

As moradas da alma na perspectiva fenomenológica de Edith Stein

The mansions of the soul from Edith Stein's phenomenological perspective

Clélia PERETTI¹



0000-0003-2062-0883

Maria Cecília Isatto PARISE²



0000-0002-7466-9618

Resumo

O artigo apresenta a análise fenomenológica de Edith Stein do “Castelo Interior” de Teresa D’Ávila, Apêndice I, da obra “Ser finito e ser eterno”. Stein aplica o método fenomenológico no estudo das moradas da alma e analisa o caminho espiritual da Santa como um meio pelo qual as suas características naturais são direcionadas e potencializadas pela graça divina. Teresa utiliza a metáfora do castelo, com sete moradas: autoconhecimento, escuta e decisão, presença real de Deus, oração de quietude, oração de união (êxtase), enamoramento espiritual e matrimônio místico. Ela descreve pedagogicamente o caminho da alma no encontro com Deus e, após apresentar a descrição de Teresa, aponta semelhanças com a investigação fenomenológica da alma de Alexandre Pfänder. Além disso, demonstra alguns elementos teóricos que auxiliam na compreensão do núcleo da alma e de sua tendência a se desenvolver de forma livre e individual. Com Pfänder, compreende que o conhecimento da essência da alma é uma outra porta possível para se entrar na alma humana, além da oração. Assim, Stein mostra, na análise das moradas de Teresa, a estrutura ôntica da alma humana e a possibilidade de identificar a sua interioridade. A alma é o lugar da união mística, a Trindade, pela qual é possível aceder a Cristo, quando se está “em” Cristo. Encontra-se, assim, na fenomenologia de Stein, uma relação entre teologia e antropologia filosófica, entre o divino e o humano. Essa pesquisa aponta para um aprofundamento da experiência mística como experiência prática, kenótica e agápica.

Palavras-chave: Edith Stein. Castelo Interior. Experiência mística. Fenomenologia. Teresa D’Ávila.

Abstract

This article presents Edith Stein's phenomenological analysis of Teresa D'Ávila's Interior Castle, the Appendix I of the work Finite and eternal being. Stein applies the phenomenological method in the study of the mansions of the soul and analyzes the spiritual path of the Saint as a means by which her natural characteristics are guided and enhanced by divine grace. Teresa uses the castle metaphor with seven addresses: self-knowledge, listening and decision, real presence of God, prayer of stillness, prayer of union (ecstasy), spiritual falling in love, and mystical marriage. The metaphor pedagogically describes the soul's path in the encounter with God. After presenting Teresa's description, she points out similarities between her thought and the phenomenological investigation of Alexandre Pfänder's soul. She describes some theoretical elements that help understand the core of the soul and its tendency to develop freely and individually. With Pfänder, she understands that knowing the essence of the soul

¹ Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Escola de Educação e Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Teologia. R. Imac. Conceição, 1155, Prado Velho, 80215-901, Curitiba, PR, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: C. PERETTI. E-mail: <cpkperetti@gmail.com>.

² Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Grupo de Pesquisa Teologia, Gênero e Educação. Curitiba, PR, Brasil.



is another possible door to enter the human soul, in addition to prayer. Thus, in the analysis of Teresa's addresses, Stein shows the ontic structure of the human soul and the possibility of identifying its interiority. The soul is the place of the mystical union, the Trinity, through which it is possible to access Christ, when one is "in" Christ. Thus, in Stein's phenomenology, there is a relationship between theology and philosophical anthropology, between the divine and the human. This research points to a deepening of the mystical experience as a practical experience, kenotic and agapic.

Keywords: Edith Stein. Interior Castle. Mystical experience. Phenomenology. Teresa D'Ávila.

Introdução

Edith Stein 1891-1942, orientanda e assistente de Edmund Husserl (1859-1938), primeiro em Gotinga e depois em Friburgo, destaca-se ao lado de seu mestre no período do surgimento e do posterior desenvolvimento da fenomenologia. A fenomenologia de Husserl apresenta-se como um método filosófico *sui generis* pela sua contribuição em investigações científicas e rigorosas dentro e fora do campo da filosofia. O método propõe um novo modo de se orientar no pensamento, dirigindo-se às coisas simplesmente dispostas em frente ao sujeito e, ao mesmo tempo, separadas dele.

A novidade apresentada por Husserl e por seus discípulos esteia-se na tradição filosófica em suas questões metafísicas referentes ao ser, as quais ele conhece através de Franz Brentano, estudioso de Aristóteles e de Tomás de Aquino, juntamente com o seu interesse pela nova ciência, a psicologia.

A filosofia de Husserl insere-se entre o final do século XIX e o início do século XX, na Europa, sobretudo na Alemanha, no âmbito de outras ciências que combatem o positivismo que reivindica, em nome da pesquisa científica de tipo experimental, o primado daquilo que é concreto, empírico e constatável. O próprio Husserl fundamenta a sua posição contrária às ciências positivistas no primeiro livro de suas "Ideias para uma Fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica", publicado em 1913³, também conhecido como "Ideias I":

Não se trata agora de tirar de circuito todos os preconceitos que turvam a pura objetividade da investigação, não se trata da constituição de uma ciência 'livre de teoria', 'livre de metafísica', pela redução de toda fundação àquilo que se encontra de modo imediato, nem tampouco de meios de atingir fins cujo valor não está em questão. Aquilo que exigimos está em outro plano. O mundo inteiro posto na orientação natural, encontrado realmente na experiência e tomado inteiramente 'sem nenhuma teoria', tal como é efetivamente experimentado e claramente comprovado no nexo das experiências, não tem agora valor algum para nós, ele deve ser posto entre parênteses sem nenhum exame, mas também sem nenhuma constatação. Da mesma forma não importa quão boas elas sejam, não importa se são fundadas positivamente ou de algum outro modo: todas as teorias e ciências que se referem a este mundo devem sucumbir ao mesmo destino (HUSSERL, 2006, p. 81).

Surge, assim, como campo de investigação para a fenomenologia de Husserl, "o horizonte total de investigações possíveis [...]: o mundo" (HUSSERL, 2006, p. 84). Para alcançar esse novo território de investigação, Husserl propõe que se descreva o sentido das coisas conforme estas se manifestam para

³ "Ideias I" é publicado em 1913 em Halle com o subtítulo "Allgemeine Einführung in die reine phänomenologischen Philosophie" no "Jahrbuch für Philosophie und phänomenologischen Forschung". Ele vem a público pouco antes do primeiro semestre em que Edith Stein começaria a seguir seu seminário na Universidade de Gotinga. Ela tem a oportunidade de ouvir, em primeira mão, explicações e comentários feitos pelo próprio Husserl, assim como de observar a recepção da obra por parte de seus alunos e colegas mais próximos. Acompanha os seminários de Husserl entre 1913 a 1916, até sua defesa de tese de doutorado sob a orientação do próprio Husserl, que se dá logo após a mudança do professor para a Universidade de Friburgo.

o sujeito, ou seja, por meio dos “fenômenos”, pela via das reduções fenomenológicas. Na primeira redução, coloca-se entre parênteses ou fora do circuito, mas sem negar a existência, todos os dados empíricos percebidos pelo sujeito, ou seja, o mundo natural, assim como “o mundo de valores, mundo de bens, o mundo prático” (HUSSERL, 2006, p. 75). Na segunda redução, é preciso proceder do mesmo modo com o sujeito que as apreende, colocando-se entre parênteses o eu em seu *cogitare*, ou seja, o eu que percebe, recorda, imagina, julga, deseja e quer, em suas vivências particulares. Chega-se, assim, ao âmbito do Eu puro e ao fluxo de suas vivências, que “serve de fundamento a todas as ciências e a todo conhecimento que se queira verdadeiro e universal” (GRACIOSO; PARISE, 2018, p. 61).

Seguindo as orientações do próprio Husserl, os estudantes e os colaboradores do Círculo Fenomenológico de Gotinga eram convidados a aplicar o método fenomenológico em outros campos de análises históricas, científicas, psicológicas, antropológicas, teológicas etc. No grupo de estudiosos vinculados a Husserl, é notória a presença de mulheres, não somente de homens. Dentre elas, destacam-se Hedwig Conrad-Martius e Edith Stein, as quais contribuíram para o desenvolvimento e para a difusão da fenomenologia. O olhar fenomenológico e a postura prática de Husserl refletem a grande abertura e o interesse pelo que existe de essencial em ser humano, visto como um sujeito de atos racionais que atua como um “eu livre”, como um “eu espiritual”, uma pessoa. Por isso, o Mestre apreciava as qualidades das mulheres fenomenólogas “a ponto de considerá-las no mesmo nível dos seus colegas, apreciando-as pela sua pesquisa pessoal, pela habilidade com que souberam desenvolvê-la” (ALES BELLO, 2000, p. 12).

Com essa postura nada comum para o início do século XX, Husserl convida Edith Stein para ser sua assistente, logo após a defesa da tese desta sobre “O problema da Empatia” (STEIN, 2010a) sob a sua orientação. Ela foi a única mulher assistente direta de Husserl, papel que outros homens, como Heidegger, ocuparam.

Neste artigo, a atenção verte sobre a mulher Edith Stein, filósofa, fenomenóloga, educadora e monja, e sobre a sua busca por repensar fenomenologicamente a experiência e o caminho da alma para Deus na perspectiva de uma outra grande mulher, Teresa de Jesus ou Teresa D’Ávila, a primeira a receber o título de “doutora da Igreja”, mais especialmente em sua obra “Moradas” ou “O castelo interior”. Edith Stein o fez em uma fase madura de sua vida, quando já havia se tornado carmelita. Em janeiro de 1933, os nazistas tomam o poder, tendo Adolf Hitler como Chanceler, e Edith Stein, professora de antropologia filosófica do Instituto Alemão de Pedagogia Científica, em Münster, coloca o seu cargo à disposição para não prejudicar a instituição católica, dada a sua origem judia. Após um tempo de aconselhamento, de discernimento e de oração, em outubro do mesmo ano ela ingressa no Carmelo descalço de Colônia, com 42 anos de idade⁴.

O caminho da alma para Deus pela via das moradas de Teresa D’Ávila

Em 1934, Edith Stein recebe o hábito com o nome de Teresa Benedita da Cruz. O Provincial da Alemanha, Pe. Teodoro Rauch, concede-lhe a permissão para que continue sua atividade científica no convento. No mesmo ano, ela produz o seu primeiro escrito no Carmelo, um texto sobre a vida e a obra de Teresa de Jesus, possivelmente para a festa da purificação de Maria. O título do seu primeiro escrito é “Amor com amor”, e, seu subtítulo, “Vida e obra de santa Teresa de Jesus”.

⁴ Essa fase de Edith é contada por ela mesma em seu escrito autobiográfico: “Como chequei ao Carmelo de Colônia”, já traduzido para o português: “Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos” (STEIN, 2018).

Sabe-se, pelos escritos autobiográficos que Edith decide batizar-se na Igreja Católica após ler o “Livro da Vida”, de santa Teresa, tendo encontrado nele “a verdadeira fé” (STEIN, 2018, p. 543). Teresa se tornara uma personagem chave em sua vida espiritual e inspiração, desde 1921, quando já havia desejado tornar-se carmelita. Stein, seguindo os conselhos de amigos e de diretores espirituais, precisa esperar 12 anos para realizar esse sonho e, em 1933, entra no Carmelo disposta a deixar de lado as suas pesquisas filosóficas. Porém, quando lhe é permitido escrever, ela se dedica primeiramente a expor a sua compreensão da vida de Santa Teresa.

Edith Stein destaca o processo de conversão da santa e o seu caminho espiritual como um meio pelo qual as características naturais da mulher Teresa de Avila são direcionadas e potencializadas pela graça divina. Na análise da vida de Teresa relatada por Edith, ressaltam-se semelhanças entre essas duas grandes mulheres que se deixaram moldar por Deus com determinação e com liberdade, tornando-se guia e luz em épocas sombrias, permeadas por conflitos e grande miséria: a Espanha do início do século XVI e a Alemanha do início do século XX.

Em 1935, Stein começa redigir a sua obra magna: “Ser finito e ser eterno”. Ela continua, no Carmelo, os seus estudos sobre uma “metafísica do ser”, dialogando com vários pensadores contemporâneos, entre eles a sua amiga Hedwig Conrad-Martius e Martin Heidegger, autor de “Ser e tempo”. Após ter concluído essa obra, em 1936, escreve dois apêndices: o apêndice I, sobre “O Castelo Interior” de Teresa D’Ávila, e o apêndice II, sobre a filosofia existencial de Martin Heidegger, ambos escolhidos por ela por considerá-los autênticos buscadores da verdade. Ao escrever esses apêndices de sua obra, estaria ela contrastando o pensamento desses dois pensadores, tão diferentes e vivendo tão distantes do tempo um do outro?

Edith Stein aprecia a filosofia de Heidegger⁵ e reconhece a importância da ênfase dada por ele ao “mundo-da-vida” e à análise do *Dasein*. Também reconhece a importância de sua “metafísica existencial” ao fundamentar a busca eterna pelo ser que reside na essência de todo ser humano como um apelo à verdadeira conversão⁶. Por outro lado, ela percebe que Heidegger insiste em investigar apenas o âmbito do ser finito, visto considerar o ser humano autêntico como aquele que aceita viver a busca do infinito em sua existência finita, sem vislumbrar nada além disso. Para Stein, a filosofia de Heidegger pode conduzir a uma concepção niilista e reducionista da natureza humana, descartando a possibilidade de se entender de modo mais profundo o que ele é a partir de uma maior compreensão da marca deixada nele pelo “Ser eterno” que o criou.

⁵ Heidegger foi contemporâneo de Edith Stein e participou do círculo de fenomenólogos reunidos em torno de Husserl. Também foi assistente de Husserl, mas acabou direcionando a sua filosofia para uma ontologia existencial, afastando-se da proposta fenomenológica transcendental. Edith Stein tem uma compreensão muito profunda de sua filosofia do *Dasein* (ser-aí), apresentada em “Ser e tempo”, e dialoga com Heidegger em vários de seus escritos, especialmente no longo apêndice de sua obra “Ser finito e ser eterno: filosofia existencial de Martin Heidegger”, o qual só é publicado em 1962 por L. Gerber no *Edith Steins Werke* (v. 6: *Welt und Person*. Freiburg–Basel–Wien: Herder, p. 69). Assim como sua colega Hedwig Conrad-Martius, considera a filosofia do ser-aí de modo extremamente positivo, vendo Heidegger como o primeiro filósofo que elaborou uma análise do sentido do ser humano a partir de sua existência de modo completo e exaustivo. No entanto, o modo como foi conduzida a análise por Heidegger não deveria terminar, segundo Edith Stein e Conrad-Martius, em uma volta do ser sobre si mesmo em sua existência e no mundo, mesmo comunitário. Segundo elas, uma análise do sentido do ser-aí, levada às últimas consequências, desembocaria na questão sobre aquele ser infinito que lhe dá sentido e o conduz ao reconhecimento da finitude que o habita. Sobre essas e outras observações, remete-se aos argumentos expostos por Edith Stein no apêndice de “Ser finito e ser eterno”, intitulado “A filosofia existencial de Martin Heidegger”, nas seguintes partes: 2. “A análise do ser-aí é fiel?” e 3. “A análise do ser-aí é suficiente como base para enunciar adequadamente a pergunta pelo sentido do ser?” (STEIN, 2013, p. 445). “As colorações da alma na análise da pessoa humana segundo Edith Stein” (nota 439) (PARISE, 2014, p. 159).

⁶ Edith Stein já tinha começado a desenvolver esse argumento nas lições que ministrava no Instituto de Psicologia Científica de Münster, no inverno de 1932-1933, sobre a constituição a pessoa humana, que foi publicado postumamente em 1994, sob o título: “Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie”. Na primeira parte da obra, ela identifica três propostas de visão de ser humano que estão no fundamento das diferentes teorias e práticas pedagógicas de seu tempo: (1) a concepção de ser humano do idealismo alemão; (2) a concepção da psicologia do profundo e da literatura russa do fim do século XIX e início do século XX, sobretudo em Tolstói e Dostoiévski; e (3) a concepção da filosofia existencial de Heidegger. Ela analisa as três ideias de ser humano que estão por trás dessas teorias, apontando suas riquezas e limitações (STEIN, 2010b, p. 3).

Para Edith Stein, a questão sobre o sentido pleno do ser, respondida por Heidegger em *Ser e tempo*, por meio da constatação da temporalidade finita do ser-aí (sua angústia frente ao próprio ser), deveria ser complementada. O complemento seria a consciência da sua possibilidade em reconhecer e em superar a angústia ao aceitar que o sentido pleno do seu ser só é desvelado em sua completude quando se remete, mesmo que de modo finito e limitado, ao Ser eterno como seu sentido e fundamento⁷.

Teresa D'Ávila, por sua vez, centrou sua análise, assim como Santo Agostinho, na interioridade do ser humano como o local e a abertura ao eterno e, para os que creem, como o lugar de encontro com Deus. Edith Stein percebe que esses dois autores, procurando investigar, em primeira pessoa, a relação do ser finito com Deus, chegaram a conclusões verdadeiras, essenciais, pertinentes e profundas sobre a natureza humana finita. Nesse sentido, Stein mostra como é possível colocar em diálogo a análise fenomenológica do ser humano com autores que desenvolveram uma antropologia fundamentada na metafísica cristã, pois, ao procurar olhar para o Ser infinito, mesmo que de modo precário e limitado, o ser humano não se afasta da verdade sobre a sua natureza, mas a aprofunda.

A intenção deste artigo não é afirmar que Edith Stein “uniu a Fenomenologia e a filosofia medieval”, como se o seu pensamento consistisse em uma simples “junção de filosofia escolástica-tomista e Fenomenologia” (SAVIAN FILHO, 2018, p. 8). Ela se destaca por um itinerário filosófico e especulativo próprio, gerado ao longo de sua vida conturbada e expresso em sua vasta produção intelectual e espiritual, a qual se iniciou com a apropriação do método fenomenológico na análise do ser humano e foi ampliada e dirigida para um diálogo com a metafísica cristã. O fio condutor de seu pensamento filosófico-fenomenológico é o tema antropológico, que ela leva às últimas consequências em sua obra maior: “Ser finito e ser eterno: ensaio de uma ascensão ao sentido do ser”, de 1936.

No panorama de sua produção intelectual, a discussão sobre o ser humano e sua constituição está presente tanto nos textos filosóficos, desde a sua tese doutoral sobre “O problema da Empatia” (STEIN, 2010a), quanto nas obras de espiritualidade, até a sua última obra sobre “A Ciência da Cruz” (STEIN, 2013b). Mesmo nas obras espirituais, ela sempre toma como ponto de partida e como critério de análise a constituição de ser humano de Husserl⁸, isto é, as dimensões corpóreas viva, psíquica e espiritual, as quais desenvolve em sua tese doutoral. Assim como Husserl, ela busca aprofundar-se na constituição da pessoa, tanto individual quanto intersubjetivamente, intuindo que ambas as dimensões são igualmente importantes ao seu pleno desenvolvimento. Ela percebe, avançando em suas pesquisas, que em toda pessoa existe uma alma única, singular e irrepetível, apesar de possuir, ao mesmo tempo, uma estrutura comum, enquanto sujeitos espirituais. Essa estrutura capacita para toda relação intersubjetiva especificamente humana, por meio do fenômeno da empatia.

No final de seu estudo sobre a empatia, Edith Stein já havia reconhecido a necessidade de aprofundar a análise da dimensão interior da alma humana para complementar a compreensão fenomenológica da pessoa, buscando entender melhor em que consiste a liberdade individual e a responsabilidade de cada pessoa frente à história. Ela aprofunda a avaliação dos escritos sucessivos ao mesmo tempo em que penetra na interioridade de sua própria alma, aproximando-se da verdadeira especificidade do ser humano como pessoa, à medida que vivencia a possibilidade de uma relação pessoal com Deus. Nas suas lições de 1932, assim como em suas obras posteriores, ela procura fundamentar essa constatação, tanto histórica quanto fenomenológica, do ser humano como um ser a procura da Deus:

⁷ Esta proposta foi elaborada por Edith Stein em sua obra “Ser finito e ser eterno”. Podemos, então, dizer que Edith Stein não se contrapõe à filosofia de Heidegger, denunciando-a como equivocada, mas se dispõe a dar continuidade a ela (nota 442) (PARISE, 2014, p. 161).

⁸ Edith Stein, quando foi assistente de Husserl, pôde acompanhar e ajudar a organizar os estudos do mestre sobre a constituição do mundo humano espiritual, comparativamente à constituição da natureza vegetal e animal. Heidegger a substituiu nesse trabalho, que só foi publicado em 1952 sob o título: “Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie”. Também é conhecido como “Ideias II”.

Tanto em seu mundo interior quanto no exterior, o ser humano encontra indícios de algo que está acima dele e de tudo o que existe, e do qual ele e tudo o que existe dependem. A pergunta sobre esse Ser, a busca de Deus, pertence ao ser do homem (STEIN, 2010b, p. 32).

Edith Stein encontra, na experiência religiosa de conversão ao cristianismo e de participação ativa aos acontecimentos históricos do seu tempo, bem como na vida contemplativa no Carmelo, o significado da experiência de união da alma com Deus, inspirando-se em São João da Cruz e Santa Teresa D'Ávila. Descreve, em seus escritos, uma contínua intersecção entre a dimensão horizontal e a vertical, um contínuo fluir de uma dimensão para a outra. "A modalidade de encontro com a Alteridade (o divino) e das alteridades (os outros) possui importantes reflexos na elaboração teórica de uma antropóloga e no comportamento prático entre os seres humanos" (PERETTI, 2019, p. 285).

Fenomenologicamente, a autoexperiência interna é descrita como "um microcosmo aberto" para diversas dimensões, mas antes de tudo, o ser humano é um "microcosmo" aberto ao mundo espiritual.

O ser humano, a pessoa, é o ponto de referência para compreender a dinâmica da existência. Há uma relação irreduzível entre a vivência humana e a experiência religiosa. A busca pelo sentido da vida não é um fato causal; exprime-se num itinerário intelectual que leva ao reconhecimento e ao encontro com a Verdade (PERETTI, 2019, p. 286).

Desse maneira, a filósofa aborda a experiência mística do Carmelo à luz das obras de São João da Cruz e de Teresa D'Ávila. Ao tratar das vias do conhecimento de Deus e do caminho da alma à união mística, inspira-se também em Dionísio, o Aeropagita, e em Santo Agostinho, apresentando uma teologia simbólica. Tratando do caminho da alma a Deus, refere-se à experiência descrita nas Confissões de Agostinho para compreender a dimensão interior que legítima o "anseio" da alma em busca da Verdade.

Na parte conclusiva da obra *Magna "Ser finito e ser eterno"* (STEIN, 2013a), como já apontado acima, Edith Stein dedica-se ao estudo sobre o "Castelo Interior" de Teresa D'Ávila, deixando um grande legado de um itinerário espiritual, do caminho que a alma deve trilhar para à perfeição e para a união mística. Entretanto, é fundamental considerar que a passagem da essência no sentido fenomenológico à essencialidade em sentido ontológico, preparada pela investigação fenomenológica, é complementada pela pensadora por meio do aprofundamento da filosofia grega e medieval.

No "Castelo Interior", Edith Stein mostra o cuidado que todo ser humano deve ter com sua interioridade, ou seja, com a preservação do núcleo da alma. Para isso, utiliza a metáfora de Teresa D'Ávila, do castelo com as sete moradas: autoconhecimento, escuta e decisão, presença real de Deus, oração de quietude, oração de união (êxtase), enamoramento espiritual e matrimônio místico. Para ela, Teresa mostra o caminho que a alma deve percorrer ao encontro com a verdade: não se trata de uma verdade abstrata, mas vivida, além dos simples fatos, experimentada pessoalmente.

A seguir, será observado que o ser humano é capaz de Deus, pois o núcleo da sua alma é o recipiente do amor, morada em Deus, templo que hospeda a Trindade. Na união mística não há fusão, assimilação e anulação do outro: o ser humano permanece criatura; o Eu cujo centro é o Espírito, morada do Eterno, encontra-se com um Deus que permanece um Tu totalmente Outro, Criador de cada Eu individual pessoal.

O Castelo Interior: núcleo da alma

Edith Stein apresenta inicialmente a análise do castelo interior feita por Santa Teresa, a qual, por meio dessa feliz metáfora, procura oferecer para as suas monjas uma imagem da alma tão precisa quanto

possível, falando “do que compõe a sua vida íntima” (STEIN, 2013a, p. 501). Mesmo sabendo que o propósito de Teresa era teórico-prático e que o seu é puramente teórico, Edith acredita que as descrições da vida de intimidade com Deus no interior da alma podem enriquecer a compreensão desse interior, o que é elaborado na sua obra “Ser finito e ser eterno”.

Outro dado importante, que Edith Stein retomará em sua obra sobre São João da Cruz, a “Ciência da Cruz”⁹, é a constatação feita por Teresa de que muitas pessoas permanecem fora do castelo, nos seus muros, não entrando em seu interior. Isso pode parecer uma “situação estranha e patológica [...], mas existem muitas almas assim” (STEIN, 2013a, p. 502). O diagnóstico dado por Teresa é o de que essas almas desaprenderam a rezar e não conseguem mais entrar no seu próprio interior. Edith buscará uma outra explicação depois da apresentação das moradas de Teresa, ao tratar de como esse texto pode ser compreendido à luz da filosofia moderna¹⁰.

Ao buscar uma outra porta de entrada para o interior da alma que não seja a oração, Edith Stein apresenta a análise fenomenológica da alma de Alexandre Pfänder (1870-1941) como uma possibilidade de se chegar bem próximo ao que tratou Teresa com a imagem das moradas do castelo, sem levar explicitamente em consideração a relação e a intimidade com Deus. Ele busca compreender a vida da alma, descobrindo, junto aos impulsos fundamentais, um impulso originário: a tendência a autodesenvolver-se, a qual está baseada na própria essência da alma, visto que nela existe “um núcleo de vida que, partindo desse germe, deve desenvolver-se até chegar a sua forma plena” (STEIN, 2013a, p. 522). Logo, “pertence à própria essência da alma humana que, para seu desenvolvimento, seja necessária a atividade livre da pessoa” (STEIN, 2013a, p. 522). Isso será mencionado adiante, depois de uma breve exposição das moradas de Teresa, na qual Edith Stein vai enfatizar o papel da liberdade individual, mesmo no momento do “matrimônio místico”.

Na imagem do castelo, o corpo é visto como o muro que o cerca. Os sentidos e as potências espirituais (memória, entendimento e vontade) são seus criados, suas sentinelas ou seus simples moradores. A alma é representada pelos numerosos aposentos do castelo que, semelhante ao céu, “possui muitas moradas” (STEIN, 2013a, p. 502)¹¹. O mundo exterior se encontra fora das muralhas do castelo, no qual existem sete moradas e, na sétima, a do aposento mais interior, habita o rei, Deus. Entre o aposento mais interior e o mundo exterior se encontram seis moradas. Para se entrar no castelo, deve-se passar pela porta, que é a oração e a reflexão.

As Moradas da Alma: itinerário de autoconhecimento e união com Deus

Nas primeiras moradas, quando a alma já ingressou em seu interior, ela adquire o conhecimento de si mesma, de sua própria baixeza, que conduz ao conhecimento da grandeza de Deus. Ambos os

⁹ Em “Kreuzeswissenschaft: Studie über Joannes vom Kreuz”, na parte I, item 2, §3. Bđ, João da Cruz fala sobre três tipos de atitudes que revelam a profundidade em que ele se encontra na vida de sua alma e a liberdade com que as decisões são tomadas: a atitude sensível se dá na parte mais exterior da alma, e nela o ser humano exerce muito pouco a decisão de vontade e liberdade, pois ele é levado mais pelos impulsos; na decisão ética ocorre um aprofundamento na alma e a decisão da vontade e a liberdade são maiores; mas na passagem da atitude ética para a atitude religiosa, “o homem de fé, que sabe – com o uso de seu intelecto, sua memória e sua vontade – que existe Alguém cuja inteligência é ilimitada, que tudo abrange e penetra, não há de se contentar com o que pessoalmente lhe parecer o melhor, mas ‘há de procurar o que é certo aos olhos de Deus’” (STEIN, 2013b, p. 138).

¹⁰ Uma análise mais detalhada desse apêndice está em Parise (2015).

¹¹ Edith Stein coloca em nota que essa expressão deve ter sido tomada de João 14,2. Embora a Santa não faça referência explícita a isso, é bem provável que ela tenha se inspirado nesse trecho do Evangelho de João.

conhecimentos se sustentam mutuamente e nunca são alcançados plenamente, devendo ser retomados sempre que se quer adentrar no próprio interior.

Nas segundas moradas, a alma continua presa ao mundo exterior, como acontecia nas primeiras, mas já escuta alguns “chamados de Deus” (STEIN, 2013a, p. 503) sob a forma de apelos que vêm do exterior, como sermões que ouve, como leituras espirituais, ou até como doenças e outros eventos que lhe parecem providenciais.

Nas terceiras moradas, as almas acolhem de coração os chamados de Deus e “se esforçam constantemente, [para] ordenar sua vida conforme a vontade divina” (STEIN, 2013a, p. 503). Agradecem a Deus pelas provações por que passam, pois também são agraciadas com vários tipos de consolações. Segundo Edith Stein, aqui Teresa mostra como, apesar do esforço natural para o encontro com Deus, a alma já começa a pressentir um caminho sobrenatural, mesmo que ainda não se manifeste de modo claro, como acontece nas moradas seguintes.

Nas quartas moradas, começam as graças extraordinárias ou místicas. A alma não se sacia mais com os contentamentos obtidos com o esforço do entendimento, pela oração de meditação, mas começam a aparecer os gostos. Eles partem de Deus e chegam até a alma sem esforço próprio e sem a intervenção do entendimento e da imaginação, caracterizando-se, assim, como a “oração de quietude” (STEIN, 2013a, p. 504). Teresa explicita que esses gostos “dilatam o coração e chegam até o corpo, mostrando a sua compreensão, mesmo que intuitiva, de que os âmbitos corpóreos, anímico e espiritual estão entrelaçados na constituição da pessoa humana.

Nas quintas moradas, a alma entra na oração de união. O corpo fica como que sem vida e as potências da alma estão em repouso: “nem imaginação, nem memória e entendimento podem impedir este bem” (STEIN, 2013a, 2013, p. 507)¹².

Apesar do repouso das faculdades, quando a pessoa retorna ao seu estado normal, lembra-se de tudo que vivenciou, e as verdades que aprendeu nesse momento de união ficam fixas para sempre na alma, a ponto de ela não ser capaz de se esquecer nem de duvidar do que lhe aconteceu, ainda que se passem anos sem que esteja de novo em união com Deus.

Edith Stein, para demonstrar a veracidade do que Teresa acaba de contar, afirma que:

a Santa chegou assim, pelo caminho da própria experiência, a descobrir uma verdade de fé que ignorava até aquele momento: “Que Deus está em todas as coisas por presença e potência e essência”, e que isso é algo bem diverso da inabitação divina por meio da graça (STEIN, 2013a, p. 507).

Essas certezas, obtidas gratuitamente de Deus, não fazem a alma se acomodar, pelo contrário: apesar de as graças sobrenaturais começarem a se tornar visíveis para a alma, ela não pode se esquecer de que deve realizar, com suas próprias forças, um trabalho de preparação para a união. Ela o faz de bom grado, pois, após ter experimentado essa união e ter gozado de sua paz, tudo o que encontra na terra a descontenta, e ela vive um estranho desassossego, uma vez que “provou que o verdadeiro descanso não pode lhe ser dado pelas criaturas” (STEIN, 2013a, 509). Ela procurará estar nessa oração de união muitas vezes por dia, preparando-se, assim, para entrar nas sextas e nas sétimas moradas, onde se encontrará com Deus no íntimo de sua alma.

Santa Teresa observa que não existe uma separação nítida entre as sextas e as sétimas moradas: Deus, do núcleo da alma onde habita, manda fechar as portas, inclusive do Castelo, para que a alma permaneça arrebatada, em êxtase. Passada a suspensão do êxtase,

¹² Leia-se a indicação da obra de Edith Stein e a referência as Moradas da Alma de Teresa D'Ávila.

a vontade fica tão absorvida e o entendimento tão fora de si [...] que parece não ser capaz de entender qualquer coisa que não seja para despertar a sua vontade para amar, estando ela [a alma] muito desperta, embora adormecida para lançar-se ao apego a alguma criatura (STEIN, 2013a, p. 515).

Nas sextas moradas, Teresa descreverá a sensação de liberdade vivenciada pela alma que se aproxima de Deus como um “voo do espírito”, em que ela parece ser capaz de sair do próprio corpo, sendo conduzida para uma região muito diferente da que habitualmente vive. Nesse estado de contemplação, “ocorre que, num instante, lhe ensinam tantas coisas juntas que, ainda que trabalhasse muitos anos de sua vida para ordená-las com sua imaginação e pensamento, jamais conseguiria” (STEIN, 2013a, p. 515).

O texto de Santa Teresa mostra a distinção entre a alma e o espírito, de modo que sejam compreendidos como coisas diversas, embora estejam essencialmente unidos. Edith Stein coloca em relevo essa imagem, pois o estudo fenomenológico da natureza humana feito por Husserl e aprofundado por ela chega a essa mesma constatação: corpo, psique e espírito são âmbitos distintos, mas entrelaçados e unidos no fluxo das vivências da consciência. Quanto mais se penetra na vida do espírito, mais o ser humano se sente capaz de perceber essa distinção e, ao mesmo tempo, essa unidade que o define como um indivíduo com suas peculiaridades, ou ainda, como uma pessoa¹³.

Nas sextas moradas, a alma experimenta um grande paradoxo: se por um lado sente vontade de ficar muito tempo a sós com Deus e deseja morrer para ficar logo com ele, por outro ela “sente muita vontade de colocar-se no meio do mundo a fim de contribuir para que ao menos uma alma louve mais a Deus” (STEIN, 2013a, p. 515). Aqui, mais uma vez, Teresa aconselha as monjas a perseverarem no caminho natural da meditação, especialmente da humanidade de Cristo, pois ainda não chegaram no fim do percurso interior, que ocorre nas sétimas moradas.

Nas sétimas moradas, ocorre efetivamente o matrimônio místico, onde Deus torna-se uma companhia permanente da alma, apesar de ela não o ver sempre com a mesma clareza. Ela também não pode ficar o tempo todo imersa nessa contemplação, pois precisa cumprir com as suas obrigações, agora de modo mais perfeito, sem mover-se de tal aposento: “é como se a alma mesma estivesse dividida em dois, como em Marta e Maria, mas em pé de igualdade” (STEIN, 2013a, p. 517). Não ocorre uma separação entre o que a alma é de modo sobrenatural e o que ela é naturalmente, e sim um aprofundamento do âmbito natural ao sobrenatural, sempre contando com a graça de Deus e com a resposta livre da alma em aceitar esse matrimônio. Santa Teresa não deixa de acentuar a participação consciente e voluntária da alma em total liberdade, mesmo no matrimônio místico. Prova disso é que, apesar da paz, que nunca lhe é tirada, a alma não está segura de sua salvação, pois sabe que pode tornar a cair, então toma ainda mais cuidado para “não ofender a Deus, nem nas pequenas coisas” (STEIN, 2013a, p. 518). Como efeito do matrimônio, a alma esquece-se de si, mas sem esquecer-se, empenhando-se em procurar agradecer a Deus em todas as obras.

Edith Stein finaliza a sua análise do “Castelo interior” constatando que Santa Teresa deixa entender que nesse ponto do matrimônio místico cessa quase todo deleite do êxtase, pois esse caminho de graça não serve apenas para a divinização das almas, mas também “para fortalecer a nossa fraqueza [...] para

¹³ Nas lições de 1932, sobre a constituição da pessoa humana, Edith Stein diferencia a alma não apenas da corporeidade humana, mas também do espírito, visto ser possível falar de um “núcleo da alma” como o centro a existência humana. A alma é todo o ser humano, o seu “eu”, e nela se encontra o espírito, além de estar essencialmente unida com o corpo, apesar de não se identificar completamente com ele: “A ‘alma da alma’ é uma realidade espiritual e a alma como totalidade é um ser espiritual. O que é peculiar nela é que possui uma interioridade, um centro, de onde ela pode sair para se encontrar com os objetos e aos quais se reporta quando os recebe do exterior, um centro de onde também pode sair de si mesmo, doando-se no exterior. Aqui encontramos o centro da existência humana” (STEIN, 2010b, p. 129).

poder imitar a Cristo nos grandes sofrimentos” (STEIN, 2013a, p. 519) e para trabalhar sem descanso pelo Reino de Deus. O êxtase e tudo o que decorre dele é um meio, não o fim, pois a finalidade da oração e de todo o caminho percorrido até o matrimônio espiritual é “fazer nascer obras, sempre obras!” (STEIN, 2013a, p. 522).

Para provar a universalidade dessa compreensão da alma humana espiritual, especialmente de sua liberdade e de sua capacidade de autodesenvolver-se, diferentemente de todos os outros seres criados, ela cita a concepção a que chegou Pfänder em sua obra “A alma do ser humano: ensaio de uma psicologia inteligente”. A autora busca compreender a vida da alma, descobrindo, junto aos impulsos fundamentais, um impulso originário: a tendência a autodesenvolver-se, a qual está baseada na própria essência da alma, visto que nela existe “um núcleo de vida que, partindo desse germe, deve desenvolver-se até chegar a sua forma plena” (STEIN, 2013a, p. 522). Logo, “pertence à própria essência da alma humana que, para seu próprio desenvolvimento, seja necessária a atividade livre da pessoa” (STEIN, 2013a, p. 522).

Além disso, Pfänder percebe que essa capacidade de autodesenvolvimento da alma não significa que ela seja capaz de se tornar criadora de si mesma, pois é sempre criatura: ela não é capaz de se gerar, mas apenas de se desenvolver. “Nesse ponto mais profundo de si mesma, olhando para trás, está ligada ao seu princípio criativo perene” (STEIN, 2013a, p. 523). Assim, Pfänder apresenta o conhecimento da essência da alma como uma outra porta possível para se entrar na alma humana, além da oração¹⁴. Ele só não consegue chegar a um ponto ainda mais profundo de sua análise por não compreender a sutil distinção entre a vida psíquica e a espiritual, como é apresentada por Teresa e pela própria Edith Stein. Mas, até onde chegou, constata que faz parte da essência da alma tender, naturalmente, a procurar desenvolver-se por meio de uma compreensão cada vez maior de si.

O texto termina com um tipo de provocação que prepara o leitor para a leitura do próximo apêndice, sobre a fenomenologia existencial de Martin Heidegger. Edith Stein considera que as teorias sobre a alma não chegam mais perto da sua compreensão por causa dos “resíduos do velho racionalismo, que não admite nenhum mistério, nem quer levar em conta a fragmentação do ser humano e, por sua vez, acredita que consegue desvelar por completo o mistério das relações da alma com Deus” (STEIN, 2013a, p. 523). Não seria essa atitude que ela vê na filosofia de Martin Heidegger?

Por fim, diz que, além desses preconceitos que acabam sendo difíceis de se desvencilhar, existe também, por parte de vários pensadores, “um medo inconsciente de encontrar-se com Deus” (STEIN, 2013a, p. 523). Para Stein, autores cristãos, como Teresa de Jesus e Santo Agostinho, não desconsideraram as explicações naturais da alma humana ao terem conhecimento do que está contido na Revelação. Prova disso é que são considerados, inclusive por muitos pensadores que não compartilham da mesma fé, como “mestres do próprio conhecimento e da descrição de si mesmos” (STEIN, 2013a, p. 524.).

Edith Stein conclui dizendo que, apesar de distintos objetivos e forma de exposição, existe uma concordância entre o seu estudo científico e fenomenológico da estrutura da alma e a exposição de Santa Teresa:

[...] precisamente porque a alma é uma realidade espiritual-pessoal, seu ser mais íntimo e específico, sua essência de onde brotam as potências e o desenvolvimento de sua vida não são apenas um desconhecido X que nós admitimos para esclarecer os fatos espirituais que experimentamos, mas algo que pode nos iluminar e deixar-se sentir, ainda que permaneça sempre misterioso (STEIN, 2013a, p. 524).

¹⁴ Edith Stein também tinha chegado a essa mesma conclusão em sua obra “Ser finito e ser eterno”, mas, tão humilde quanto Teresa de Jesus, não quis recorrer às suas próprias investigações antes de esgotar toda a virtualidade que encontra na obra de Pfänder, não deixando de ver também as suas limitações.

Dessa forma, Edith Stein mostra, na análise do *Castelo interior*, a união mística como transformação da “alma vivente” no “espírito que dá vida” que é capaz de formar um “corpo espiritual” (STEIN, 2019, p. 472) a partir de si mesmo. A interioridade aqui está ligada à Alteridade, no duplice sentido vertical e horizontal, ou melhor, na correlação entre o divino, o humano e o interpessoal. Retomando o tema bíblico da mística sponsal, Teresa D’Ávila declara que a alma, indigna desse Esposo, é elevada a uma experiência extraordinária pelo próprio Deus, que, em sua infinita misericórdia, atrai e une a Si mesmo. Isso acontece, como visto, na sétima morada, no “matrimônio místico”, ou seja, no núcleo mais íntimo e profundo da alma, onde o próprio Deus habita.

Considerações Finais

Em seu percurso filosófico-antropológico, Edith Stein descreve a estrutura ôntica da alma e a possibilidade de dizer o que compõe a vida íntima. Ela busca ver como suas abordagens sobre a constituição da alma humana conectam-se à principal obra de Teresa D’Ávila, e percebe, na análise do Castelo interior, que a chave para a compreensão do ser humano encontra-se no mistério do Ser Trinitário. Nesse peculiar evento, assim bem descrito por Teresa, pode acontecer o êxtase acompanhado por uma grande iluminação, na qual a verdade se manifesta como visão de uma única essência das Três Pessoas Divinas.

A graça mística concede como experiência o que a fé ensina: a inabitação de Deus na alma. Poderia ser dito que a alma é “o lugar” da união mística, mas o da comunhão mística é a Trindade, pela qual é possível aceder “para” Cristo, quando se está “em” Cristo. Acontece, assim, a passagem do “castelo interior” para o “castelo exterior”: a alma não permanece estática ou inamovível imersa na contemplação de Deus; pelo contrário, deseja levar o amor experimentado de Deus para outras criaturas.

A alma “trans-formada” e “trans-figurada” pela união, com a força recebida, conduz a sua ação no mundo, para todos e para cada um, para seu próximo. Em obediência ao novo mandamento de Cristo: “Amai-vos uns aos outros como Eu vos amei” (Jo, 13,34)¹⁵, atua já nesta vida a comunhão com Deus Trindade – “Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que também eles sejam um em nós (Jo 17,21). Quando se sai do próprio eu, abandonando-se, só então se pode ser-para-o-outro, se está com-o-outro como em si mesmo no ritmo agostiniano do transcender-se a si mesmos

Desse modo, na análise do Castelo Interior de Teresa D’Ávila, Stein estabelece uma relação entre a teologia e a antropologia filosófica, entre o divino e o humano, colocando, como base sólida, a questão da necessidade de uma renovação tanto da filosofia como da teologia contemporânea. A autora eleva a investigação puramente filosófica do *sentido do ser* à questão do primeiro Ser, ao Ser em Pessoa, ou melhor, em três Pessoas, com ulterior especificação de sua fenomenologia do amor e da relação entre a noção de “pessoa” e aquela de “espírito”. De fato, o Ser-Pessoa divina é o arquétipo de todos os seres finitos. Em outras palavras, “o espírito humano é já uma imagem de Deus, num sentido muito mais particular que todas as demais criaturas (STEIN, 2019, p. 479).

Em sua análise das Moradas da alma, Edith Stein mostra, também, a necessidade de se ir do intersubjetivo para o intersubjetivo e da profunda fecundidade da abordagem fenomenológica para a Ciência da Cruz. Ademais, ela aponta para novas pesquisas orientadas para o aprofundamento da experiência mística como experiência prática *kenótica* e *agápica*. A análise do “Castelo Interior”, motiva a aprofundar a *Erfahrung mística* na sua peculiaridade estrutural, tanto no que se refere ao eu que

¹⁵ As citações bíblicas foram extraídas da Bíblia de Jerusalém (1973).

vive, testemunha e comunica quanto em termos de conteúdo, da experiência e do objeto ao qual o eu intencional tende, como o Outro de Si mesmo.

Com essa pesquisa, constata-se que a escavação fenomenológica proposta por Edith Stein, com relação ao caminho da alma para Deus, constitui um método de investigação indispensável para a compreensão das dinâmicas da alma humana, nos dias atuais. A mística da imanência centrada na experiência do Eu é uma instância privilegiada de “autoconhecimento”, solicitada tanto pelas religiões e disciplinas espirituais quanto pelas doutrinas filosóficas. Desse modo, o exercício investigativo de Edith Stein remete a duas dimensões interseccionadas: aquela da perspectiva filosófica e fenomenológica (caminho *ad intus*, a alma, o espírito, a alteridade) com aquela cristológico-trinitária (vértice, altura e alteridade), que se indaga sobre a mística da cruz.

Para Stein, o ser humano é chamado a viver a mais alta graça mística, o matrimônio espiritual com Deus, ou seja, uma profunda união e comunhão, e é convidado a tomar decisões como pessoa livre. “O centro da alma é o lugar do qual se faz ouvir a voz da consciência (*Gewissen*), e o lugar da livre decisão pessoal” (STEIN, 2002, p.146; STEIN, 2019, p. 571). A união amorosa com Deus se dá na livre decisão pessoal, lugar da livre união com Deus. A via da entrega à vontade de Deus constitui a condição essencial para a união com Ele.

Mas como o filósofo se coloca diante do sacrifício da cruz? Esse jogo significa fracasso da razão ou, paradoxalmente, sua potencialização? Perguntas essas que serão aprofundadas em pesquisas posteriores.

Concluindo, pode-se acenar que a experiência cristológico-trinitária da cruz se coloca como um modelo exemplar de esvaziamento que se doa, do êxodo de si mesmo, solicitando uma reflexão mais profunda sobre a categoria do ser-para-o-outro. A ideia de pessoa que a filosofia empresta da teologia incide fortemente sobre a ontologia e sobre a metafísica, vista agora na perspectiva de uma relação personalista do ser.

Colaboradores

Ambas as autoras foram responsáveis pela concepção e desenho do artigo, discussão do resultados e aprovação da versão final do artigo.

Referências

- ALES BELLO, A. *A fenomenologia do ser humano: traços de uma fenomenologia no feminino*. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2000.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1973.
- GRACIOSO, J.; PARISE, M. C. I. Eu puro e empatia segundo Edith Stein. *Argumentos*, v. 9, n. 19, p. 60-73, 2018.
- HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.
- PARISE, M. C. I. *As colorações da alma na análise da pessoa humana segundo Edith Stein*. 2014. 234 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2014.
- PARISE, M. C. I. O conceito de alma em Teresa de Jesus segundo Edith Stein. In: SÁ, O.; SIQUEIRA, S. (org.). *Nas trilhas de Teresa*. Lorena: Centro Cultural Teresa D’Ávila, 2015. (Série Ensaios, v. 6).

- PERETTI, C. *Nas trilhas de Edith Stein: gênero em perspectiva fenomenológica e teológica*. Curitiba: Appris, 2019.
- SAVIAN FILHO, J. Uma perspectiva sobre Edith Stein e a Fenomenologia. *Argumentos*, v. 9, n. 19, p. 7-17, 2018.
- STEIN, E. *Der Aufbau der menschlichen Person*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010b. (Edith Stein Gesamtausgabe – ESGA, v. 14).
- STEIN, E. *Endliches und ewiges Sein*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2013a. (Edith Stein Gesamtausgabe – ESGA, v. 11/12).
- STEIN, E. *Kreuzeswissenschaft: Studie über Joannes vom Kreuz*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2013b. (Edith Stein Gesamtausgabe – ESGA, v. 18).
- STEIN, E. *Natura, persona, mistica: per una ricerca cristiana della verità*. 3. ed. Roma: Città Nuova Editrice, 2002.
- STEIN, E. *Ser finito e ser eterno*. Rio de Janeiro: Fiorense Universitária, 2019.
- STEIN, E. *Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos*. São Paulo: Paulus, 2018.
- STEIN, E. *Zum Problem der Einfühlung*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010a. (Edith Stein Gesamtausgabe – ESGA, v. 5).

Como citar este artigo/How to cite this article

PERETTI, C.; PARISE, M. C. I. As moradas da alma na perspectiva fenomenológica de Edith Stein. *Reflexão*, v. 45, e205025, 2020. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v45e2020a5025>