato interpessoal [empatia]. Deste modo, só a conjunção de todos os elementos constitutivos da pessoa singular e a aplicação dos diversos métodos de análise e penetração dos diversos estratos anímicos podem ter como consequência a fundamentação de uma espiritualidade e experiência mística (Bejas e Spitzlei, 2007; Stein, 2019b).

Na análise da doutrina de Dionísio Pseudo-Areopagita, Edith Stein observa que o conhecimento de D’us por meio da teologia negativa representa o marco introdutório da “teologia da cruz” (Stein, 2004g) de João da Cruz. Na análise, as vias de acesso aos âmbitos da experiência mística [purgativa, iluminativa e unitiva] são apresentadas como condições necessárias para a intelexão da “noite escura” (João da Cruz, 1982) do sentido e do espírito. Edith Stein propõe três vias de conhecimento de D’us: [i] o conhecimento natural de D’us; [ii] o conhecimento de D’us por meio da fé, na qual se baseiam os teólogos; [iii] o conhecimento de D’us por meio de experiências sobrenaturais, no qual o papel decisivo é desempenhado pela inspiração e revelação. Do ponto de vista de Edith Stein, este último é a base da teologia simbólica — ponto culminante de teologia positiva. Por princípio, a teologia positiva permanece fragmentada se não se complementa pela teologia negativa, que só tem por objeto a negação de atribuições impróprias ao fenômeno divino, mas também a aceitação e a experiência do mistério como tal (Bejas e Spitzlei, 2007; Stein, 2004g).

Nos escritos de Edith Stein, a ideia essencial de espiritualidade funda-se, nutre-se e desenvolve-se no seio da “teologia da cruz” — sob o enfoque de João da Cruz —, que

[...] não se trata de uma ciência no sentido comum da palavra, nem somente de uma teoria, ou um simples sistema de asserções verdadeiras. Tampouco de um sistema formal, fruto do pensamento lógico. Ela é, isto sim, uma verdade já aceita, uma teologia da cruz: verdade viva, real e eficaz, comparável a uma semente que, quando lançada na alma, deita raízes, dando-lhe características especiais e determinando-lhe a conduta. Ela brilha e transparece nas atitudes. É neste sentido que se fala em *ciência dos santos* e que falamos em *ciência da cruz*. É das características e energias vitais, latentes nas profundezas da alma, que nascem a concepção da vida e a perspectiva em que são encarados Deus e o universo; podendo dessa maneira ser caracterizadas e sintetizadas numa teoria [...] (Stein, 2004g, p. 12-13).

Neste excerto, explicita-se que toda experiência mística — acentuando-se em circunstâncias concretas do Estado a “mística de olhos abertos” (Metz, 2013) — passa pela experiência da cruz: a “noite escura”. Nesta perspectiva, o mistério da noite revela-se a força vivificante da vida espiritual; a vida da pessoa, uma *via crucis*, que, paulatinamente, identifica-se com o Crucificado, até a experiência última de união mística com D’us. De acordo com Edith Stein, a verdadeira ciência da cruz não consiste na sistematização de princípios abstratos ou na concatenação lógica de proposições certas, mas na educação dos princípios racionais à vida pessoal e à experiência concreta. Na concepção de Edith Stein, a ciência da cruz constitui uma “teoria” que alcança sua plenitude no reconhecimento e aceitação de uma verdade vivente e transcendente, a partir de uma experiência na “alma da alma” (Stein, 2007f).

Nas reflexões de Edith Stein, a espiritualidade possui caráter eminentemente cristológico: Jesus, o Cristo, o Filho de D’us que se fez homem, é o único capaz de viver a “noite escura” até as últimas consequências. Na verdade, só Cristo pode encarnar em plenitude a figura do servo sofredor de Iahweh e só ele pode experimentar o sentido mais profundo do “abandono” de D’us (SI 22). Por sua parte, todas as pessoas são partícipes da cruz de Cristo e a experiência do encontro com o mistério da cruz representa o momento crucial no caminho até à plenitude de sua existência. Na *via crucis*, algumas pessoas — escolhidas por D’us — recebem a graça de participar de modo especial de profundos sofrimentos. Na essência, a cruz e a dor não são a instância final da vida espiritual e mística; são a preparação para a eterna união da alma com D’us no amor. Nas intervenções clínicas e sociais, importa-me a união amorosa e a plenitude do ser pessoal que a pessoa alcança na experiência mística com o objeto final da introspecção da alma em si mesma e da aceitação do caminho da cruz como um caminho de purificação (Bejas e Spitzlei, 2007; Stein, 2004g).

Na tarde de 2 de agosto de 1942, às 17h:00min., dois oficiais da Gestapo apresentaram-se ao locutório do Carmelo de Echt [Holanda]. Na esperança de tratar-se de informações sobre os papéis da Suíça [visto nos passaportes], a Madre Priora convocou Edith Stein a dirigir-se ao locutório. No locutório, Edith Stein — Ir. Teresa Benedita da Cruz, OCD — saúda valentemente a Gestapo: — “Louvado seja Jesus Cristo!”. Não lhes deram tempo para nada. Depois de 5 [cinco] minutos, Edith Stein [olhando para sua irmã Rosa, assustada, que chorava] disse-lhe: “Vem, Rosa, vamos sacrificar-nos pela salvação de nosso Povo” (Mendes, 2020a, p. 478).

Na Gazeta Oficial da Holanda, uma nota do Ministério da Justiça anunciou em 16 de fevereiro de 1950: “N. 44.074, Edith Teresa Hedwig Stein, nascida em 12 de outubro de 1891 em Breslau, de Echt, morta no dia 9 de agosto de 1942” (Garcia & Sciadini, 1987, p. 11).

Experimentamos, é certo, na travessia que fazemos, um alvoroço na alma, síntese de sentimentos contraditórios — a esperança da liberdade imediata das ameaças, a leveza da ausência do inquiridor, do perguntador brutal e ofensivo, ou do arguidor taticamente cortês, a cuja lábia mais facilmente, pensam, o “subversivo malvado e perigoso” se entrega e a que se junta, para ampliar o alvoroço da alma e nela, a “culpa” de estar deixando seu mundo, seu chão, o cheiro de seu chão, sua gente. Do alvoroço da alma faz parte também a dor da ruptura do sonho, da utopia. A ameaça da perda da esperança [...] (Freire, 1992, p. 33).

Na cidade de Nuremberga [Alemanha], o Tribunal Militar Internacional [International Military Tribunal — IMT] julgou, entre 20 de novembro de 1945 e 1º de outubro de 1946, os processos contra 24 proeminentes membros da liderança política, militar e econômica da Alemanha Nazista. Historicamente, este tribunal serviu como base para a criação do Tribunal Penal Internacional, com sede na cidade de Haia [Países Baixos]. Por conseguinte, entre 1946 e 1949, foram julgados os “Processos de Guerra de Nuremberg” em 12 outros tribunais militares, que se referiam a 117 acusações por crimes de guerra contra outros membros da liderança nazista. No dia 8 de agosto de 1945, as quatro potências mundiais — Estados Unidos, União Soviética, Reino Unido e França — assinaram a “Carta de Londres”: acordo sobre o Tribunal Militar Internacional e os estatutos pelos quais o tribunal deveria ser regido.

Na “ciência da cruz” de Edith Stein, explicita-se um caráter ontológico-social que não reduz seus aspectos à pessoa singular e concreta que experimenta a união com D’us, mas que a converte num ponto de graça para aqueles que estão em caminho de purificação. Na plenitude do ser pessoal, a união com D’us e a obra em função da união de outros com D’us — opção preferencial pelos pobres (Puebla, 1979) — e a plenitude de seu próprio ser são, indispensavelmente, uma única realidade (Stein, 2004g). No Brasil, a difusão dos saberes psicológicos de Edith Stein no âmbito dos programas de pós-graduação *stricto sensu* [mestrados e doutorados], paulatinamente, tem dado passos — o que pode ser constatado nos quadros de teses e dissertações disponíveis neste trabalho. Nas instituições de ensino superior [confessionais] católicas do Brasil não identifiquei nenhuma política em educação e difusão do conhecimento de Edith Stein, o que precisa ser repensado pela Igreja. No entanto, existem ações de pessoas singulares, que na pessoa de Manuel Bandeira [*in memoriam*] e de Angela Ales Bello cumpre-me homenageá-las. Na língua e cultura portuguesa, a tradução dos escritos de Edith Stein — iniciada no ano de 1958 — está engatinhando.

Ignacio Martín-Baró, influenciado pelo movimento latino-americano da libertação, iniciado na década de 1950 no Rio de Janeiro [Brasil], dispõe de uma psicologia e espiritualidade da esperança, na qual os pobres se convertem em sujeitos transformadores da realidade social e histórica. O estabelecido — ou presente do mal e injustiça — não é a única realidade certa; é possível uma outra realidade e um futuro no qual se promovam todas as

capacidades e potencialidades das pessoas. Para que tudo isto aconteça, precisamos resgatar a memória dos povos, suas histórias, tradições e acontecimentos emancipatórios, seus valores e virtudes que os possibilitaram levar adiante uma vida solidária, lutadora e libertadora. Na vida política do Estado, a psicologia da libertação possui a nobre missão de lutar pela organização dos povos e das comunidades, engajando-se em intervenções clínicas sociais que promovam a justiça e os direitos humanos na sociedade contemporânea (Martín-Baró, 2011a). Pe. Peter-Hans Kolvenbach — sucessor de Pe. Pedro Arrupe na liderança da Companhia de Jesus entre 1983 e 2008 — expressou que a América Latina abriu os olhos dos jesuítas para o amor preferencial pelos pobres e à verdadeira e integral libertação como a perspectiva prioritária para a missão da Companhia de Jesus (Antoine, 2000; Bingemer, 2017).

No século XXI, a psicologia latino-americana da libertação despertou o interesse de pesquisadores[as] do campo *psi* no Brasil (Guzzo e Lacerda Jr., 2009, 2011; Pereira, 2013, 2018; Martín-Baró, 2017; Mendonça, 2017; Oliveira, 2020), na Europa (Blanco, 1993, 1998; Burton, 2004b, s/d; Corte Ibáñez, 1998, 2001, s/d) e nos Estados Unidos (Lykes, 2000; Watts e Serrano-García, 2003). No Brasil, a difusão do conhecimento de Ignacio Martín-Baró revelou-se insatisfatória nos programas de pós-graduação *stricto sensu* [mestrados e doutorados]. Na língua e cultura portuguesa, encontrei pouquíssimos escritos do autor estudado — uma variável que interfere na difusão dos seus saberes psicológicos nos cursos de graduação.

No dia 24 de março de 1980, o assassinato de Mons. Oscar Romero [El Salvador] estabeleceu um marco na psicologia da libertação — e teologia da libertação. Nas homilias dominicais, vistas por Ignacio Martín-Baró como “espelhos sociais”, ele apostava permanentemente a própria vida, com intervenções que enfrentavam a pressão dos Estados poderosos, incentivando e apoiando as organizações populares. Tudo isto em constante exigência de uma paz baseada na justiça. Inúmeras vezes recebeu ameaça de morte. Dirigindo-se aos pobres de El Salvador — um mês antes de sua morte —, disse-lhes:

Não calemos, por meio da violência, os que estamos fazendo essa exigência, não continuem matando os que estamos tratando de conseguir que haja uma distribuição justa do poder e das riquezas de nosso país (Romero, *apud* Gutiérrez, 2000, p. 46).

Por conseguinte, acrescenta-lhes, com serenidade e valentia: “Falo na primeira pessoa porque esta semana recebi um aviso de que estou na lista dos que serão eliminados na próxima semana. Porém, a voz da justiça ninguém pode matar” (Romero, *apud* Gutiérrez, 2000, p. 46). Gustavo Gutiérrez reflete que Mons. Oscar Romero — que, naquelas circunstâncias, não ria da morte, respeitava-a — sabia o que isto significava, amparado pela “[...] solidão própria e inevitável do gesto definitivo, mas também com a solidariedade que implica a entrega da

própria vida” (Gutiérrez, 2000, p. 47). Por dar testemunho do D’us da vida e de sua predileção pelos pobres e oprimidos, morreu — mataram-no. No dia 23 de março de 1980, lança um grito [angustiado e exigente] ao povo de El Salvador: “Em nome de Deus e deste povo sofrido, cujos lamentos todos os dias sobem ao céu, suplico-lhes, rogo-lhes, ordeno-lhes: cessem a opressão” (Romero, *apud* Gutiérrez, 2000, p. 47). No dia seguinte, à tarde, seu sangue selou a aliança que havia feito com D’us, a Igreja e seu povo. Historiobiograficamente, o martírio — no sentido amplo do termo — é a última obra de vida de uma pessoa.

Poeticamente, Adélia Prado expressa:

FÉ

Uma vez, da janela, vi um homem
que estava prestes a morrer,
comendo banana amassada.
A linha do seu queixo era já de fronteiras,
mas ele não sabia, ou sabia?
Como posso saber?
Comia, achando gostoso,
me oferecendo corriqueiro, todavia
inopinado perguntou
— ou perguntou comum como das outras vezes? —
Como será a ressurreição da carne?
É como nós já sabemos, eu lhe disse,
tudo como é aqui, mas sem as ruindades.
Que mistério profundo!, ele falou
e falou mais, graças a Deus,
pousando o prato (Prado, 2003, p. 123).

No dia 16 de novembro de 1989, um comando das Forças Armadas salvadorenhas entrou no campus da Universidad Centroamericana José Simeón Cañas — UCA e assassinou o reitor, o espanhol Ignacio Ellacuría, juntamente com outras sete pessoas. No “massacre da UCA”, o “esquadrão da morte” invadiu o Centro Pastoral da UCA e fuzilou — de braços — os jesuítas Ignacio Martín-Baró, Segundo Montes, Armando López e Juan Ramón Moreno, o salvadorenho Joaquín López y López, a cozinheira Julia Elba Ramos e sua filha Celina Maristela Ramos [de 16 anos], sem deixar testemunhas. No Estado de El Salvador, a comunidade dos jesuítas da UCA — desde seu carisma e sua mística — revela uma instância de denúncia profética contra um governo opressor e injusto, seguindo os passos de Mons. Óscar Romero, assassinado por esse Estado em 1980 (Bingemer, 2018).

Na “Apologia de Sócrates”, Platão expressa:

[...] O que não daria qualquer um de vós para encontrar-se com Orfeu, Museu, Hesíodo e Homero? Estou disposto a morrer muitas vezes sucessivas se tais coisas forem verdadeiras, pois de minha parte acharia maravilhosa a vida lá, especialmente ao encontrar Palamedes e Ajax, o filho de Telamon, ou quaisquer outros homens de outrora que perderam suas vidas devido a um julgamento injusto, e pudesse comparar minha experiência com a deles [...] (Platão, *Apologia de Sócrates*, 41a, b).

Historicamente, constituiu-se — a partir de acordos firmados no México, em abril de 1991 — a “Comissão da Verdade para El Salvador” [Comisión de la Verdad para El Salvador], com fins de investigar e esclarecer os mais graves atentados aos direitos humanos, ocorridos durante a Guerra Civil de El Salvador. Três meses depois da assinatura dos Acordos de Paz de Chapultepec, a Comissão entregou um relatório, datado de 15 de março de 1993, que foi publicado pela editora da Universidad de El Salvador — UES em maio do mesmo ano, intitulado “Da Loucura à Esperança: a guerra dos Doze Anos em El Salvador” [De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador], organizada em cinco partes: [i] Tomo I: Introducción, Mandato y Cronología; [ii] Tomo II: Casos y Patrones de la violencia — A y B; [iii] Tomo III: Casos y Patrones de la violencia — C y D; [iv] Tomo IV: Casos y Patrones de la violencia — E y F; [v] Tomo V: Recomendaciones, Epílogo. O presente documento reuniu os testemunhos, escritos e documentados, que esclarecem os fatos investigados.

No dia 16 de novembro de 1989, o Coronel René Emilio Ponce — empoderado pela “Força Armada de El Salvador” [Fuerza Armada de El Salvador] — autorizou o Coronel Guillermo Alfredo Benavides, diretor da Escuela Militar “Capitán Gerardo Barrios”, a dar a ordem de assassinar os “intelectuais da guerrilha”. No Estado, esta missão foi organizada pelo Major Carlos Camilo Hernández Barahona e executada pelo batalhão “Atlacatl” (Comisión de la Verdad para El Salvador, 1993).

Na existência do Estado, as leis são configuradas como teias de aranha, que prendem os pequenos e fracos insetos, deixando-se [co]romper pelos grandes e fortes (Plutarco, 1991). “E agora, José? [...]” (Andrade, 1977, p. 130). No dia 17 de julho de 1998, criou-se em Roma o Tribunal Penal Internacional, com competência para julgar crimes mais graves, que afetam a comunidade internacional no seu conjunto: [i] O crime de genocídio; [ii] Crimes contra a humanidade; [iii] Crimes de guerra; [iv] O crime de agressão (Roma, 1998). Na República Federativa do Brasil, o “Decreto nº 4.388, de 25 de setembro de 2002”, promulgou o “Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional”, conforme Diário Oficial da União — Seção 1 — 26/9/2002, Página 3 (Brasil, 2002).

Rudolf von Ihering defende que o fim do direito é a paz; o meio para atingi-lo, a luta:

Todo direito existente no mundo foi conquistado mediante a luta. Os mais importantes postulados do direito tiveram que ser primeiramente extraídos do combate contra seus oponentes e todo direito — o direito de um povo bem como aquele de um indivíduo — pressupõe uma disposição contínua para a luta rumo à sua afirmação. O direito não constitui um simples conceito — é força viva. Eis a razão porque vemos Justiça segurando numa mão a balança por meio da qual o direito é pesado e na outra a espada por meio da qual o direito é defendido [...] (Ihering, 2001, p. 25).

Na existência do Estado, a espada sem a balança é força bruta, ao passo que a balança sem a espada nos remete à impotência do direito. Nas imbricações de Estado, pessoa e comunidade, não nos esqueçamos, pois, de que “[...] a justiça é a base da sociedade. Chama-se julgamento a aplicação do que é justo [...]” (Aristóteles. *A política*, I, I, § 11). Na “poética do oprimido”, deve-se objetar: “[...] transformar o povo, ‘espectador’, ser passivo do fenômeno teatral, em sujeito, em ator, em transformador da ação dramática [...]” (Boal, 1983, p. 138). Politicamente, o que a “poética do oprimido” propõe é a própria ação (Boal, 1983).

No diálogo “Teeteto”, Platão põe a seguinte anedota na boca de Sócrates:

Sócrates: Ora, considera o caso de Tales, Teodoro. Enquanto estudava os astros e olhava para cima, caiu num poço. E uma divertida e espirituosa serva trácia zombou dele — dizem — porque mostrava-se tão ansioso por conhecer as coisas do céu que não conseguia ver o que se encontrava ali diante de si sob seus próprios pés [...] (Platão, *Teeteto*, 174a).

Na América Latina, aplica-se a mesma pilhéria a todas as pessoas que passam suas vidas devotando-se à psicologia. No século XXI, a psicologia latino-americana da libertação não deve se esquivar da mais sublime dimensão clínica e social de libertação: a inclusão empática dos “condenados da terra” (Fanon, 2021) no seio da humanidade, afastando-lhes a vergonha, a humilhação e a culpa. Nestes casos, nós, psicólogos[as] da libertação, não podemos nos calar e calar a psicologia [que precisa dizer a sua palavra] diante das injustiças sociais. Dito em poucas palavras, o nosso modo de vida — acadêmico-intelectual-profissional — tem que dar uma resposta à situação social concreta da América Latina: [i] assumindo a responsabilidade da discriminação histórica; [ii] despojando-se de tudo o que seja simplesmente mágico-mítico; [iii] sendo original, adulto e encarnado no povo (Martín-Baró, 1969).

No dia 1º de maio de 1987, por ocasião da XXXIV Viagem Apóstólica do Papa João Paulo II à República Federal da Alemanha — Festa de Beatificação de Irmã Teresa Benedita da Cruz, OCD —, o sumo pontífice declarou no Estádio de Colônia [Müngersdorf]:

Edith Stein encontrou a “Verdade” através do mistério da Cruz.
[...] Formada na rígida escola da tradição de Israel e caracterizada por uma existência de virtude e de renúncia na vida religiosa, ela demonstrou um ânimo heróico no caminho para o campo de extermínio. Unidade a Cristo crucificado, entregou a sua vida “pela paz verdadeira” e “pelo povo”: Edith Stein, judia, filósofa, religiosa, mártir (João Paulo II, 1998, p. 9).

Historiobiograficamente, Edith Stein — história pessoal, pensamento e ação — exala uma harmonia escolástico-fenomenológica, que reúne numa posição de diálogo três grandes mestres: Tomás de Aquino, Franz Brentano e Edmund Husserl. No seu itinerário epistemológico-existencial, desvela-se uma síntese dramática do século XX: a síntese de uma história cheia de feridas profundas, que ainda hoje continuam a fazer sofrer, mas que pessoas

humanas concretas com sentido de responsabilidade se esforçam e continuam a esforçar-se por sanar — síntese da verdade plena sobre a pessoa, num coração que esteve inquieto e insatisfeito enquanto não encontrou a paz na “alma da alma” (João Paulo II, 1998).

Partindo da realidade dos povos latino-americanos, Ignacio Martín-Baró — clérigo da Companhia de Jesus e psicólogo — funda a psicologia da libertação, sob influência direta da teologia da libertação [Gustavo Gutiérrez], pedagogia do oprimido [Paulo Freire], teatro do oprimido [Augusto Boal] e filosofia da libertação [Enrique Dussel]. Na análise [atropológico-filosófico-psicológica], conscientizei-me de que: [i] Edith Stein dispõe à psicologia latino-americana uma fundamentação antropológico-filosófica rigorosa, indispensável nos processos de subjetivação imbricados em Estado, pessoa e comunidade na contemporaneidade; [ii] Ignacio Martín-Baró — inspirado no Concílio Vaticano II [XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, realizado de 11 de outubro de 1962 a 8 de dezembro de 1965], na “Declaração de Política” da Companhia de Jesus [1958], nas três primeiras Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano [Rio de Janeiro, Medellín e Puebla] e na tese 11 sobre Feuerbach, de Karl Marx — exige uma psicologia da libertação, a partir da experiência dos povos latino-americanos; o que, no caso particular do Estado brasileiro [constituído por um povo *sui generis*], reclama para si a inclusão de diversos povos [africanos, asiáticos, ciganos *etc.*].

De acordo com Jon Sobrino [teólogo jesuíta sobrevivente do “massacre da UCA”, por estar na Tailândia no dia 16 de novembro de 1989, dando conferências], depois de 1977, em El Salvador, 17 padres e cinco religiosas foram mortos, juntamente com centenas de cristãos e de cristãs: “Eles doaram as suas vidas para defender os pobres e os oprimidos. Nas suas vidas e nas suas mortes, esses cristãos e cristãs se assemelharam a Jesus. Nós os chamamos de ‘mártires jesuficados’ [*martyrs jesufiés*] [...]” (Sobrino, *apud* Senèze, 2015, s/p.). No caso concreto de El Salvador [e outros Estados da América Latina], deparei-me com a morte de muitas pessoas, dezenas de milhares — vítimas inocentes e indefesas. Nós, psicólogos[as] da libertação, podemos chamá-las de “povos crucificados” (Sobrino, 1990, p. 497).

Na historiobiografia de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró, história pessoal, pensamento e ação integram uma preocupação com a pessoa singular em circunstâncias concretas do Estado, indispensável à psicologia — e psicologia latino-americana da libertação — na contemporaneidade. Particularmente, a experiência cristã de D’us destas duas personagens — intelectuais, cristãs e mártires — estampa-se em atitudes de cuidado e práticas sociais que incluem a pessoa na humanidade: a comunidade de todos[as] os[as] terráqueos[as]. Nas intervenções clínicas, sociais e comunitárias, a ortopraxis prevalece sobre a ortodoxia.

Na obra “Vidas secas” [1938], escrita por Graciliano Ramos, descobre-se no conto “Baleia” uma poética da esperança:

Baleia assustou-se. Que faziam aqueles animais soltos de noite? A obrigação dela era levantar-se, conduzi-los ao bebedouro. Franziu as ventas, procurando distinguir os meninos. Estranhou a ausência deles.

Não se lembrava de Fabiano. Tinha havido um desastre, mas Baleia não atribuía a esse desastre a impotência em que se achava nem percebia que estava livre de responsabilidades. Uma angústia apertou-lhe o pequeno coração. Precisava vigiar as cabras: àquela hora cheiros de suçarana deviam andar pelas ribanceiras, rondar, as moitas afastadas. Felizmente os meninos dormiam na esteira, por baixo do caritó onde sinhá Vitória guardava o cachimbo.

Uma noite de inverno, gelada e nevoenta, cercava a criaturinha. Silêncio completo, nenhum sinal de vida nos arredores. O galo velho não cantava no poleiro, nem Fabiano roncava na cama de varas. Estes sons não interessavam Baleia, mas quando o galo batia as asas e Fabiano se virava, emanações familiares revelavam-lhe a presença deles. Agora parecia que a fazenda se tinha despovoado.

[...]

Baleia respirava depressa, a boca aberta, os queixos desgovernados, a língua pendente e insensível. Não sabia o que tinha sucedido. O estrondo, a pancada que recebera no quarto e a viagem difícil do barreiro ao fim do pátio desvaneciam-se no seu espírito. Baleia encostava a cabecinha fadigada na pedra. A pedra estava fria, certamente Sinhá Vitória tinha deixado o fogo apagar-se muito cedo.

Baleia queria dormir. Acordar feliz, num mundo cheio de preás. E lamperia as mãos de Fabiano, um Fabiano enorme. As crianças se espojariam com ela, rolaria com ela num pátio enorme, num chiqueiro enorme. O mundo ficaria todo cheio de preás, gordos, enormes (Ramos, 2004, p. 91).

Nas “Cartas: Heloísa” [1937], escavei essa bela declaração — fenomenológico-existencial — de Graciliano Ramos sobre Baleia: “[...] O meu bicho morre desejando acordar num mundo cheio de preás. Exatamente o que todos nós desejamos. [...] No fundo, todos somos como a minha cachorra Baleia e esperamos preás [...]” (Ramos, 2004, p. 129).

Pessoalmente, Ignacio Martín-Baró instiga-me a saber — como psicólogo latino-americano das periferias do mundo — se esses saberes psicológicos deram conta de conduzir as pessoas ao conhecimento de si e dos outros (Martín-Baró, 2017): empatia (Stein, 1985, 1995, 2004a, 2005a). Na estrutura ôntica do Estado, penso que um desenvolvimento exige a criação de uma sociedade inclusiva, na qual todos e cada um dos indivíduos, singularmente considerados, possam realizar-se como “pessoa”. Nas reflexões de Ignacio Martín-Baró e Edith Stein, isto inclui um desenvolvimento corporal-psíquico-espiritual — a possibilidade real de integrar em todas as ordens a vida social, mediante o exercício de capacidades e características peculiares (Stein, 1999a; Martín-Baró, 1969). No seio da sociedade contemporânea, exige-se uma base de justiça para combater a opressão. Por parte de uns e outros [fracos e poderosos, ricos e pobres], isto implica uma profunda tomada de consciência — o que Paulo Freire chamou de “conscientização” (Freire, 2018).

Referências

[1] Edith Stein

- Stein, E. (1922). Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. V, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Stein, E. (1958). *A oração da Igreja*. Trad. Companhia das Virgens. Rio de Janeiro: Agir.
- Stein, E. (1985). *Il problema dell'empatia*. Trad. E. Costantini e E. S. Costantini. Roma: Studium.
- Stein, E. (1995). *Sobre el problema de la empatía*. Trad. Alberto Pérez Monroy. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Stein, E. (1996). *Ser Finito y Ser Eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser*. Trad. Alberto Pérez Monroy. México: Fondo de Cultura Económica.
- Stein, E. (1999a). *Una ricerca sullo Stato*. 2. ed. Trad. Ângela Ales Bello. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (1999b). *Essere finito e essere eterno: per una elevazione al senso dell'essere*. Trad. Ângela Ales Bello. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (1999c). *O Mistério do Natal*. Trad. Hermano José Cürten. Bauru, SP: Edusc.
- Stein, E. (1999d). *Psicologia e scienze dello spirito: contributi per una fondazione filosófica*. 2. ed. Presentazione di Angela Ales Bello, Trad. A. M. Pezella. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (1999e). *A Mulher: sua missão segundo a natureza e a graça*. Bauru, SP: Edusc.
- Stein, E. (2000a). *La Struttura della Persona Umana*. Trad. Michele D'Ambrà. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (2000b). *O Mistério do Natal*. Trad. Hermano José Cürten. Bauru, SP: Edusc.
- Stein, E. (2002a). Vida de una Familia Judia. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2002b). Cómo Llegué al Carmelo de Colonia. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2002c). Testamento. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2002d). Voto de hacer lo más Perfecto. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

- Stein, E. (2002e). Curriculum Vitae. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2002f). Cartas. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2002g). Apéndices. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2002h). *Natura persona mistica: per una ricerca cristiana della verità*. Trad. Angela Ales Bello. 3. ed. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (2003a). Verdad y Claridad en la Enseñanza y en la Educación. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003b). El Valor Específico de la Mujer en su Significado para la Vida del Pueblo. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003c). Los Tipos de Psicología y su Significado para la Pedagogía. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003d). Sobre la Lucha por el Maestro Católico. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003e). La colaboración de los Centros Conventuales en la Formación Religiosa de la Juventud. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003f). Fundamentos Teóricos de la Labor Social de Formación. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz

- Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003g). Educación Eucarística. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003h). El Ethos de las Profesiones Femeninas. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003i). Sobre el Concepto de Formación. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003j). Fundamentos de la Formación de la Mujer. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003k). El Intelecto y los Intelectuales. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003l). El Misterio de la Navidad. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003m). La Misión de la Mujer. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003n). Isabel de Hungría: Natural y sobrenatural en la formación de una figura de santa. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

- Stein, E. (2003o). Vocación del Hombre y de la Mujer Según el Orden de la Naturaleza y de la Gracia. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003p). Configuración de la Vida en el Espíritu de Santa Isabel. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003q). Vida Cristiana de la Mujer. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003r). Maestras de Formación Universitaria y de Magisterio. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003s). Natural e Sobrenatural en el Fausto de Goethe. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003t). El Arte Materno de la Educación. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003u). Tiempos Difíciles y Formación. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003v). Misión de la Mujer Académica Católica. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003w). Tarea de la Mujer como Guía de la Juventud hacia la Iglesia. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino

- Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003x). Formación de la Juventud a la Luz de la Fe Católica. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003y). Fundamentación Teórica de la Formación de la Mujer. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003z). Problemas de la Formación de la Mujer. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003aa). Estructura de la Persona Humana. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003bb). *La estructura de la persona humana*. Madrid: BAC.
- Stein, E. (2003cc). ¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003dd). Recensiones. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003ee). Apéndices. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2003ff). *Potenza e atto: studi per una filosofia dell'essere*. Trad. Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (2003gg). Carta a Pio XI. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos* [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez,

- OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004a). *Sobre el problema de la empatía*. Trad. José Luis Caballero Bono. Madrid: Trotta.
- Stein, E. (2004b). Una Maestra en la Educación y en la Formación: Teresa de Jesús. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2004.
- Stein, E. (2004c). El Castillo Interior. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004d). La Oración de la Iglesia. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004e). Caminos del Conocimiento de Dios. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004f). Ciencia de la Cruz. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004g). *A Ciência da Cruz: estudo sobre São João da Cruz*. Trad. D. Beda Kruse. 4. ed. São Paulo: Loyola.
- Stein, E. (2004h). El Misterio de la Natividad. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004i). Amor con Amor: vida e obra de santa Teresa de Jesús. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004j). Santa Teresa Margarita del Corazón de Jesús. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004k). Sobre la Historia y el Espíritu del Carmelo. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004l). 300 años del Carmelo de Colonia. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e

- Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004m). Una Mujer Alemana y Gran Carmelita: Madre Francisca de los Infinitos Méritos de Jesús, OCD. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004n). Un Refordor Conventual: El P. Andrés de San Romualdo, OCD, 1819 — 1883. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004o). Un Instrumento Elegido de la Sabiduría Divina: Hna. María Amada de Jesús. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004p). Dichosos los Pobres en el Espítitu. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004q). Amor por la Cruz: algunos pensamientos con ocasión de la fiesta del Santo Padre Juan de la Cruz. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004r). Sancta Discretio. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004s). Exaltación de la Cruz. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004t). Vida Escondida y Epifanía. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004u). En Ocasión de la Profisión de la Hna. Miriam. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004v). Las Bodas del Cordero. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004w). En la Fiesta de la Epifanía de 1941. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e

- Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004x). Elevación de la Cruz. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004y). Los Três Reyes Magos. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004z). Prelado Joshep Schwind. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004aa). Necrología de la Hermana Inés. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004bb). Exaltación de la Cruz. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004cc). Piezas Teatrales. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004dd). Poesías. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004ee). Caderno de Notas Personales: ejercicios espirituales, poesías y notas bíblico-litúrgicas. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2004ff). Apéndices. In: Stein, E. *Obras completas, V: escritos espirituales* [En el Carmelo Teresiano: 1933 — 1942]. vol. 5. Trad. Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2005a). Sobre el Problema de la Empatía. In: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2005b). O Que é Filosofia? — Uma Conversa entre Edmund Husserl e Tomás de Aquino. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. *Scintilla: Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba: Faculdade de Filosofia São Boaventura, v. 2, n. 2, jul/dez.
- Stein, E. (2005c). Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu. In: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa

- fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2005d). Una Investigación Sobre el Estado. In: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2005e). Introducción a la Filosofía. In: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2005f). Prólogo [al escrito de Adolf Reinach “Sobre la esencia del movimiento”]. In: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2005g). Apéndices. In: Stein, E. *Obras completas, II: escritos filosóficos* [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007a). Naturaleza, Libertad y Gracia [1921]. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos - Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007b). Verdad — Espíritu — Palabra [1921]. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos - Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007c). ¿Que és Fenomenología? In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007d). ¿Que és Filosofía? Un Diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007e). La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino: Ensayo de una Confrontación. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos - Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007f). Acto y Potencia: Estudios Sobre una Filosofía del Ser. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

- Stein, E. (2007g). La Significación de la Fenomenología para la Visión del Mundo. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007h). Conocimiento, Verdad e Ser. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007i). Prólogos. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007j). La Fenomenología [Intervenciones de Edith Stein en la jornada de estudios de la sociedad tomista]. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007k). Ser Finito y Ser Eterno: Ensayo de una Ascensión al Sentido del Ser. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007l). Apéndices. In: Stein, E. *Obras Completas, III: Escritos Filosóficos — Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. Trad. Alberto Pérez, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido. vol. 3. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2007m). *Los caminos del silencio interior*. Trad. Andrés Bejas e Sabine Spitzlei. 5. ed. Buenos Aires.
- Stein, E. (2014). *Teu coração deseja mais: reflexões e orações*. Trad. Enio Paulo Giachini. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Stein, E. (2018). *Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos*. Trad. Maria do Carmo Ventura Wollny e Renato Kirchner. São Paulo: Paulus.
- Stein, E. (2019a). *Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino*. Trad. Enio Paulo Giachini, Gilfranco Lucena dos Santos, Juvenal Savian Filho, Marcia Sá Cavalcante Schuback e Ursula Anne Matthias. São Paulo: Paulus.
- Stein, E. (2019b). *Ser finito e ser eterno*. Trad. Zaíra Célia Crepaldi. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Stein, E. (2022). *Uma investigação sobre o Estado*. Trad. Maria Christina Siqueira de Souza Campos e Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus.

- Martín-Baró, I. (1962a). *Llovía*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/llovía/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962b). *¿Quién eres tú, Señor, o quién soy yo?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/quien-eres-tu-senor-o-quien-soy-yo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962c). *¿Para qué sirve despertar de la nada?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/para-que-sirve-despertar-de-la-nada/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962d). *Duro amor*. Disponível em <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/duro-amor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962e). *Ya ves, señor*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ya-ves-senor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962f). *Yo se que jugamos al corro del amor*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/yo-se-que-jugamos-al-corro-del-amor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962g). *¡Señor, oye mi oración!* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/senor-oye-mi-oracion/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962h). *Ecos humedecidos*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ecos-humedecidos/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962i). *Me lanzo sin saber a qué*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ma-lanzo-sin-saber-a-que/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962j). *Hicimos lo que debíamos hacer*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/hicimos-lo-que-debiamos-hacer/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962k). *El día tiene ojos de agua*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-dia-tiene-ojos-de-agua/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962l). *Felicidad, ¿no te engañas?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/felicidad-no-te-enganas/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962m). *Ya veo que no os importa*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ya-veo-que-no-os-importa/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962n). *Noche negra*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/noche-negra/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962o). *No puedo soportar ya más*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/no-puedo-soportar-ya-mas/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962p). *¿Has oído ese chillar nacido entre cuerpos?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/has-oido-ese-chillar-nacido-entre-cuerpos/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1962q). *No me preguntes eso*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/no-me-preguntes-eso/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962r). *Aunque cerré la ventana*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/aunque-cerre-la-ventana/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1962s). *Amor*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/amor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963a). *Qué es eso de ser?* Disponível em: <Qué es eso de ser? - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963b). *La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico*. Disponível em: <La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963c). *Apagar las luces*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/apagar-las-luces/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963d). *Si yo supiera llorar*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/si-yo-supiera-llorar/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963e). *¿Qué hora sería?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/que-hora-seria/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963f). *Carta a mi mejor amigo... que nunca existió*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/carta-a-mi-mejor-amigo-que-nunca-existio/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1963g). *Aquella tarde tenía un hálito especial*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/aquella-tarde-tenia-un-halito-especial/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964a). *Filosofía existencialista*. Disponível em: <Filosofía existencialista - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964b). *Sufrir y ser*. Disponível em: <Sufrir y ser - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964c). *Violencia: trabajo de textos de Aristóteles*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/violencia-trabajo-de-textos-de-aristoteles/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964d). *Dignidad humana*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dignidad-humana/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964e). *¿Quién mató a Marilyn? El observador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/quien-mato-a-marilyn/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964f). *Los nuevos sacerdotes. El Observador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-nuevos-sacerdotes/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1964g). Los Beatles. *Revista Javeriana*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-beatles/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964h). Los Beatles. *El Observador [Managua]*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-beatles/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964i). La verdad sobre el diálogo. *La República*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-verdad-sobre-el-dialogo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964j). La herencia de Freud. *El Tiempo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-herencia-de-freud/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964k). El sí y el no del monokini. *El Observador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-si-y-el-no-del-monokini/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964l). El mundo del astronauta. *El Observador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-mundo-del-astronauta/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1964m). *La navidad de un borracho*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-navidad-de-un-borracho/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1965a). *La religión, ese opio del pueblo*. Disponível em: <La religión, ese opio del pueblo - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1965b). *Dios y el materialismo dialéctico*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dios-y-el-materialismo-dialectico/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1965c). Lo que va de credo a credulidad. *El Observador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/lo-que-va-de-credo-a-credulidad/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1965d). La religión, ese opio del pueblo. *El Espectador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-religion-ese-opio-del-pueblo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1965e). El adolescente colombiano. *Revista Javeriana*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-adolescente-colombiano/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966a). *Un extraño remedio para la homosexualidad*. Disponível em: <Un extraño remedio para la homosexualidad - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966b). *La muerte como problema filosófico*. Disponível em: <La Muerte como problema filosófico (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966c). *Pablo Antonio Cuadra, tierra y luz nicaragüense*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/pablo-antonio-cuadra-tierra-y-luz-nicaraguense/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1966d). *Miguel A. Sholójov, premio nobel de literatura*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/miguel-a-sholójov-premio-nobel-de-literatura/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966e). *La forja de rebeldes*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-forja-de-rebeldes/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966f). Recensión a la obra de Hildebrand, Dietrich “Qué es Filosofía”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-hildebrand-dietrich-que-es-filosofia/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966g). Recensión a la obra de Maerz, Fritz. “Dos ensayos de pedagogía existencial”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-maerz-fritz-dos-ensayos-de-pedagogia-existencial/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966h). Recensión a la obra de Snell, Bruno. “Las Fuentes del Pensamiento Europeo”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-snell-bruno-las-fuentes-del-pensamiento-europeo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966i). Recensión a la obra de Arago, Joaquín “Psicología religiosa del niño”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-arago-joaquin-psicologia-religiosa-del-nino/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966j). Recensión a la obra de Blandino, Giovanni, S. J. “Problemas y teorías sobre la naturaleza de la vida”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-blandino-giovanni-s-j-problemas-y-teorias-sobre-la-naturaleza-de-la-vida/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966k). Recensión a la obra de Cerda, Enrique. “Una psicología de hoy”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-cerda-enrique-una-psicologia-de-hoy/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1966l). *Pablo Antonio Cuadra, tierra y luz nicaragüense*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/pablo-antonio-cuadra-tierra-y-luz-nicaraguense/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967a). *Por una formación humana*. Disponível em: <Por una formación humana - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967b). *El estudiantado y la estructura universitaria*. Disponível em: <El estudiantado y la estructura universitaria - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967c). *Rubén Darío entrevisto*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ruben-dario-entrevisto/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1967d). *¿Quién le teme a James Bond?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/quien-le-teme-a-james-bond/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967e). *La figura del año*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-figura-del-ano/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967f). *Duelo en las letras castellanas*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/duelo-en-las-letras-castellanas/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967g). Niños tristes. *YA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ninos-tristes/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967h). Libros, “beatniks” y guerrilleros. *El Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/libros-beatniks-y-guerrilleros-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967i). La verdad sobre el diálogo. *El Observador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-verdad-sobre-el-dialogo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967j). Trenes especiales. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/trenes-especiales/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967k). Las propinas. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/las-propinas/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967l). Ciudades sin entrañas. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ciudades-sin-entranas/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967m). Carlos. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/carlos/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967n). Vanidad y personalidad. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/vanidad-y-personalidad/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967o). Ni oveja, ni lobo. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ni-oveja-ni-lobo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967p). Libros, “beatniks” y guerrilleros. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/libros-beatniks-y-guerrilleros/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967q). Juventud alemana. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/juventud-alemana/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967r). ¿Estudiar en Europa? *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/estudiar-en-europa/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1967s). El neurótico de angustia. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-neurotico-de-angustia/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967t). Recensión a la obra de Pedraz, Juan “Los resortes psicológicos de la persuación en la oratoria”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-pedraz-juan-los-resortes-psicologicos-de-la-persuacion-en-la-oratoria/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1967u). Recensión a la obra de Nesmy, Jean. “Espiritualidad del año litúrgico”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-nesmy-jean-espiritualidad-del-ano-liturgico/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968a). *Los cristianos y la violencia*. Disponível em: <Los cristianos y la violencia - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968b). *Adolescencia religiosa*. Disponível em: <Adolescencia religiosa - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968c). *El pulso del tiempo: guerrilleros y hippies*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-pulso-del-tiempo-guerrilleros-y-hippies/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968d). *Propaganda; deseducación social*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/propaganda-deseducacion-social/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968e). *El complejo de macho o el “machismo”*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-complejo-de-macho-o-el-machismo/>>. Acesso em 23 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968f). Sobre la ciudad y el campo. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/sobre-la-ciudad-y-el-campo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968g). Primavera. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/primavera/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968h). Los pesimistas de oficio. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-pesimistas-de-oficio-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968i). Las dos ciudades. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/las-dos-ciudades/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968j). La rebelión de los jóvenes. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-rebelion-de-los-jovenes-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968k). La otra Bruselas. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-otra-bruselas/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1968l). Holanda vista con prisa. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/holanda-vista-con-prisa/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968m). El peligro europeo. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-peligro-europeo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968n). EL Camino de Cain. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-camino-de-cain-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968o). Dioses sin peana. *Diario El Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dioses-sin-peana-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968p). Con temor y temblor. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/con-temor-y-temblor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968q). Cinco horas por la D.D.R.. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/cinco-horas-por-la-d-d-r/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968r). Buenos y malos. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/buenos-y-malos/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968s). Berlin, ciudad sin alas. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/berlin-ciudad-sin-alas/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968t). Artista de la libertad. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/artista-de-la-libertad/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968u). Adolescencia religiosa. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/adolescencia-religiosa/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968v). Los pesimistas de oficio. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-pesimistas-de-oficio/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968w). La rebelión de los jóvenes. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-rebelion-de-los-jovenes/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968x). La píldora dorada. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-pildora-dorada/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1968y). EL Camino de Cain. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-camino-de-cain/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1968z). EL Dioses sin peana. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dioses-sin-peana/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969a). *Vocación religiosa en centroamérica*. Disponível em: <Vocación religiosa en centroamérica - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969b). Llanto centroamericano. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/llanto-centroamericano/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969c). Libros y lectores. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/libros-y-lectores/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969d). Hacer el ridículo. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/hacer-el-ridiculo-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969e). Domesticación. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/domesticacion/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969f). Del dato a la vida. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/del-dato-a-la-vida/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969g). Creemos demasiado. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/creemos-demasiado/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969h). Algo se ha roto. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/algo-se-ha-roto-2/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969i). A nivel Europeo. *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/a-nivel-europeo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969j). ¡Ahí queda eso! *Diario Regional*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ahi-queda-eso/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969k). Hacer el ridículo. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/hacer-el-ridiculo/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1969l). Algo se ha roto. *Diario el Mundo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/algo-se-ha-roto/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1970a). *Recensión a la obra de Poll, Wilhel "Psicología de la religión*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-poll-wilhel-psicologia-de-la-religion/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1970b). *Psicología de la caricia*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/psicologia-de-la-caricia/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1970c). Recensión a la obra de Poll, Wilhel “Psicología de la religión”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-poll-wilhel-psicologia-de-la-religion/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971a). *Del pensamiento alienado al pensamiento creativo*. Disponível em: <Del pensamiento alienado al pensamiento creativo - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971b). *Formación cristiana del niño*. Disponível em: <Formación cristiana del niño - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971c). *Hacia una docencia liberadora*. Disponível em: <Hacia una docencia liberadora - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971d). *Muerte y resurrección, del símbolo a la realidad*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/muerte-y-resurreccion-del-simbolo-a-la-realidad/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971e). *Problemas actuales en psicopedagogía escolar*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/problemas-actuales-en-psicopedagogia-escolar/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971f). Recensión a la obra de Schillebeckx, E. “María madre de la redención”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-schillebeckx-e-maria-madre-de-la-redencion/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971g). Recensión a la obra de Debarge, Louis “Psicología y pastoral”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-debarge-louis-psicologia-y-pastoral/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971h). Recensión a la obra de Holton, Geral. “Ciencia y cultura”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-holton-geral-ciencia-y-cultura/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971i). Recensión a la obra de Cruchon, Georges “La entrevista pastoral”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-cruchon-georges-la-entrevista-pastoral/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971j). Recensión a la obra de Kleine, Erwin. “¿La Iglesia de Holanda contra Roma?”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-kleine-erwin-la-iglesia-de-holanda-contra-roma/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971k). Recensión a la obra de Montes, Santiago. “Un nuevo discurso del método”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em:

- <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-montes-santiago-un-nuevo-discurso-del-metodo/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971l). Recensión a la obra de Vogt, Willi. “La Crisis de autoridad en la educación”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-vogt-willi-la-tesis-de-autoridad-en-la-educacion/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971m). Recensión a la obra de Garrone, Gabriel “Fe y pedagogía”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-garrone-gabriel-fe-y-pedagogia/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971n). Recensión a la obra de Andrey, Bernard y Lemen, Jean. “La Psicología en la escuela”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-andrey-bernard-y-lemen-jean-la-psicologia-en-la-escuela/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971o). Recensión a la obra de Martínez García, Francisco. “La revisión de vida”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-martinez-garcia-francisco-la-revision-de-vida/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971p). Recensión a la obra de Lacroix, Jean “Los hombres ante el fracaso”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-lacroix-jean-los-hombres-ante-el-fracaso/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971q). Recensión a la obra de Lubac, Henri de, S. J. “La Fe cristiana”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-lubac-henri-de-s-j-la-fe-cristiana/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971r). Recensión a la obra de Gross y Neuenzeit “Iniciación bíblica”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-gross-y-neuenzeit-iniciacion-biblica/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971s). Recensión a la obra de Piaget, Jean “Seis estudios de psicología”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-piaget-jean-seis-estudios-de-psicologia/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971t). Recensión a la obra de Berge, André “Las psicoterapias”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-berge-andre-las-psicoterapias/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971u). Recensión a la obra de Tournay, R.O.P “El cantar de los cantares”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-tournay-r-o-p-el-cantar-de-los-cantares/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971v). Recensión a la obra de Joest “La interpretación de la Biblia”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-joest-la-interpretacion-de-la-biblia/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.

- IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-joest-la-interpretacion-de-la-biblia/>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971w). Recensión a la obra de Berisch, Ludwig “Penitencia y confesión”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-berisch-ludwig-penitencia-y-confesion/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971x). Recensión a la obra de Arroyo Lasa, Jesus. “Reflexiones sobre psicología social”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-arroyo-lasa-jesus-reflexiones-sobre-psicologia-social/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971y). Recensión a la obra de Rousset, Suzy. “Reflexiones de una psiquiatra”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-rousset-suzy-reflexiones-de-una-psiquiatra/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971z). Recensión a la obra de Charbonneau, Paul-Eugene. “Amor y libertad”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-charbonneau-paul-eugene-amor-y-libertad/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1971aa). Recensión a la obra de Von Hildebran, Dietrich. “La afectividad cristiana”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-von-hildebran-dietrich-la-afectividad-cristiana/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972a). *Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países*. Disponível em: <Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972b). *Munich 72: El ocaso de una mitología*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/munich-72-el-ocaso-de-una-mitologia/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972c). *Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/presupuestos-psicosociales-de-una-caracterologia-para-nuestros-paises/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972d). *Del futuro, la técnica y el planeta de los simios*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/del-futuro-la-tecnica-y-el-planeta-de-los-simios/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972e). *Peluqueros institucionales*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/peluqueros-institucionales/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972f). *Una nueva pedagogía para una universidad nueva*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/una-nueva-pedagogia-para-una-universidad-nueva/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972g). *Del alcohol a la marihuana*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/del-alcohol-a-la-marihuana/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1972h). Recensión a la obra de Benoit, Pierre. “Pasión y resurrección de Señor”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-benoit-pierre-pasion-y-resurreccion-de-senor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972i). Recensión a la obra de Barucq, André. “Eclesiastés. Qoheleth. Texto y comentario”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-barucq-andre-eclasiastes-qoheleth-texto-y-comentario/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972j). Recensión a la obra de Mannoni, Maud. “El niño Retrasado y su Madre”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-mannoni-maud-el-nino-retrasado-y-su-madre/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972k). Recensión a la obra de Auzou Georges. “La Danza ante el Arca Estudio de los Libros de Samuel”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-auzou-georges-la-danza-ante-el-arca-estudio-de-los-libros-de-samuel/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972l). Recensión a la obra de Hiroshi “Introducción al counseling”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-hiroshi-introduccion-al-counseling/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1972m). Recensión a la obra de Peretti, André. “Las contradicciones de la cultura y de la pedagogía”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-peretti-andre-las-contradicciones-de-la-cultura-y-de-la-pedagogia/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973a). *Cartas al presidente: reflexiones psicosociales sobre un caso del personalismo político en El Salvador*. Disponível em: <Cartas al presidente : reflexiones psicosociales sobre un caso del personalismo político en El Salvador - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973b). *Antipsiquiatría y antipsicoanálisis*. Disponível em: <Antipsiquiatría y antipsicoanálisis - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973c). *Psicología del campesino salvadoreño*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/psicologia-del-campesino-salvadoreno/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973d). *Algunas repercusiones psicosociales de la densidad demográfica en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/algunas-repercusiones-psicosociales-de-la-densidad-demografica-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973e). Recensión a la obra de Echeverría, Luis. “Praxis política.”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-echeverria-luis-praxis-politica/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1973f). Recensión a la obra de Silva Fuenzalida, Ismael. “Marginalidad, transición y conflicto social en América Latina”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-silva-fuenzalida-ismael-marginalidad-transicion-y-conflicto-social-en-america-latina/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973g). Recensión a la obra de Fromm, Fenichel. “Marxismo, Psicoanálisis y sexpol”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-fromm-fenichel-marxismo-psicoanalisis-y-sexpol/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973h). Recensión a la obra de Langer, Marie. “Cuestionamos. Documentos de crítica a la ubicación actual del psicoanálisis”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-langer-marie-cuestionamos-documentos-de-critica-a-la-ubicacion-actual-del-psicoanalisis/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1973i). Recensión a la obra de Russell, Bertrand. “Bertrand Russell responde. Selección de su correspondencia”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-russell-bertrand-bertrand-russell-responde-seleccion-de-su-correspondencia/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974a). *¿Quién es el pueblo?: reflexiones para una definición del concepto de pueblo*. Disponible em: <[¿Quién es el pueblo? : reflexiones para una definición del concepto de pueblo - Colección Digital Ignacio Martín-Baró \(uca.edu.sv\)](https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-ignacio-martin-baro/)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974b). *De la evasión a la invasión*. Disponible em: <[De la evasión a la invasión - Colección Digital Ignacio Martín-Baró \(uca.edu.sv\)](https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-ignacio-martin-baro/)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974c). *Elementos de conciencitización socio-política en los curricula de las universidades*. Disponible em: <[Elementos de conciencitización socio-política en los curricula de las universidades - Colección Digital Ignacio Martín-Baró \(uca.edu.sv\)](https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-ignacio-martin-baro/)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974d). Recensión a la obra de Lauterbach, A. “Psychological challenges to modernization”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-lauterbach-a-psychological-challenges-to-modernization/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974e). Recensión a la obra de Prohaska, L. “El proceso de maduración en el hombre”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-prohaska-l-el-proceso-de-maduracion-en-el-hombre/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974f). Recensión a la obra de Luft, J. “Introducción a la dinámica de grupos”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-luft-j-introduccion-a-la-dinamica-de-grupos/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974g). Recensión a la obra de Gil Muñoz, C. “Exploración de la imaginación”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponible em:

- <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-gil-munoz-c-exploracion-de-la-imaginacion/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1974h). Recensión a la obra de Moor, Paul. “El juego en la educación”. *Estudios Centroamericanos, ECA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-moor-paul-el-juego-en-la-educacion/>>. Acceso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1975a). *Lecturas de Psicología Social*. Disponível em: <Lecturas de Psicología Social - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1975b). *La verdad de la mentira*. Disponível em: <La verdad de la mentira - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1975c). *Culpabilidad religiosa en un barrio popular*. Disponível em: <Culpabilidad Religiosa en un barrio popular - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1975d). *El estudiantado y la estructura universitaria*. Disponível em: <El estudiantado y la estructura universitaria - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1975e). *El valor psicológico de la represión política mediante la violencia*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-valor-psicologico-de-la-represion-politica-mediante-la-violencia/>>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1975f). *Cinco tesis sobre la paternidad, aplicadas a El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/cinco-tesis-sobre-la-paternidad-aplicadas-a-el-salvador/>>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1976a). *Psicología Social*. Disponível em: <Psicología Social - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1976b). *Opio religioso*. Disponível em: <Opio religioso - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1976c). *Los sin vivienda*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-sin-vivienda/>>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1976c). *La vida en Long Play*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-vida-en-long-play/>>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1977). *Del cociente intelectual al cociente racial*. Disponível em: <Del cociente intelectual al cociente racial - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1978a). *Vivienda mínima obra máxima*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/vivienda-minima-obra-maxima/>>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1978b). *Ley y orden en la vida del mesón*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ley-y-orden-en-la-vida-del-meson/>>. Acceso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1979a). *Cien años de psicología*. Disponível em: <Cien años de psicología - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acceso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1979b). *Haciendo la Universidad*. Disponível em: <Haciendo la Universidad - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1979c). *Household density and crowding in lower-class Salvadorans*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/household-density-and-crowding-in-lower-class-salvadorans/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1979d). *El enfrentamiento Bloque Popular Revolucionario – Gobierno en el mes de mayo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-enfrentamiento-bloque-popular-revolucionario-gobierno-en-el-mes-de-mayo/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1979e). *Social attitudes and group conflict in El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/social-attitudes-and-group-conflict-in-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980a). *El papel del psicólogo en un proceso revolucionario*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-papel-del-psicologo-en-un-proceso-revolucionario/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980b). *Ocupación juvenil reflexiones psicosociales de un rehén por 24 horas*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ocupacion-juvenil-reflexiones-psicosociales-de-un-rehen-por-24-horas/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980c). *Fantasmas sobre un gobierno popular en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-institucionalizacion-de-la-calumnia/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980d). *Desde Cuba sin amor*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/desde-cuba-sin-amor/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980e). *A la Muerte de Piaget*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/a-la-muerte-de-piaget/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980f). *La institucionalización de la calumnia*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-institucionalizacion-de-la-calumnia/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980g). *La familia ante el proceso revolucionario [guión]*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-familia-ante-el-proceso-revolucionario-guion/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980h). *Imágenes sociales en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/imagenes-sociales-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980i). *La imagen de la mujer en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-imagen-de-la-mujer-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1980j). *Monseñor – Una voz para un pueblo pisoteado*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/monsenor-una-voz-para-un-pueblo-pisoteado/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (1980k). *La superación de un 15 de octubre fracasado*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-superacion-de-un-15-de-octubre-fracasado/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1981a). *La guerra civil en El Salvador*. Disponível em: <La guerra civil en El Salvador - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1981b). *Genocidio en El Salvador*. Disponível em: <Genocidio en El Salvador. - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1981c). *Aspiraciones del pequeño burgues salvadoreño*. Disponível em: <Aspiraciones del pequeño burgues salvadoreño - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1981d). *El liderazgo de Monseñor Romero [Un análisis psicossocial]*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-liderazgo-de-monsenor-romero-un-analisis-psicosocial/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1981e). *Actitudes en El Salvador ante una solución política a la guerra civil*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/actitudes-en-el-salvador-ante-una-solucion-politica-a-la-guerra-civil/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1981f). *Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/raices-psicosociales-de-la-guerra-en-e-s/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982a). *¿Escuela o prisión? La organización social de un centro de orientación en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/recension-a-la-obra-de-poll-wilhel-psicologia-de-la-religion/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982b). *El llamado de la extrema derecha*. Disponível em: <El llamado de la extrema derecha - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982c). *Psicología Social I*. Disponível em: <Psicología Social I - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982d). *Psicología Social II*. Disponível em: <Psicología Social II - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982e). *Psicología Social III*. Disponível em: <Psicología Social III - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982f). *Una Juventud sin liderazgo político*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/una-juventud-sin-liderazgo-politico/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1982g). *Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/un-psicologo-social-ante-la-guerra-civil-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1983a). *Polarización social en El Salvador*. Disponível em: <Polarización social en El Salvador - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 18 de junho de 2022.

- Martín-Baró, I. (1983b). *Los sectores medios ante el plan Reagan una perspectiva sombría*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-sectores-medios-ante-el-plan-reagan-una-perspectiva-sombria/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1983c). *Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/los-rasgos-femeninos-segun-la-cultura-dominante-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1983d). *Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/accion-e-ideologia-psicologia-social-desde-centroamerica/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1983e). *Estacazo imperial abuso y mentira en Grenada*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/estacazo-imperial-abuso-y-mentira-en-grenada/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1983f). *Acción e ideología, psicología social desde centroamerica*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/accion-e-ideologia-psicologia-social-desde-centroamerica/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1984a). *Psicología Social V*. Disponível em: <Psicología Social V - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 18 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1984b). *El terrorismo del estado norteamericano*. Disponível em: <El terrorismo del estado norteamericano - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1985a). El papel de psicólogo en el contexto centroamericano. *Boletín de Psicología*, 17, 99-112.
- Martín-Baró, I. (1985c). *De la conciencia religiosa a la conciencia política*. Disponível em: <De la conciencia religiosa a la conciencia política - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1985d). *La desideologización como aporte de la psicología social al desarrollo*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-desideologizacion-como-aporte-de-la-psicologia-social-al-desarrollo/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1985e). *Un camino hacia la paz en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/un-camino-hacia-la-paz-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1985f). *Hacinamiento residencial ideologización y verdad de un problema real*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/hacinamiento-residencial-ideologizacion-y-verdad-de-un-problema-real/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1986a). *Psicología social de grupos*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/psicologia-social-de-grupos/>>. Acesso em 18 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1986b). *El futuro del mercadeo en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-futuro-del-mercadeo-en-el-salvador/>>. Acesso em 18 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1986c). Hacia una psicología de la liberación. *Boletín de Psicología*, n. 22, 219-231. Disponível em:

- <http://www.psicosocial.net/historico/index.php?option=com_docman&view=download&alias=320-hacia-una-psicologia-de-la-liberacion&category_slug=psicologia-y-violencia-politica&Itemid=100225>. Acesso em 4 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1987). *Así piensan los salvadoreños urbanos 1986-1987*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/asi-piensan-los-salvadorenos-urbanos-1986-1987/>>. Acesso em 18 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1988a). *La violencia política y la guerra como causas del trauma*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-violencia-politica-y-la-guerra-como-causas-del-trauma/>>. Acesso em 18 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1988b). *La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-mujer-salvadorena-y-los-medios-de-comunicacion-masiva/>>. Acesso em 18 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1989a). *Psicología política del trabajo en américa latina*. Disponível em: <Psicología política del trabajo en américa latina - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1989b). *Sólo Dios salva. Sentido político de la conversión religiosa*. Disponível em: <Sólo Dios salva. Sentido político de la conversión religiosa - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (1989c). *Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador de 1979 a 1989*. Disponível em: <Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador de 1979 A 1989 [Ponencia] - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1989d). *La institucionalización de la guerra*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-institucionalizacion-de-la-guerra/>>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1989e). *La opinión pública salvadoreña 1987-1988*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-opinion-publica-salvadorena-1987-1988/>>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1989f). *Sistema Grupo y Poder Psicología Social desde Centroamerica II*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/sistema-grupo-y-poder-psicologia-social-desde-centroamerica-ii/>>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1990a). *¿Trabajador alegre o trabajador explotado? La identidad nacional del salvadoreño*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/trabajador-alegre-o-trabajador-explotado-la-identidad-nacional-del-salvadoreno/>>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1990b). *La Violencia en Centroamerica: Una visión psicosocial*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-violencia-en-centroamerica-una-vision-psicosocial/>>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1990c). *La Violencia en Centroamerica: Una visión psicosocial*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-violencia-en-centroamerica-una-vision-psicosocial/>>. Acesso em 24 de maio de 2022.
- Martín-Baró, I. (1990d). *La familia, puerto y cárcel para la mujer salvadoreña*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-familia-puerta-y-carcel-para-la-mujer-salvadorena/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.

- Martín-Baró, I. (1990e). *La encuesta de opinión pública como instrumento desideologizador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-encuesta-de-opinion-publica-como-instrumento-desideologizador/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1990f). *De la guerra sucia a la guerra psicológica: El caso de El salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/de-la-guerra-sucia-a-la-guerra-psicologica-el-caso-de-el-salvador/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1990g). *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/psicologia-social-de-la-guerra-trauma-y-terapia/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1991). *El método en psicología política*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-metodo-en-psicologia-politica/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1992a). *Los grupos con historia: un modelo psicosocial*. Disponível em: <Los grupos con historia: un modelo psicosocial - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1992b). *Los grupos con historia: un modelo psicosocial*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/conflicto-social-e-ideologia-cientifica-de-chile-a-el-salvador/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1992c). *Conflicto Social E Ideología Científica: De Chile a El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/conflicto-social-e-ideologia-cientifica-de-chile-a-el-salvador/>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Martín-Baró, I. (1996). O papel do psicólogo. *Estudos de Psicologia*, 2[1], 7-27. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/epsic/a/T997nnKHfd3FwVQnWYYGdqj/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em 4 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Martín-Baró, I. (2010a). *Fundamentos teóricos y metodológicos de la investigación latinoamericana*. Disponível em: <Fundamentos teóricos y metodológicos de la investigación latinoamericana - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (2010c). *La investigación y el cambio social*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-investigacion-y-el-cambio-social/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (2011a). Por uma Psicologia da Libertação. In: Guzzo, R. S. L.; Lacerda Jr, F. [Orgs.]. *Psicologia Social para a América Latina*. 2. ed. Campinas, SP: Alínea.
- Martín-Baró, I. (2011b). Desafios e perspectivas da psicologia latino-americana. In: Guzzo, R. S. L.; Lacerda Jr, F. [Orgs.]. *Psicologia Social para a América Latina*. 2. ed. Campinas, SP: Alínea.
- Martín-Baró, I. (2017). *Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais*. Trad. Fernando Lacerda Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Martín-Baró, I. (s/d.1). *Cuerpo y alma humanos ante la muerte*. Disponível em: <Cuerpo y alma humanos ante la muerte - Colección Digital Ignacio Martín-Baró (uca.edu.sv)>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (s/d.2). *Un mundo en evolución*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/un-mundo-en-evolucion/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.3). *Qué psicólogo necesita el país*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/que-psicologo-necesita-el-pais/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.4). *Psicología social en la UCA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/psicologia-social-en-la-uca/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.5). *Problemas familiares en la emigración*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/problemas-familiares-en-la-emigracion/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.6). *Nietzsche y Freud [A modo de ensayo]*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/nietzsche-y-freud-a-modo-de-ensayo/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.7). *La teoría de la evolución*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/la-teoria-de-la-evolucion/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.8). *El alumno de secundaria en un colegio católico de centro*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/el-alumno-de-secundaria-en-un-colegio-catolico-de-centro/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.9). *Ethical problems of research in Latin America*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/ethical-problems-of-research-in-latin-america/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.10). *Es machista la imagen de la mujer en El Salvador*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/es-machista-la-imagen-de-la-mujer-en-el-salvador/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.11). *Cuadernos de la UCA*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/cuadernos-de-la-uca/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.12). *Complejo o cultura?* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/complejo-o-cultura/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.13). *Apedrear: Sermón 1º de filosofía*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/apedrear-sermon-1-de-filosofia/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.14). *Alcoholismo y juventude*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/alcoholismo-y-juventud/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.15). *Caridad que empieza... Y termina en casa*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/caridad-que-empieza-y-termina-en-casa/>>. Acesso em 26 de abril de 2022.

- Martín-Baró, I. (s/d.16). *Conferencia de XI Encuentro de Estudiantes de Psicología por Martín-Baró*. [Audio]. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/audiovisual/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.17). *¡Loco!* Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/loco/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.18). *Dolor*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dolor/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.19). *Lluvia*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/lluvia/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.20). *Encarnación*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/encarnacion/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.21). *Nacimiento*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/nacimiento/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.21). *Selección de cuentos*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/seleccion-de-cuentos/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.22). *Una lágrima*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/una-lagrima/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.23). *María*. Disponível em: <<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/maria/>>. Acesso em 25 de abril de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.24). *Hacia una psicología de la liberacion Ignacio Martín-Baró*. Parte 1. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7w4i2nT9vVo>>. Acesso em 4 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.25). *Hacia una psicología de la liberacion Ignacio Martín-Baró*. Parte 2. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=GnSLP1AcSAI>>. Acesso em 4 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.26). *Hacia una psicología de la liberacion Ignacio Martín-Baró*. Parte 3. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hi4s0Yub6s4>>. Acesso em 4 de março de 2022.
- Martín-Baró, I. (s/d.26). *Religion y psicología por Martín-Baró*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=md4tvNrFOBk>>. Acesso em 14 de junho de 2022.

[3] Gerais

- Agamben, G. (2017). *Meios sem fim: notas sobre a política*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica.
- Agostinho, S. (1992). *Confissões*. 11. ed. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Agostinho, S. (2017). *Confissões*. Trad. Lorenzo Mammi. São Paulo: Pinguin Classics Companhia das Letras.
- Agostinho, S. (1998a). *Solilóquios; A vida feliz*. Trad. Adauri Fiorotti. São Paulo: Paulus.
- Agostinho, S. (1998b). *Comentário aos salmos*. São Paulo: Paulus.

- Agostinho, S. (2003). *A cidade de Deus* [contra os pagãos]. Trad. Oscar Paes Leme. Bragança Paulista, SP: USF.
- Alencar, F. S. de. (2014). Apresentação. In: Assaré, P. do. *Cante lá que eu canto cá: filosofia de um trovador nordestino*. 17. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Ales Bello, A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Trad. Antonio Angonese. Bauru, SP: Edusc.
- Ales Bello, A. (2000). *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia do feminino*. Trad. Antonio Angonese. Bauru, SP: Edusc.
- Ales Bello, A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. Trad. Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru, SP: Edusc.
- Ales Bello, A. & Pezzella, A. M. (2008). *Edith Stein: comunità e mondo della vita — società, diritto, religione*. Città del Vaticano: Lateran University Press.
- Ales Bello, A. (2013). Prefácio. In: Mahfoud, M. & Massimi, M. *Edith Stein e a psicologia*. Belo Horizonte: Artesã.
- Ales Bello, A. (2015). *Pessoa e comunidade: comentários — psicologia e ciências do espírito de Edith Stein*. Trad. Miguel Mahfoud e Ir. Jacinta Turolo Garcia. Belo Horizonte: Artesã.
- Ales Bello, A. (2016). *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*. Trad. Ir. Jacinta Turolo Garcia e Márcio Luiz Fernandes. São Paulo: Paulus.
- Ales Bello, A. (2017). *Introdução à fenomenologia*. Trad. Ir. Aparecida [Jacinta] Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Belo Horizonte: SPES.
- Ales Bello, A. (2021). *Assonanze e dissonanze: dal diario di Edith Stein*. Milano: Mimesis.
- Alfieri, F. (2014). *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundamentação da antropologia filosófica*. Trad. Clio Tricarico. São Paulo: Perspectiva.
- Alfieri, F. (2016). *A presença de Duns Escoto no pensamento de Edith Stein: a questão da individualidade*. Trad. Juvenal Savian Filho e Clio Francesca Tricarico. São Paulo: Perspectiva.
- Alighieri, D. (2017). *A Divina Comédia — Inferno*. Trad. Italo Eugenio Mauro. 4. ed. São Paulo: 34.
- Almeida, E. (2016). *Assim como Nossos Pais? Possibilidades de Reinvenção nas Relações de Conjugalidade*. 386 f. Tese [Doutorado em Psicologia]. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas, Belo Horizonte.
- Alves, C. (2013). *O navio negreiro e vozes d'África*. Brasília: Câmara dos Deputados.
- Alves, P. M. S.; Morujão, C. A. (2006). Introdução na tradução portuguesa. Husserl, E. *A Europa sob o signo da crise e da renovação*. Trad. Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Amado, J. (2009). *Tieta do Agreste*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Amado, J. (2012a). *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Amado, J. P. (2012b). Entre Deus e Darwin: contenda ou desenvolvimento? A respeito dos desafios que o pensamento evolucionista apresenta para a compreensão de Deus e vice-versa. In: Rubio, A. G. & Amado, J. P. *Fé cristã e o pensamento evolucionista: aproximações teológico-pastoriais a um tema desafiador*. São Paulo: Paulus.

- Amatuzzi, M. M. (2005). *Psicologia e espiritualidade*. [Org.]. São Paulo: Paulus.
- Amatuzzi, M. M. (2015). *Psicologia do desenvolvimento religioso: a religiosidade nas fases da vida*. São Paulo: Ideias & Letras.
- Andrade, C. D. de. (1977). *Poesia Completa & Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Andrade, C. D. de. (2012). *Antologia poética*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Andrade, C. D. (2017). *Boitempo: esquecer para lembrar*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Andreatta, O. de P. (2019). *A individuação da pessoa na ontoteologia de Edith Stein*. Tese [Doutorado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Antoine, C. (2000). *Le sang des justes: Mgr Romero, les jésuites et l'Amérique Latine*. Paris: DDB.
- Araujo, M. C. de. (2020). *Vivenciando a experiência do outro: empatia em Edith Stein*. 78 f. Dissertação [Mestrado em Ciência da Religião]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo.
- Arbex, D. (2013). *Holocausto Brasileiro: Genocídio — 60 mil mortos no maior hospício do Brasil*. São Paulo: Geração.
- Arguedas, J. M. (1968). *Todas las sangres: novela*. 2. ed. Buenos Aires: Losada.
- Arenas, S. (s/d.). *Conferências do Conselho Episcopal Latino-Americano [CELAM]*. Disponível em: <<http://teologicalatinoamericana.com/?p=1475>>. Acesso em 1 de julho de 2022.
- Arendt, H. (1975). *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, instrumento de poder — uma análise estética*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Documentário.
- Arendt, H. (1993). *A dignidade da política: ensaios e conferências*. Trad. Helena Martins, Frida Coelho, Antonio Abranches, César Almeida, Cláudia Drucker e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Arendt, H. (2010). *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Arendt, H. (2016). *A vida do espírito*. Trad. Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches e Helena Martins. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Arguedas, J. M. (1968). *Todas las sangres: novela*. 2. ed. Buenos Aires: Losada.
- Aristóteles. (1991). *Ética a Nicômaco; Poética*. Trad. Leonel Vallandro, Gerd Bornheim e Eudoro de Souza. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural.
- Aristóteles. (2006). *De anima: Livros I, II e III*. Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: 34.
- Aristóteles. (2009). *A política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO.
- Aristóteles. (2014). *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale e Marcelo Perine. 4. ed. São Paulo: Loyola.
- Aristóteles. (2017). *Poética*. Trad. Paulo Pinheiro. 2. ed. São Paulo: 34.
- Assaré, P. do. (2014). *Cante lá que eu canto cá: filosofia de um trovador nordestino*. 17. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

- Assis, M. de. (2007). *O Alienista*. Trad. Santiago Kovadloff. Campinas, SP: UNICAMP.
- Ballesteros, J. C. P. (2011). *Aristóteles y la Comunidad Política*. Santa Fe: Universidad Católica de Santa Fe.
- Bandeira, M. (1965). Dedicatória. In: Cacho, G. *Edith Stein na câmara de gás*. Trad. Manuel Bandeira. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bandeira, M. (2014). *Testamento de Pasárgada*: antologia poética. 3. ed. São Paulo: Global.
- Barea, R. (2015). *O Tema da Empatia em Edith Stein*. 117 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Federal de Santa Maria — UFSM, Santa Maria.
- Barreto, L. (2017). *Diário do Hospício; O cemitério dos vivos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Barros, L. G. (2021). *Por que Existem o Mal e o Sofrimento Humano?* Disponível em: <<http://www.recantodasletras.com.br/cordel/5275586>>. Acesso em 14 de fevereiro de 2021.
- Basaglia, F. (1982). *Psiquiatria alternativa*: contra o pessimismo da razão, o otimismo da prática. Trad. Sonia Soianesi e Maria Celeste Marcondes. São Paulo: Brasil Debates.
- Basaglia, F. (1985). *A instituição negada*: relato de um hospital psiquiátrico. Trad. Heloisa Jahn. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal.
- Basaglia, F. (2010). *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. Trad. Joana Angélica d'Ávila Melo. Rio de Janeiro: Garamond.
- Batista, D. L. (2018). *A pessoa humana em formação*: contribuições da antropologia filosófica de Edith Stein para a formação em psicologia no Brasil. 121 f. Dissertação [Mestrado Profissional em Ciências Humanas]. Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri — UFVJM, Diamantina.
- Barros, M. V. M. de. (2019). *A ideia de direito em Adolf Reinach e Edith Stein*. 88 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Federal de Juiz de Fora — UFJF, Juiz de Fora.
- Bavaresco, G. (2017). *O conceito de pessoa em Edith Stein*. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade de Caxias do Sul — UCS, Caxias do Sul.
- Bejas, A.; Spitzlei, S. (2007). Breve introducción biográfica. In: Stein, E. *Los caminos del silencio interior*. Trad. Andrés Bejas e Sabine Spitzlei. 5. ed. Buenos Aires.
- Betto, F. (1991). *Batismo de sangue*: os dominicanos e a morte de Carlos Marighella. 10. ed. [Dossiê Frei Tito]. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bezerra, E. (1995). *A trinca do Curvelo*: Manuel Bandeira, Ribeiro Couto e Nise da Silveira. Rio de Janeiro: Topbooks.
- Bíblia. (2008). Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus.
- Bingemer, M. C. L. (2002a). Edith Stein, Profetisa do Amor Inclusivo. In: Bingemer, M. C. L.; Yunes, E. [Orgs]. *Profetas e profecias*. São Paulo: Loyola.
- Bingemer, M. C. L. (2002b). Experiência de Deus em corpo de mulher. São Paulo: Loyola.
- Bingemer, M. C. L. (2005). *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus.
- Bingemer, M. C. L.; Pinheiro, M. R. [Org.]. (2016). *Narrativas místicas*: antologia de textos místicos da história do cristianismo. São Paulo: Paulus.

- Bingemer, M. C. L. (2017a). Testemunho: mística com olhos abertos. In: Bingemer, M. C. L.; Casarella, P. *Testemunho: profecia, política e sabedoria*. Rio de Janeiro: PUC-Rio.
- Bingemer, M. C. L. (2017b). *Teologia latino-americana: raízes e ramos*. Rio de Janeiro: Petrópolis, RJ; Rio de Janeiro: PUC-Rio.
- Bingemer, M. C. L. (2018). *Mística e testemunho em koinonia: a inspiração que vem do martírio de duas comunidades do século XX*. São Paulo: Paulus.
- Blanco, A. (1993). El desde dónde y el desde quién: una aproximación a la obra de Ignacio Martín-Baró”, *Comportamiento*, vol. 2, núm. 2, p. 35-60.
- Blanco, A. (1998). Introducción, *Psicología de la Liberación*, Trotta, Madrid.
- Boal, A. (1983). *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Boff, L. (1982). *O destino do homem e do mundo: ensaio sobre a vocação humana*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Boff, L. (1999). *Saber cuidar: ética do humano — compaixão pela terra*. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Boff, L. (2012). *Jesus Cristo Libertador*. 21. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bonhoeffer, D. (2017). *Resistência e submissão: cartas e anotações na prisão*. Trad. Nélio Schneider. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal; EST.
- Brasil. (1891). *Constituição de 1891*. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35081-24-fevereiro-1891-532699-publicacaooriginal-15017-pl.html>>. Acesso em 23 de março de 2022.
- Brasil. (1988). Constituição Brasileira (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil: Promulgada em 5 de outubro de 1988*. Brasília, DF: Senado.
- Brasil. (2002). *Decreto nº 4.388 de 25 de setembro de 2002*. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4388.htm>. Acesso em 23 de março de 2022.
- Brentano, F. (1943). *Psychologie du point de vue empirique*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris: Montaigne.
- Brum, E. (2013). Prefácio: os loucos somos nós. In: Arbex, D. *Holocausto Brasileiro: Genocídio — 60 mil mortos no maior hospício do Brasil*. São Paulo: Geração.
- Buber, M. (1987). *Sobre comunidade*. Trad. Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Perspectiva.
- Buergenthal, T. *La Comisión de la Verdad para El Salvador*. Disponível em: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2061/6.pdf>>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- Buhlmann, W. (1976). *A Igreja no limiar do terceiro milênio*. São Paulo: Paulus.
- Buhlmann, W. (1994). *O Terceiro Mundo e a terceira Igreja*. São Paulo: Paulinas.
- Burton, M. (2004a). La psicología de la liberación: aprendiendo de América Latina, *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, vol. 1, núm. 4, noviembre, p. 101-124.

- Burton, M. (2004b). Radical psychology networks: a review and guide, *Journal of Community and Applied Social Psychology*, núm. 14, p. 119-130.
- Burton, M. (s/d). Viva Nacho! Liberating psychology in Latin America, *The Psychologist*, em prensa.
- Bussolotti, M. A. F. M. (2003). [Org.]. *João Guimarães Rosa: correspondência com seu tradutor alemão Curt Meyer-Clason*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Cacho, G. (1965). *Edith Stein na câmara de gás*. Trad. Manuel Bnadeira. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Câmara, H. (2014). A eucaristia, exigência de justiça social. In: Boselli, G. *O sentido espiritual da liturgia*. Trad. Monjas Carmelitas Descalças do Mosteiro Santa Teresa de São Paulo. Brasília: CNBB.
- Campos, N. (1945). *O Método Fenomenológico na Psicologia*. 96 f. Tese de Concurso apresentada à Cátedra, Universidade do Brasil, Rio de Janeiro.
- Camus, A. (2004). *O mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro; São Paulo: Record.
- Canário, E. (2005). *Os mal-aventurados de Belo Monte*. Salvador: ACB.
- Cândido, O. (2021). *A história do coveiro filósofo*. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/historia-do-coveiro-filosofo/>>. Acesso em 25 de junho de 2022.
- Cardoso, C. de R. D. (2012a). *Contribuições de Edith Stein para a Epistemologia das Ciências e para a Psicologia Científica*. 152 f. Dissertação [Mestrado em Psicologia]. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo — USP, Ribeirão Preto, SP, 2012.
- Cardoso, C. de R. D. (2017b). *A psique entre a natureza e a cultura em Edith Stein e William Stern*. 207 f. Tese [Doutorado em Psicologia]. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo — USP, Ribeirão Preto, SP.
- Carneiro, S. F. B. (2011a). *A articulação entre escola e comunidade do entorno em um projeto de literatura marginal: um olhar fenomenológico*. 280 f. Dissertação [Mestrado em Educação: Psicologia da Educação]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo.
- Carneiro, S. F. B. (2016b). *A Formação Humana em Contexto de Violência: Uma Compreensão Clínica a partir da Fenomenologia de Edith Stein*. 318 f. Tese [Doutorado em Psicologia Clínica]. Universidade de São Paulo — USP, São Paulo.
- Chauí, M. de S. (2005). Vida e Obra. In: Husserl, E. *Investigações Lógicas: Sexta Investigação* [Elementos de uma Elucidação Fenomenológica do Conhecimento]. Trad. Zeljko Loparic e Andréa Maria Altino de Campos Loparic. São Paulo: Nova Cultural.
- Chauí, M. de S. (2021). *A violência no Brasil e o pleno apoio da classe dominante ao miliciano ungido pela graça de Deus*. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/nuremberg/nuremberg/anexo.html>>. Acesso em 25 de junho de 2022.
- Chiquito, V. A. (2021). *A formação do catequista: fundamentos antropológico-filosóficos e teológicos a partir de Edith Stein*. 178 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.

- Coelho Junior, A. G. (2006a). *As especificidades da comunidade religiosa: pessoa e comunidade na obra de Edith Stein*. 167 f. Dissertação [Mestrado em Psicologia]. Universidade Federal de Minas Gerais — UFMG, Belo Horizonte.
- Coelho Junior, A. G. (2018b). *Autenticidade e corporeidade na obra de Edith Stein*. 252 f. Tese [Doutorado em Psicologia]. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo — USP, Ribeirão Preto, SP.
- Coelho, K. G. da S. (2012b). *A liberdade na relação indivíduo e comunicação segundo Edith Stein*. 109 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Estadual do Ceará — UECE, Fortaleza.
- Colombo, C. (1492). *Documento 9*. Diários da primeira viagem à América, outubro a dezembro.
- Companhia da Virgem. (1958). Edith Stein. In: Stein, E. *A oração da Igreja*. Trad. Companhia da Virgem. Rio de Janeiro: Agir.
- Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004a). I Rio de Janeiro — 1955. In: Conselho Episcopal Latino-americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus.
- Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004b). II Medellín — 1968. In: Conselho Episcopal Latino-americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus.
- Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004c). III Puebla — 1979 [de 27-1 a 13-2 — Evangelização no presente e no futuro da América Latina]. In: Conselho Episcopal Latino-americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus.
- Conselho Episcopal Latino-Americano. (2004d). IV Santo Domingo — 1992 [Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã]. In: Conselho Episcopal Latino-americano. *Documentos do CELAM: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus.
- Conselho Episcopal Latino-Americano. (2008). *Documento de Aparecida: Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe [13-31 de maio de 2007]*. Brasília: CNBB; São Paulo: Palinas; Paulus.
- Concílio Vaticano II. (2000). *Compêndio do Vaticano II: Constituições. Decretos. Declarações*. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Correia, A. (2010). Apresentação à nova edição brasileira. In.: Arendt, H. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Corte Ibáñez, L. de la (1998). *Compromiso y ciencia social: el ejemplo de Ignacio Martín-Baró*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid. Disponível em: <<http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/testo.html>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Corte Ibáñez, L. de la (2001). *Memoria de un compromiso: la psicología de Ignacio Martín-Baró*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Corte Ibáñez, L. de la (s/d). *La psicología de Ignacio Martín-Baró como psicología crítica: una presentación de su obra*. Disponível em: <<http://www.cop.es/delegaci/madrid/pspolitica/baro.htm>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Critelli, D. M. (1996). *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: EDUC; Brasiliense.

- Critelli, D. M. (2009). Reeducando o pensar. Entrevista concedida à *Revista Filosofia*, ano III, n. 31, Ciência e Vida.
- Critelli, D. M. (2016). *História pessoal e sentido da vida: historiografia*. São Paulo: EDUC; FAPESP.
- Crowell, S. (2012). A fenomenologia husserliana. In: Dreyfus, H. L.; Wrathall, M. A. [orgs.]. *Fenomenologia e existencialismo*. São Paulo: Loyola.
- Cunha, E. da. (1998). *Os Sertões: Campanha de Canudos* — Edição crítica de Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Ática.
- Dalabeneta, E. (2013b). *O Pensamento Litúrgico de Edith Stein: Contexto — Conceito — Contribuição*. 121 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP.
- Delors, J. (2003). *Educação: um tesouro a descobrir*. 2. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: MEC/UNESCO.
- Demarchi, L. (2013c). *A Concepção sobre Ser Humano para o Discente do Curso de Administração: Aproximações com a Fenomenologia de Edith Stein*. 123 f. Dissertação [Mestrado em Administração]. Universidade Metodista de São Paulo — UMESP, São Bernardo do Campo, SP.
- Descartes, R. (1996). *Discurso do método*. Trad. Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Descartes, R. (1999a). *Regras para a orientação do espírito*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes.
- Descartes, R. (1999b). *Meditações sobre filosofia primeira*. Trad. Fauto Castilho: IFCH-UNICAMP.
- Díaz-Mayordomo, J. L. V. (2020). *Se presentan en Madrid escritos inéditos de Edith Stein: “una mujer supermoderna”*. Disponível em: <<https://alfayomega.es/199939/se-presentan-en-madrid-escritos-ineditos-de-edith-stein-una-mujer-supermoderna>>. Acesso em 4 de abril de 2022.
- Dullius, V. F. (2019). *A consciência no processo de formação docente: luzes a partir de uma onto-antropologia em Edith Stein*. Tese [Doutorado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Dussel, E. (1995). *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. Trad. Georges I. Maïssiati. São Paulo: Paulus.
- Dussel, E. (1997). *Teologia da libertação: um panorama de seu desenvolvimento*. Trad. Francisco da Rocha Filho. Petrópolis, RJ: Vozes.
- El Salvador. (1987). *Documentos del proceso de diálogo entre el Gobierno de El Salvador y el FMLN*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/nunca_mas_el_salvador_pp_28.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993a). *Textos Del Mandato de La Comision*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/nunca_mas_el_salvador_cv_1.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993b). *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador*. Disponível em:

- <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/nunca_mas_el_salvador_cv_2.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993c). *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador — Reporte de la Comisión de la Verdad para El Salvador 2*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/nunca_mas_el_salvador_cv_3.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993d). Tomo I: Introducción, Mandato y Cronología. In: El Salvador. *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/informe_el_salvador_01.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993e). Tomo II: Casos y Patrones de la violencia — A y B. In: El Salvador. *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/informe_el_salvador_02.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993f). Tomo III: Casos y Patrones de la violencia — C y D. In: El Salvador. *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/informe_el_salvador_03.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993g). Tomo IV: Casos y Patrones de la violencia — E y F. In: El Salvador. *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/informe_el_salvador_04.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- El Salvador. (1993h). Tomo V: Recomendaciones, Epílogo. In: El Salvador. *De la Locura a la Esperanza: la guerra de los Doce Años en El Salvador*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/verdade/mundo/elsalvador/informe_el_salvador_05.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2022.
- Eco, U. (2012). *Como se faz uma tese*. Trad. Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Perspectiva.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA.
- Fanon, F. (2020). *Alienação e liberdade*. Trad. Sebastião Nascimento. 2. ed. São Paulo: Ubu.
- Fanon, F. (2021a). *Os condenados da terra*. Trad. António Massano. 2. ed. Lisboa: Letra Livre.
- Fanon, F. (2021b). *Por uma revolução africana: textos políticos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar.
- Fanon, F. (2021c). *Escritos políticos*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Boitempo.
- Farias, M. R. (2013d). *A Empatia como Condição de Possibilidade para o Agir Ético*. 97 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Estadual do Ceará — UECE, Fortaleza.
- Fermín, F. J. S. (2003). I. Edith Stein: formadora integral de la persona. In: Stein, E. *Obras completas, IV: escritos antropológicos y pedagógicos [magistério de vida cristiana, 1926-1933]*. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.

- Ferreira, D. S. (2018). *Empatia: uma história intelectual de Edith Stein 1891-1942*. 154 f. Dissertação [Mestrado em História]. Instituto Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto — UFOP, Ouro Preto, MG.
- Ferreira, S. C. D. (2020). *O humano a caminho de um centro mais profundo: leituras da alma da alma apresentada por Edith Stein e da totalidade psíquica por Jung*. 367 f. Tese [Doutorado em Ciências da Religião]. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas, Belo Horizonte.
- Figueiredo, L. C.; Santi, P. L. R. (2008). *Psicologia: uma [nova] introdução*. São Paulo: Educ.
- Foucault, M. (2013). *História da loucura: na idade clássica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva.
- Francisco, P. (2020). *Carta Encíclica Fratelli Tutti do Santo Padre Francisco sobre a Fraternidade e a Amizade Social*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>. Acesso em 24 de março de 2022.
- Frankl, V. E. (2007). *A presença negada de Deus*. Trad. Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 10. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal; Petrópolis, RJ: Vozes.
- Freire, P. (2003). *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 11. ed. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P. (2014). *Educação como prática da liberdade*. 38. ed. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P. (2018a). *Pedagogia do oprimido*. 66. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P. (2018b). *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 24. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P. (2018c). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 57. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Freyre, G. (1998). *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Record.
- Freud, S. (2010). *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos [1914-1916]*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gaborit, M. (2011). Prefácio: a realidade interpelante e o projeto de uma psicologia da libertação. In: Guzzo, R. L. S.; Lacerda Jr., F. *Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. 2. ed. Campinas, SP: Alínea.
- Galeano, E. (2001). *As veias abertas da América Latina*. Trad. Galeno de Freitas. 40. ed. São Paulo: Paz e Terra.
- Gambini, R. (2000). *Espelho índio — a formação da alma brasileira*. São Paulo: Axis Mundi/Terceiro Nome.
- Gambini, R. (2006). Alma na pedra. In: Callia, M.; Oliveira, M. F. de. [Orgs.]. *Terra Brasilis: pré-história e arqueologia da psique*. São Paulo: Paulus.
- Garcia, J. T. & Sciadini, P. (1987). *Edith Stein: Holocausto para seu povo*. São Paulo: Loyola.
- Garcia, J. T. (1998). *Santa Edith Stein: da Universidade aos altares*. Bauru, SP: Edusc.
- Garcia, J. T.; Fernandes, M.; Goto, T. A. (2011). Sabedoria Repartida. Ciência e arte de uma filósofa educadora. In: Baccarini, E; D'Ambra, M.; Manganaro, P. & Pezzella, A. M.

- Persona, Logos, Relazione: una fenomenologia plurale*, scritti in onore de Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova.
- Goffman, E. (1961). *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Trad. María Célia Bustelos. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goffman, E. (1975). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar.
- Goffman, E. (2015). *Manicômios, prisões e conventos*. Trad. Dante Moreira Leite. São Paulo: Perspectiva.
- Gutiérrez, G. (1987). *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente: uma reflexão sobre o livro de Jó*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Gutiérrez, G. (2000). *Teologia da libertação: perspectivas*. Trad. Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva e Marcos Marcionilo. São Paulo: Loyola.
- Guzzo, R. L. S.; Lacerda Jr., F. (2009). *Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. Campinas, SP: Alínea.
- Guzzo, R. L. S.; Lacerda Jr., F. (2011). *Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. 2. ed. Campinas, SP: Alínea.
- Heidegger, M. (2003). *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: USF.
- Heidegger, M. (2002). *Ser e tempo*. Parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: USF.
- Heidegger, M. (2002). *Ser e tempo*. Parte II. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: USF.
- Heidegger, M. (2009). *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. 2. ed. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2012). *Ser e tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: UNICAMP; Petrópolis, RJ: Vozes.
- Henry, M. (2014). *Encarnação: uma filosofia da carne*. Trad. Carlos Nougué. São Paulo: É Realizações.
- Heráclito (s/d). *Fragments [sobre a natureza]*. Trad. José Cavalcante de Souza. Disponível em: <<https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/fragmentos-de-herc3a1clito-da-natureza.pdf>>. Acesso em 19 de março de 2022.
- Herbstrith, W. (1985). *Edith Stein: A Biography*. San Francisco: Harper end Row.
- Heródoto. (s/d). *História*. Trad. J. Brito Broca. Rio de Janeiro: TecnoPrint.
- Hinkelammert, F. (2014). *Mercado versus direitos humanos*. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus.
- Hofstatter, P. R. (1966). *Introducción a la psicología social*. Barcelona: Luis Mirable.
- Homero. (2014). *Odisseia*. Trad. Trajano Vieira. 3. ed. São Paulo: 34.
- Hoornaert, E. (2021). *Helder Camara: quando a vida se faz Dom*. São Paulo: Paulus.
- Husserl, E. (1967). *Investigaciones lógicas*. Trad. M. Garcia Morente e J. Gaos. Madri: Revista de Occidente.

- Husserl, E. (1994). *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Husserl, E. (1995). *Esperienza e giudizio: ricerche sulla genealogia della logica*. Trad. F. Costa e L. Samonà. Milano: Bompiani.
- Husserl, E. (2001). *Meditações cartesianas*. Trad. Frank de Oliveira. São Paulo: Madras.
- Husserl, E. (2002). Dictamen de Edmund Husserl sobre la tesis de Edith Stein. In: Stein, E. *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Husserl, E. (2006a). *A Europa sob o signo da crise e da renovação*. Trad. Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- Husserl, E. (2006b). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Trad. Márcio Suzuki. 6. ed. São Paulo: Ideias & Letras.
- Husserl, E. (2015). *Investigações Lógicas: investigação para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*. Trad. Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Iban, I. C. (1989). *Gli statuti delle conferenze episcopali II*. Padova: America.
- Ihering, R. (2001). *A luta pelo direito*. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO.
- Inglaterra. (1945). *Carta de Londres, de 8 de agosto de 1945*. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/nuremberg/nuremberg/anexo.html>>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- Jafa, V. (1965). Frei Gabriel sobre diálogo da Ribalta. *Correio da Manhã*, São Paulo.
- Jesus, C. M. (2014a). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 10. ed. São Paulo: Ática.
- Jesus, C. M. (2014b). *Diário de Bitita*. São Paulo: SESI-SP.
- João da Cruz, S. (1982). Noche Oscura. In: João da Cruz, S. *Obras Completas*. Madrid, BAC.
- João da Cruz, S. (2002). *Obras completas*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- João XXIII, P. (1963). *Carta Encíclica Pacem in Terris do Papa João XXIII: a paz de todos os povos na verdade, justiça, caridade e liberdade*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html>. Acesso em 18 de junho de 2022.
- João XXIII, P. (2007). Mensagem radiofônica a todos os fiéis católicos, a um mês da abertura do Concílio”. In: Concílio Vaticano II. *Mensagens, discursos e documentos*. São Paulo: Paulinas.
- João Paulo II, P. (1998a). *Em nome de Deus... Em nome da Igreja... Em nome da Humanidade*. Bauru, SP: Edusc.
- João Paulo II, P. (1998b). 1ª Homilia — Festa da Beatificação — 1987. In: João Paulo II, P. *Em nome de Deus... Em nome da Igreja... Em nome da Humanidade*. Bauru, SP: Edusc.
- João Paulo II, P. (1998c). 2ª Homilia — Festa da Canonização — 1998. In: João Paulo II, P. *Em nome de Deus... Em nome da Igreja... Em nome da Humanidade*. Bauru, SP: Edusc.
- João Paulo II, P. (1998d). *Homilia do Papa João Paulo II na cerimônia de canonização de Edith Stein*. Disponível em: <<http://w2.vatican.va/content/john-paul>

- ii/pt/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_11101998_stein.html>. Acesso em 4 de abril de 2022.
- João Paulo II, P. (1998e). *Homilia do Papa João Paulo II na cerimônia de canonização de Edith Stein*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_11101998_stein.html>. Acesso em 14 de março de 2022.
- João Paulo II, P. (1999). Proclamação: Co-Padroeira da Europa. In: SCIADINI, P. *Edith Stein*. São Paulo: Loyola.
- Josaphat, C. (2004). *Falar de Deus e com Deus: caminhos e descaminhos das religiões hoje*. São Paulo: Paulus.
- Josaphat, C. (2008). *Bartolomeu de Las Casas: Espiritualidade contemplativa e militante*. São Paulo: Paulinas.
- Josaphat, C. (2016). *Tomás de Aquino e Paulo Freire: pioneiros da inteligência, mestres geniais da educação nas viradas da história*. São Paulo: Paulus.
- Josaphat, C. (2017). *Populorum Progressio, a Encíclica da Ressurreição — entrevista especial com Frei Carlos Josaphat*. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/566648-populorum-progressio-a-enciclica-da-ressurreicao-entrevista-especial-com-frei-carlos-josaphat>>. Acesso em 24 de março de 2022.
- Kafka, F. (2002). *Narrativas do espólio*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kaufmann, F. (1945). 60**Fritz Kaufmann a Marvin Farber. In: Stein, E. (2002b). *Obras completas, I: escritos autobiográficos y cartas*. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo.
- Kierkegaard, S. (1972). *O conceito de angústia*. Trad. João Lopes Alves. Lisboa: Presença.
- Kraus, K. (2003). *Os últimos dias da humanidade*. Trad. António Sousa Ribeiro. Lisboa: Antígona.
- Kuhn, T. S. (1990). *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 3. ed. São Paulo: Perspectiva.
- Kusano, M. B. (2009). *A Antropologia de Edith Stein: Entre Deus e a Filosofia*. 120 f. Dissertação [Mestrado em Ciências da Religião]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo.
- La Boétie, E. de. (2017). *Discurso sobre a servidão voluntária*. Trad. Evelyn Tesche. São Paulo: Edipro.
- Laufer, A. (2013). *A Experiência Religiosa do Ser Humano: evidências em Carl Gustav Jung e Edith Stein*. 160 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Leão, E. C. (2000). *Aprendendo a pensar*. vol. 2. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Leão, E. C. (2002). *Aprendendo a pensar*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Leone XII, P. (1824). *Encíclica Etsi Iam Diu*. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/leo-xii/it/documents/breve-etsi-iam-diu-24-settembre-1824.html>>. Acesso em 24 de março de 2022.

- Lévinas, E. (1971). *Totalité et infini*. Paris: Martinus Nijhoff.
- Lévinas, E. (2002). *De Deus vem a ideia*. Trad. Marcelo Fabri, Marcelo Luiz Pelizzoli, Evaldo Antônio Kuiava. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Libanio, J. B. (2005). *Concília Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola.
- Lichotti, E. (2021). Introdução. In: Cândido, O. *A história do coveiro filósofo*. Disponível em: <<https://dev1-piaui.folha.uol.com.br/historia-do-coveiro-filosofo/>>. Acesso em 25 de junho de 2022.
- Lima, F. S. (2020). *Maria no pensamento de Edith Stein: uma abordagem fenomenológica na obra a mulher*. 153 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Lima, T M. (2021). *A formação da personalidade humana na antropologia fenomenológica de Edith Stein*. 209 f. Dissertação [Mestrado em Psicologia]. Universidade Federal de Uberlândia — UFU, Uberlândia, MG.
- Lima Vaz, H. C. de. (1976). A experiência de Deus. In: Betto, F. *et al. Experimentar Deus hoje*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lima Vaz, H. C. de. (2015). *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. 3. ed. São Paulo: Loyola.
- Lispector, C. (1991). *Uma aprendizagem, ou O Livro dos prazeres*. 18. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Lipovetsky, G. (2016). *De la ligereza: hacia una civilización de lo ligero*. Trad. Antonio-Prometeo Moya. Barcelona: Anagrama, 2016.
- Lobo, L. F. (2015). *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Lykes, M. B. (2000). Possible contributions of a psychology of liberation: whither human rights?, *Journal of Health Psychology*, núm. 5, p. 383-397.
- Machiavelli, N. (2005). *O príncipe*. Trad. Lívio Xavier. 4. ed. São Paulo: Ediouro.
- MacIntyre, A. (2008). *Edith Stein: un prólogo filosófico, 1913 — 1922*. Trad. Feliciano Merino Escalera. Granada, Espanha: Nuevo Inicio.
- Mahfoud, M.; Massimi, M. (2013). [Ogrs.]. *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã.
- Mahfoud, M.; Savian Filho, J. (2017). [Ogrs.]. *Diálogos com Edith Stein: filosofia, psicologia e educação*. São Paulo: Paulus.
- Manzatto, A. (2007). Cinquième Conférence du CELAM. Quelques enjeux théologiques *Revue théologique de Louvain*, n.38.
- Marcel, G. (1935). *Être et avoir*. Paris: Aubier-Montaigne.
- Marx, K. & Engels, F. (2005). Manifesto comunista. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo.
- Mattoso, K. M. de Q. (2016). *Ser escravo no Brasil: séculos XVI-XIX*. Trad. Sonia Furhmann. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Mbembe, A. (2020). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. Trad. Renata Santini. São Paulo: N-1.

- Meireles, C. (2015). *Romanceiro da inconfidência*. São Paulo: Global.
- Melo Neto, J. C. de. (2007). *Morte e vida severina e outros poemas*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Melo, M. I. A. A. de. (2021). *Pacientes em cuidados paliativos: uma abordagem fenomenológica das vivências na perspectiva de Edith Stein*. 26/02/2021 307 f. Tese [Doutorado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Mendes, E. S. (2010). *A noção de Estado de Edith Stein*. Trabalho de Conclusão de Curso — TCC [Pós-graduação *lato sensu*] — Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais — PUC Minas, Belo Horizonte.
- Mendes, E. S. (2013a). *A existência do Estado em Edith Stein: um estudo onto-teológico da vida associada*. 2013. 227 f. Dissertação [Mestrado em Teologia: Teologia Sistemático-pastoral] — Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Mendes, E. S. (2013b). *A questão do Estado como portador do acontecer histórico em Edith Stein*. Monografia [Licenciatura Plena em História]. Universidade Iguazu — UNIG, Nova Iguazu, RJ.
- Mendes, E. S. (2014a). *A comunidade estatal em Edith Stein*. 2014. 65 f. Monografia [Bacharelado em Teologia] — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — PUC-Rio, Rio de Janeiro.
- Mendes, E. S. (2014b). Que é isto — A “comunidade estatal” em Edith Stein? Um estudo em Teologia e Direitos Humanos. *Revista Pistis & Praxis*, Teologia Pastoral, Curitiba, v. 6, n. 3, p. 909-928, set./dez..
- Mendes, E. S. (2020a). *O Estado em Edith Stein: uma reflexão onto-teológico-política da “comunidade estatal” na contemporaneidade*. 614 f. Tese [Doutorado em Teologia: Teologia Sistemático-pastoral] — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — PUC-Rio, Rio de Janeiro.
- Mendes, E. dos S. (2020b). A cruel pedagogia do vírus. *HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 18, n. 56, p. 890, 31 ago.
- Mendes, E. S. (2021a). As origens da difusão do conhecimento de Edith Stein na Terra de Santa Cruz. In: Mendes, E. S. [Orgs.]. *Psicologia fenomenológico-existencial: reflexões, método e intervenções clínicas, sociais e comunitárias*. Curitiba: Bagai.
- Mendes, E. S. (2021b). Introdução à fenomenologia. In: *Revista Caminhos — Revista de Ciências da Religião*, Goiânia, v. 19, n. 2, p. 497-501.
- Mendes, E. S. (2021c). A historiobiografia de Edith Stein. *III Congresso Internacional de Fenomenologia & Psicologia e V Congresso Brasileiro de Psicologia & Fenomenologia*. Curitiba: LabFeno/UFPR.
- Mendes, E. S. (2007). *A analítica do Dasein em Martin Heidegger*. Monografia [Pós-Graduação em Filosofia], Universidade Federal de Ouro Preto — UFOP, Ouro Preto, MG.
- Mendes, E. S.; Peretti, C.; Ribeiro, E. C. (2021d). Teologia, espiritualidade e contemporaneidade: experiência cristã de Deus e tendências político-messiânicas. *Caminhos — Revista de Ciências da Religião*, Goiânia, v. 19, n. 3, p. 591-616.
- Mendes, E. S. (2022). O dualismo em Platão: Fílon de Alexandria. *I Simpósio de Psicologia, Literatura e Existência*. Feira de Santana, BA: ISTEIN.

- Mendonça, G. S. (2017). *O conceito de ideologia em Martín-Baró: reflexões a partir do materialismo histórico-dialético*. 201 f. — Dissertação [Mestrado em Psicologia] — Pontifícia Universidade Católica de Campinas — PUC-Campinas, Campinas, SP.
- Mesters, C. (1983). *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis, RJ.
- Metz, J. B. (2013). *Mística de olhos abertos*. Trad. Inês Antonia Lohbauer. São Paulo: Paulus.
- Mithen, S. (2002). *A pré-história da mente: uma busca das origens da arte, da religião e da ciência*. Trad. Laura Cardellini Barbosa de Oliveira. São Paulo: UNESP.
- Montero, M. (1984). *Ideología, alienación e identidad nacional*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Montesinos, A. de.; Las Casas, B. de.; Vitória, F. de. (2014). *E estes não serão homens? Os dominicanos e a evangelização das Américas*. Trad. Catarina Silva Nunes. Coimbra: Tenacitas.
- Moraes, M. A. B. de. (2016a). *O problema mente-corpo na psicologia fenomenológica de Edith Stein: implicações para uma fundamentação da ciência psicológica*. 213 f. Dissertação [Mestrado em Psicologia]. Universidade Federal de Uberlândia — UFU, Uberlândia, MG.
- Moraes, M. A. B. de. (2020b). *Por uma fenomenologia do sofrimento psíquico grave: as contribuições da antropologia fenomenológica de Edith Stein*. Tese [Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura]. Universidade de Brasília — UnB, Brasília.
- Moraes, V. de. (1962). Samba da Bênção. In: Moraes, V. de. *Um encontro no “Au bon Gourmet”*. Rio de Janeiro, 02/VIII.
- Moreno, J. L. (1975). *Psicodrama*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix.
- Muñoz, F. G. (2007). *Benicta de la Cruz: Edith Stein, signo de contraticción*. Madriz: San Pablo.
- Nabuco, M. A. (1955). *Edith Stein: convertida, carmelita, mártir*. Petrópolis, RJ; São Paulo.
- Novinsky, I. W. (2012a). *Edith Stein [1891 – 1942] em busca da verdade em tempos sombrios*. 262 f. Tese [Doutorado em História]. Universidade de São Paulo — USP, São Paulo.
- Oliveira, A. L. de. (2014). *O cuidado como uma ética: contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott*. 107 f. Dissertação [Mestrado em Psicologia Clínica]. Universidade de São Paulo — USP, São Paulo.
- Oliveira, L. B. (2020). *Martín-Baró & Klaus Holzkamp: fatalismo e capacidade de ação*. 82 p. Tese [Doutorado em Psicologia] — Pontifícia Universidade Católica de Campinas — PUC-Campinas, Campinas.
- Oliveira, T. C. A. (2019a). *O estudo da empatia em Edith Stein: possibilidades de uma atenção clínica de orientação fenomenológica para a Psicologia*. 140 f. [Mestrado em Psicologia]. Universidade Federal do Maranhão, São Luís.
- Parmênides. (2002). *Da Natureza*. Trad. José Gabriel Trindade Santos. São Paulo: Loyola.
- Parise, M. C. I. (2014). *As Colorações da Alma na Análise da Pessoa Humana Segundo Edith Stein*. 234 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Federal de São Paulo — UNIFESP, Guarulhos, SP.
- Paulo III, P. (2020). *Sublimis Deus, 1537*. Disponível em: <www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm>. Acesso em 14 de março de 2020.

- Pereira, A. M. D. (2021). Multiplicidade de potências anímicas e unidade pessoal segundo Edith Stein. 81 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Federal de São Paulo — UNIFESP, Guarulhos.
- Pereira, T. S. (2013). *Projeto ético-político da psicologia da libertação: perspectiva histórica*. 221 p. Dissertação [Mestrado em Psicologia: Psicologia Social] — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo.
- Pereira, T. S. (2018). *Contribuição à crítica do projeto ético-político da psicologia da libertação*. 395 p. Tese [Doutorado em Psicologia: Psicologia Social] — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo.
- Peretti, C. (2009). *Edith Stein e as questões de gênero: perspectiva fenomenológica e teológica*. 304 f. Tese [Doutorado em Teologia]. Escola Superior de Teologia — EST, São Leopoldo.
- Perrot, M. (2017). *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Trad. Denise Bottmann. 7. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Pessoa, F. (1998). *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Pessoa, F. (2011). *Livro do desassossego: composto por Bernardo Soares, ajudante de guardalivros na cidade de Lisboa*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras.
- Pessoa, F. (2017). *Vida e obras de Alberto Caeiro*. São Paulo: Global.
- Pessoa, F. (2019). *Mensagem*. São Paulo: Via Leitura.
- Paulo VI, P. (1967). *Carta Encíclica Populorum Progressio*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html>. Acesso em 24 de março de 2022.
- Pio VII, P. (1816). *Encíclica Etsi longíssimo*. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/breve-etsi-longissimo-30-gennaio-1816.html>>. Acesso em 24 de março de 2022.
- Plassat, X. (2014). Honrar com justiça as vozes abafadas. In: Duarte-Plon, L.; Meireles, C. *Um homem torturado: nos passos de frei Tito de Alencar*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Platão. (1993). *A República*. 7. ed. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Platão. (2007). *Diálogos I: Teeteto [ou do conhecimento], Sofista [ou do ser], Protágoras [ou sofistas]*. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO.
- Platão. (2008a). Apologia de Sócrates. In: Platão. *Diálogos III: Socráticos — Fedro [ou o belo]; Eutífron [ou da religiosidade]; Apologia de Sócrates; Críton [ou do dever]; Fédon [ou da alma]*. Trad. Edson Bini. Bauru (SP): EDIPRO.
- Platão. (2008b). Fedro [ou o belo]. In: Platão. *Diálogos III: Socráticos — Fedro [ou o belo]; Eutífron [ou da religiosidade]; Apologia de Sócrates; Críton [ou do dever]; Fédon [ou da alma]*. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO.
- Platão. (2016). *Fedro*. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: 34.
- Poblete, Renato. (1979). From Medellin to Puebla: Notes for Reflection. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, v.21, n.1.
- Posselt, T. R. (1998). *Edith Stein: una gran mujer de nuestro siglo*. Burgos: Monte Carmelo.
- Prado, A. (2003). *Bagagem*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record.

- Provinciais da Companhia de Jesus. (1990). *The Jesuits in Latin American*. In: Hennelly, A. [Org.]. *Liberation Theology: A Documentary History*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Py, F. (2020). *Cristologia pascoal bolsonarista*. Instituto Humanitas Unisinos. 17 mar. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598117-cristologia-pascoal-bolsonarista>>. Acesso em 22 de março de 2022.
- Quintana, M. (2012). *A cor do invisível*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Rahner, K. (2008). *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. Trad. Alberto Costa. 4. ed. São Paulo: Paulus.
- Ramos, G. (1942). *Entrevista de 1942*. Disponível em: <<http://www.graciliano.com.br/entrada.html>>. Acesso em 04 janeiro de 2021.
- Ramos, G. (2004). *Vidas secas*. 94. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record.
- Ramose, M. B. (2011). *Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana*. Trad. Dirce Eleonora Nigro Solis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. Disponível em: <http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf>. Acesso em 14 de março de 2020.
- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ribeiro, D. (2012). *América Latina: a pátria grande*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro.
- Ricordi, A. A. D. (2016). *Experiência Mística em Edith Stein: da fenomenologia à ciência da cruz*. 104 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Rilke, R. M. (1994). *O livro de horas*. Trad. Geir Campos. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Rocha, M. C. M. da. (2014). *O Sentido de Formação em Edith Stein: Fundamento Teórico para uma Educação Integral*. 154 f. Tese [Doutorado em Educação: Psicologia da Educação]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo — PUC-SP, São Paulo.
- Rocha, R. C. (2016). *Método e Metafísica em Edith Stein: via agostiniana e via aristotélica no procedimento investigativo de ascensão ao sentido do ser*. 2016. 90 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Universidade Federal de Goiás — UFG, Goiânia.
- Roma. (1998). *Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/D4388.htm>. Acesso em 23 de março de 2022.
- Rosa, J. G. (1988). Sorôco, sua mãe, sua filha. In: Rosa, J. G. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Rosa, J. G. (2015). *Grande sertão: veredas*. 21. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Rosa, V. G. (1999). *Relembrações: João Guimarães Rosa, meu pai*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Rossi, D. A. (2016). *Corporeidade na Especificidade Humana em Edith Stein*. 100 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Rubio, A. G. (2001). *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. 4. ed. São Paulo: Paulus.

- Rubio, A. G. (2008). *A caminho da maturidade na experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas.
- Safatle, V. (2014). Prefácio. In: Duarte-Plon, L.; Meireles, C. *Um homem torturado: nos passos de frei Tito de Alencar*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Santos, B. de S. (2020). *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra: Almedina.
- Sarmiento, E. A. (2021). *Edith Stein a recomposição do homem enquanto pessoa e comunidade*. 79 f. Dissertação [Mestrado em Filosofia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Sartre, J-P. (2003). *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Saviani, D. (1985). *Educação do senso comum à consciência filosófica*. 6. ed. São Paulo: Cortez/Autores Associados.
- Sberga, A. A. (2013). *A formação da pessoa em Edith Stein: contribuição para a construção de itinerários educativos para crianças, adolescentes e jovens*. 303 f. Tese [Doutorado em Psicologia]. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo — USP, Ribeirão Preto, SP.
- Scheler, M. (1998). *Modelos e líderes*. Trad. Ireneu Martin. Curitiba: Champagnat.
- Schopenhauer, A. (2005). *O mundo como vontade e como representação, I.º tomo*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP.
- Senèze, N. (2015). Jon Sobrino, o teólogo do clamor dos pobres. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/noticias/541144-jon-sobrino-o-teologo-do-clamor-dos-pobres>>. Acesso em 30 de junho de 2022.
- Silva, A. M. B. da. (2014a). *O Sentido da Pessoaalidade da Mulher em Edith Stein*. 86 f. Dissertação [Mestrado Profissional em Teologia]. Escola Superior de Teologia — EST, Leopoldo, RS.
- Silva, A. M. B. da. (2021b). *A alma humana e os sentidos do feminino em Edith Stein: um olhar para a amazônia*. 180 f. Tese [Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia]. Universidade Federal do Amazonas — UFAM, Manaus.
- Silva, L. M. de P. (2021). *Psicologia e espiritualidade: uma fundamentação a partir da antropologia fenomenológica de Edith Stein*. 155 f. Dissertação [Mestrado em Psicologia]. Universidade Federal de Uberlândia — UFU, Uberlândia.
- Silva, N. H. L. P. da. (2011). *Saúde Mental na Estratégia Saúde da Família: uma compreensão a partir da fenomenologia de Edith Stein*. 210 p. Tese [Doutorado em Psicologia]. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo — USP, Ribeirão Preto, SP.
- Silva, L. C. de C. (2013a). *A empatia e o diálogo judaico-cristão em Edith Stein*. 205 f. Dissertação [Mestrado em Ciência da Religião]. Universidade Federal de Juiz de Fora — UFJF, Juiz de Fora, MG.
- Silva, L. C. de C. (2018b). *Edith Stein: fé e transformação social na obra “A Ciência da Cruz”*. 420 f. Tese [Doutorado em Teologia]. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro — PUC-Rio, Rio de Janeiro.
- Silveira, N. da. (s/d). *Terapêutica ocupacional: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Casa das Palmeiras.

- Silveira, N. da. (1975). *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Silveira, N. da. (2015). *Imagens do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Sloterdijk, P. (2019). *Pós-Deus*. Trad. Markus A. Hediger. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Sobrino, J. (1982). *Jesús en América Latina: su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1983). *Cristologia a partir da América Latina: esboço a partir do seguimento do Jesus histórico*. Trad. Orlando Bernardi. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Sobrino, J. (1990). Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé. *Concílium*, v. 232, n. 6, p. 497-508.
- Sobrino, J. (1997). *Jesucristo liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazareth*. Madrid: Trotta.
- Souza, F. de. (2018). *Empatia: a possibilidade de constituição da pessoa humana em Edith Stein*. 146 f. Dissertação [Mestrado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR, Curitiba.
- Souza, N. de; Sbardelotti, E. [Org.]. (2019). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe — Opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Suassuna, A. (2002). Euclides da Cunha, Canudos e o Exército. In: Fernandes, R. de. [Org.]. *O clarim e a oração: cem anos de Os Sertões*. São Paulo: Geração.
- Tavares, B. (2014). Tradição popular e recriação no Auto da Compadecida. In: Suassuna, A. *Auto da Compadecida*. 36. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Teixeira, P. E. de L. (2017a). *A formação integral da pessoa em Edith Stein: perspectivas teológicas e pedagógicas*. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul — PUCRS, Porto Alegre.
- Teixeira, P. E. de L. (2022b). *Aprender a reconhecer nas vivências juvenis o solo sagrado: um peregrinar antropológico em compromisso com o telos da formação integral das jovens gerações nos princípios teológicos-pedagógicos da fenomenologia de Edith Stein*. 294 f. Tese [Doutorado em Teologia]. Escola de Educação e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul — PUCRS, Porto Alegre.
- Teresa de Ávila, S. (1988). *Moradas do castelo interior*. Trad. Manuel de Lucena. 260. ed. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Teresa de Jesus, S. (2002). *Obras Completas: Teresa de Jesus*. Trad. Adail Ubirajara Sobral, Maria Stela Gonçalves, Marcos Marcionilo e Madre Maria José de Jesus. São Paulo: Carmelitanas; Loyola.
- Todorov, T. (2010). *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Tönnies, F. (1933). *Desarrollo de la cuestión social*. Trad. Manuel Reventós. 2. ed. Barcelona/Buenos Aires: Labor.
- Tönnies, F. (1947). *Comunidad y sociedad*. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, S. A.
- Tricarico, C. F. (2019). *A identidade pessoal sob as perspectivas fenomenológicas de Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius: um estudo sobre a essência singular do indivíduo*

- humano. 270 f. [Doutorado em Filosofia]. Universidade Federal de São Paulo — UNIFESP, Guarulhos, SP.
- Tucídides. (2001). *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília — UnB, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.
- Tutu, D. (2012). *Deus não é cristão e outras provocações*. Trad. Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil.
- Vieira, A. (2014). Sermão do Espírito Santo, VI. *Sermões*: Padre Antônio Vieira. São Paulo: Hedra.
- Villaça, A. C. (1974). Edith Stein: entre o carmelo e o campo de concentração. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 25 set.
- Watts, R.J., e I. Serrano-García (2003). Special section: The Psychology of Liberation: Responses to oppression, *American Journal of Community Psychology*, vol. 31, núms. 1-2, p. 73-203.
- William, J. (2017). *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. Trad. Octavio Mendes Cajado. 2. ed. São Paulo: Cultrix.
- Williams, R. A. (1990). *The American Indian in western legal thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Wollny, M. C. V.; Kirchner, R.; Savian Filho, J. (2018). Notas de rodapé. In: Stein, E. *Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos*. Trad. Maria do Carmo Ventura Wollny, Renato Kirchner e Juvenal Savian Filho. São Paulo: Paulus.
- Woodworth, R. S.; Marquis, D. G. (1961). *Psicologia*. Trad. Lavínia Costa Raymond. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional.