



Juvenal Savian Filho

Natureza feminina e direitos da mulher na filosofia de Edith Stein

DOI: [https://doi.org/10.21788/issn.2183-5705\(24\)2019.ic-02](https://doi.org/10.21788/issn.2183-5705(24)2019.ic-02)

Secção I

Investigação Científica*

* Os artigos presentes nesta secção foram sujeitos a processo de revisão segundo o método *blind peer review*.

Natureza feminina e direitos da mulher na filosofia de Edith Stein

Female nature and woman's rights in Edith Stein's philosophy

Juvenal Savian FILHO¹

RESUMO: Tomando por base a interpretação dada por Edith Stein a Ingunn (do romance *Olav Audunssön*, de Sigrid Undset), Nora (da peça *Casa de bonecas*, de Henrik Ibsen) e Ifigênia (da obra homônima de Goethe), este artigo visa investigar o modo como a filósofa conjuga análise fenomenológica e elementos do pensamento medieval (especificamente em torno do princípio de individuação), a fim de obter uma nova visão da individualidade humana com especificidades masculinas e femininas não necessariamente decorrentes de aspectos biológicos. Por fim, indicam-se algumas possibilidades de pensar direitos propriamente femininos, mas sempre em vista da universalidade do ser humano.

PALAVRAS-CHAVE: Edith Stein; Individualidade; Individuação; Alma; Feminino; Masculino; Feminismo.

ABSTRACT: Based on the interpretation given by Edith Stein to Ingunn (from Sigrid Undset's novel *Olav Audunssön*), Nora (from Henrik Ibsen's *A Doll's House*) and Iphigenia (from Goethe's homonymous work), this article aims to investigate how does Stein conjugate phenomenological analysis and elements of medieval thought (specifically positions on the principle of individuation), in order to obtain a new vision of human individuality, with masculine and feminine specificities not necessarily arising from biological aspects. Finally, some possibilities of thinking about women's rights are indicated, but always in view of the universality of human being.

KEYWORDS: Edith Stein; Individuality; Individuation; Soul; Female; Male; Feminismo.

Introdução: três mulheres aparentemente distantes

¹ Docente do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp – Brasil) e do respectivo Programa de Pós-Graduação. Membro da SIEPM (Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale) e pesquisador convidado do centro CRISES (Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences Humaines et Sociales), Université de Montpellier. Endereço eletrônico: jsfilho@alumni.usp.br

O presente artigo é uma reformulação da conferência apresentada em 2016 no Colóquio de Direitos Humanos da Universidade Portucalense. Agradeço enfaticamente pela leitura generosa e pelos comentários precisos feitos pela *blind review*.

O que de comum haveria entre três mulheres tão diferentes como Ingunn, do romance *Olav Audunssön* (de Sigrid Undset); Nora, da peça *Casa de bonecas* (de Henrik Ibsen); e *Ifigênia*, da trama homônima de Goethe?

Ingunn cresce num sítio nórdico, durante a Idade Média, sem receber muitos cuidados nem educação sofisticada. Desde criança é considerada noiva de seu irmão de criação, Olav, em cuja companhia e junto de outras crianças vagueia pelas redondezas, sem conhecer atividades ordenadas e sem disciplinação de sua vontade. Pelos 15 anos, o desejo desperta com força; e a ele cedem Ingunn e Olav na primeira oportunidade. A vida de Ingunn se resume a uma insaciável atividade de amar, mas a família termina por se opor ao casamento; Ingunn e Olav são separados por muitos anos, embora ambos se soubessem unidos pelos vínculos do matrimônio. Os sonhos serão a compensação de Ingunn por sua felicidade perdida; crises nervosas a paralisam de tempos em tempos e ela acaba sendo vítima de outro sedutor. Como que iluminada por um repentino clarão, Ingunn reconhece sua queda, reage e põe fim à relação pecaminosa. Quando Olav retorna à casa, ouve a confissão de culpa de Ingunn, mas não se sente no direito de romper os vínculos sagrados. Assume-a, então, como esposa e a leva para seu sítio, criando como seu próprio herdeiro o filho bastardo. Ingunn, todavia, vive abatida pela consciência de sua falta. O destino também não admite que ela seja feliz; e todos os seus outros filhos nascem mortos. Durante anos, Ingunn e Olav aceitam o quadro trágico em silêncio. Só perto do fim da vida de Ingunn, Olav começa a suspeitar que na alma de sua mulher devia ter germinado algo mais do que uma afeição surda e irracional; deve ter havido a compreensão de um mundo superior, porém sem a devida clareza; deve ter-se acendido uma centelha divina, porém subnutrida. Donde Ingunn não ter tido a força necessária para dar uma forma madura à sua vida.

Nora, de Ibsen, por sua vez, não é uma “filha da Natureza” como Ingunn. Criada em um ambiente cultural moderno, possui intelecto vivo, ainda que lhe falte educação sistemática, afetando sua vontade. Moça mimada e boneca preferida de seu pai, ela será também a boneca preferida de seu marido, assim como seus filhos serão suas bonecas. É dessa maneira mordazmente crítica que ela se refere a si mesma quando se lhe abriam os olhos. Certo dia, porém,

com seu marido gravemente enfermo, sem recursos financeiros e sem poder recorrer à ajuda do pai, Nora precisa tomar uma séria decisão, embora não se sinta preparada, pois sempre fora a peça de porcelana dos salões familiares. Mune-se de coragem e assina uma nota promissória para lutar pela saúde do marido, mesmo sabendo que ele nunca teria aceitado tal decisão. A consciência de Nora não sente nenhuma culpa; pelo contrário, orgulha-se de seu ato. Quando o credor exige o pagamento e ameaça revelar a negociata, Nora pensa em suicidar-se, movida não pelo medo de ser repreendida pelo marido, mas pelo fato de ela temer outro efeito: o de que seu marido, movido por um agudo senso de responsabilidade, assumira a falta da esposa. A continuação do livro é surpreendente, mas Nora não pode escapar à consciência do vazio de sua relação com o marido e da necessidade de tornar-se outra pessoa antes de voltar a ser esposa e mãe.

Ifigênia, do drama *Ifigênia de Tauris*, de Goethe, foi arrancada ainda jovem do convívio de seus pais e irmãos, levada para um povo bárbaro, porém salva da morte pela mão dos deuses, que a destinaram ao serviço sagrado na bonança do templo. Seu coração, no entanto, não se adapta; seu desejo é voltar ao recanto familiar. Recusa as pretensões do rei, porque não quer perder a chance de voltar à sua terra natal; e, como castigo, recebe a ordem de sacrificar dois estrangeiros que acabam de ser encontrados na praia. Os estrangeiros são gregos; um deles é seu irmão. Cumpre-se, assim, seu desejo de receber pelo menos um dos seus. Mas seu irmão, manchado pelo matricídio e levado ao limite da loucura pelos tormentos do arrependimento, deve morrer pelas mãos de Ifigênia. Diante da alternativa de também salvar seu irmão, salvar o amigo de seu irmão e salvar a si mesma por meio da trapaça e da mentira, ela considera, num primeiro momento, dever optar pelo “mal menor”. Sua alma pura, entretanto, não suporta a falsidade. Confiando na veracidade dos deuses e na magnanimidade do rei, confessa seu plano de fuga e recebe como recompensa a vida do irmão e a permissão de retornar à pátria.

O que pode haver de comum entre Ingunn, Nora e Ifigênia? De um lado, há a moça “natural” cuja alma não chegou a sentir nenhuma mão formadora; de outro, a boneca de salão que foi artificialmente impedida em sua formação por uma sociedade demasiado civilizada e que mesmo assim não conservou

suficiente instinto sadio para rasgar as redes e tomar as rédeas de sua vida dando-lhe livremente uma forma nova; por fim, a santa que, num ambiente sagrado, ultrapassou a natureza do contato com a divindade e elevou-se a uma luz sobrenatural.²

Alma feminina, alma masculina e individualidade

Edith Stein vê como traço comum entre as três mulheres o desejo de dar e de receber amor, bem como a aspiração a serem tiradas da estreiteza de sua existência real atual para serem guindadas a um existir e um agir mais elevados. Tornar-se aquilo que se deve ser e deixar amadurecer pelo amor a humanidade latente na forma individual especial que foi posta em cada mulher: eis o traço característico da alma feminina segundo Edith Stein.³ Com efeito, a discípula de Edmund Husserl – formada na escola da fenomenologia, do romantismo alemão, da psicologia nascente e do pensamento escolástico – esforçou-se por deixar-se afetar pelo fenômeno da especificidade feminina, a fim de ver se era possível distingui-la de uma especificidade masculina. Seguindo esse projeto, Edith Stein ultrapassa os debates culturais e defende que o amadurecimento no amor é a aspiração mais profunda do desejo tipicamente feminino, ao passo que a aspiração tipicamente masculina parece dirigir-se mais aos efeitos externos, à ação e ao desempenho objetivo do que ao ser pessoal tanto do próprio homem como dos outros. É claro que não se pode separar completamente as duas dimensões. Em sua estrutura básica, a alma é de mesmo tipo para todo o gênero humano, mas a alma e o corpo individuais produzem uma unidade sólida: sobre a base da sensorialidade, que é tanto corpórea como psíquica, a singularidade de cada ente humano repousa também sobre uma dimensão espiritual, a capacidade de autoconsciência, autorreflexão e abertura à alteridade. É essa unidade radicalmente trina (psicofísico-espiritual) que permite a cada um entrar no mundo objetivo dos valores e interferir no mundo pela vontade e de modo criativo.

² Cf. STEIN, E. *A mulher*. Trad. Alfredo J. Keller. Bauru: EDUSC, pp. 104 ss.

³ Cf. *ibidem*, pp. 112-113.

Mas o que intrigava Edith Stein era a observação de que a medida e a proporção dessas forças físicas, psíquicas e espirituais variam de indivíduo para indivíduo, provocando uma diferença única e irrepetível em cada um e permitindo falar de notas características da alma feminina e da alma masculina.⁴ Se ela chega a dizer que a tendência do homem está sobretudo em adquirir conhecimento e agir, enquanto a força da mulher seria a vida afetiva, ela também não deixa de dizer que essas notas intercambiam-se e que o desenvolvimento da feminilidade no homem e da masculinidade na mulher não apenas é um dado empírico, mas mesmo algo como um ideal a atingir.⁵

Concentrando-se na essência da mulher e fazendo-o em termos de uma análise fenomenológica, Edith Stein recorre a uma descrição dificilmente refutável para retratar a experiência feminina: a mulher sente diferentemente o mundo porque é preparada para a maternidade. Quer atribuamos essa preparação a um simples dinamismo biológico, quer recorramos a fatores culturais, o fato é que a vivência corpóreo-psíquico-espiritual da mulher tem uma especificidade que nunca será conhecida pelo homem. A tarefa de acolher dentro de si uma vida em formação e crescimento, de abrigá-la e alimentá-la no processo misterioso da formação de um novo ser, faz que o organismo feminino viva uma união tão íntima entre elementos físicos, psíquicos e espirituais que a experiência da mulher não pode ser reduzida à mesma experiência do homem. O homem, por sua vez, sem esse tipo de percepção, tende a concentrar-se na objetividade das relações, conseguindo a proeza de distinguir aquilo que a mulher vive de maneira intrinsecamente unida, quer dizer, aspectos físicos, psíquicos e espirituais. A capacidade masculina de distinguir objetivamente leva, então, à especificidade do homem, mostrando que o campo do resultado parece seu lugar mais natural, uma vez que ele é capaz de atividades unilaterais e de desdobramentos pontuais; ele se volta menos para o íntimo e mais para a ação rumo à exterioridade.

A antropologia de Edith Stein pode ser mais bem compreendida se se analisa até onde se estenderam as raízes de sua fenomenologia. Esse movimento permite ver que, caso se compreenda sua noção de alma feminina

⁴ Cf. *ibidem*, p. 114.

⁵ Cf. *ibidem*, pp. 113 ss.

e alma masculina em termos racionalistas, empiristas ou mesmo positivistas (concebendo-se o ser humano ou como “junção” de um corpo e de uma alma ou como mero centro formado por hábitos), a posição steiniana parecerá antiquada, ingênua ou mesmo um contrassenso. Para Edith Stein, porém, o ser humano não é a soma de um corpo, uma alma e um espírito (mente, intelecto ou qualquer outro nome que se queira). O que ela chama de corpo (a materialidade), alma (força vital) e espírito (vigilância e abertura, capacidade de sair de si, permanecendo em si)⁶ não são “partes” justapostas de um todo, mas dimensões de um ser uno, o ser humano. O corpo humano não é matéria animada por uma alma; é um corpo de uma alma, um corpo típico de ser humano, dotado da possibilidade de ver-se a si mesmo e ver a alteridade. Assim, ao falar de alma feminina e alma masculina, Edith Stein não pensa ao modo de um dualismo substancial de uma “alma de mulher” inserida em uma porção de matéria, nem ao modo de um dualismo de uma “alma de homem” inserida em outra porção de matéria. Ela pensa em *modos de existir*, em modos de ser totalmente individuais, embora a individualidade seja uma forma de realizar o que há de comum na espécie humana. A individualidade, numa palavra, contrai o universal da espécie em unidades tipicamente femininas e tipicamente masculinas.

Para acompanhar as raízes do pensamento steiniano e obter o máximo de sua clareza, convém segui-las até um mundo intelectual anterior aos dualismos típicos da Modernidade, mundo esse que permitiu à filósofa afinar e solidificar o seu próprio trabalho fenomenológico. Trata-se do mundo escolástico, especificamente sob o aspecto disso que ficou conhecido como o problema da individuação.

O problema da individuação

O problema é antigo e remonta a Aristóteles. Tratava-se de saber o que contrai as espécies e produz os indivíduos. Na obra do Estagirita, há certa ambiguidade que permite ver ora a matéria como elemento que contrai a forma,

⁶ Cf. Edith Stein, *Estrutura da pessoa humana* VI, II, 1: STEIN, E. *Der Aufbau der menschlichen Person*. Ed. L. Gelber & M. Linssen. Friburgo na Brisgóvia: Herder, 1994, p. 106 (Edith Stein Gesamtausgabe, vol. 14).

ora o composto de matéria e forma, em sua realização única e irrepetível. Impôs-se, na historiografia do problema, a opinião de que Aristóteles teria optado pela matéria como princípio de individuação. Assim, os indivíduos se distinguiriam porque suas porções de matéria seriam diferentes; a identidade deles seria dada por suas características acidentais, uma vez que a forma ou a essência seria a mesma da espécie. Também se costuma dizer que Tomás de Aquino seguiu a posição aristotélica e afirmou ser a matéria o princípio individuable. Hoje se sabe, porém, que talvez Tomás também tenha admitido a forma ou a forma individual como resposta para o problema,⁷ mas o tema ainda é passível de discussões acirradas. Em todo caso, Edith Stein viu em Tomás de Aquino um autor que optava pela matéria como o princípio de individuação, pois ela provavelmente não leu o conjunto de sua obra e foi fortemente influenciada pela leitura de alguns neotomistas do início do século XX, principalmente os alemães Joseph Gredt e Gallus Manser.⁸

Ao dedicar-se ao estudo do problema da individuação, Edith Stein deparou-se com a crítica de Duns Escoto ao Aquinate e a com possibilidade de uma resposta inteiramente nova, mais próxima dos interesses modernos, segundo a expressão utilizada mais tarde por Heidegger.⁹ Edith Stein leu o artigo do franciscano R. Messner¹⁰ e viu uma coincidência flagrante entre sua fenomenologia e o tratamento dado por Duns Escoto.

Duns Escoto não defendeu a afirmação de que não há nada de universal na Natureza, mas apenas realidades individuais, como alguns nominalistas declararam ao longo da história moderna. No entanto, ele não via razão para aceitar a matéria como princípio de individuação, pois, se a substância material

⁷ Ver, por exemplo, OWENS, J. "Thomas Aquinas". In: DE GRACIA, J. (ed.). *Individuation in Scholasticism – The later Middle Ages and the Counter-Reformation (1150-1650)*. Albany: State of New York Press, 1994, pp. 173-194

⁸ Cf. GREDET, J. *Die aristotelisch-thomistische Philosophie*. Friburgo na Brisgóvia: Herder, 1935; MANSER, G. *Das Wesen des Thomismus*. Friburgo: St. Paulsdruckerei, 1935.

⁹ Cf. HEIDEGGER, M. *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Tübingen: Mohr, 1916, p. 202.

¹⁰ Cf. MESSNER, R. "Das Individualprinzip in skotistischer Schau", in: *Wissenschaft und Weisheit I*, 1934, pp. 8ss. Atualmente, o melhor trabalho sobre as relações entre Edith Stein e Duns Escoto é a obra de Francesco Alfieri: ALFIERI, F. *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein – La questione dell'individualità*. Roma: Morcelliana, 2014 (tradução brasileira: *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, 2016). Ver também: ALFIERI, F. *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein*. Trad. Clio Francesca Tricarico. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ou os indivíduos materiais são compostos de matéria e forma, então uma parte desse composto (a matéria) não pode causar aquilo mesmo de que ela é parte e do qual ela depende (o composto).¹¹ O mesmo raciocínio vale para a forma ou a essência típica da espécie, pois tal essência também seria parte do composto e não poderia causá-lo. Resta admitir, portanto, que a diferença última que constitui os indivíduos não pode ser associada metafisicamente a alguma “coisa”, pois, no composto de matéria e forma não há nada mais além de matéria e forma. Aliás, dessa perspectiva, o nome “princípio de individuação” é inapropriado, porque incita a pensar num princípio ou num agente; enfim, numa “coisa” (*res*) que individua. Se houvesse uma coisa que individue, ela mesma já teria sido individuada; e a busca pelo princípio se abriria ao infinito.

Em vez disso, Duns Escoto fará a reflexão sair do registro da base ou do elemento que permite a individuação, para entrar no registro do *ato*. Em alguns de seus textos, ele adota o vocabulário da modalidade e não mais de um princípio ou de uma coisa (*res*). Assim, o que contrai a espécie e produz os indivíduos não será nem a matéria nem a forma da espécie nem o composto, mas o ato inteiramente singular, único e irrepitível pelo qual cada indivíduo realiza em si aquilo que tem de comum com a espécie. Como bem sintetiza Gérard Sondag, “dizemos, por exemplo, que há uma só e mesma coisa, por exemplo, este rosto humano. Nele, distinguimos, sem poder separá-los, os traços comuns da face humana, os quais, por um lado, são os mesmos em todos os indivíduos humanos e, de outro, são os traços singulares que pertencem propriamente a este rosto e não a outro. Mais exatamente, vemos como os traços comuns são singularizados sem exceção neste rosto e naquele outro, quando os comparamos”.¹²

A metafísica escotista da singularidade permite a Edith Stein combinar universalidade e singularidade em sua antropologia de um modo inteiramente novo mesmo para a fenomenologia de sua época, incluindo os membros do Círculo de Gotinga, como Max Scheler, Hedwig Conrad-Martius e outros, além do próprio Husserl. No dizer de Edith Stein, os indivíduos têm em comum tudo

¹¹ Cf. João Duns Escoto, *Ordinatio*, distinção 3, questões 2-5, in: DUNS SCOT. *Le principe d'individuation (De principio individuationis)*. Ed. Gérard Sondag. Paris: Vrin, 2005, p. 125.

¹² SONDAG, G. *Duns Scot – La métaphysique de la singularité*. Paris: Vrin, 2005, p. 61.

o que é próprio da espécie humana, mas vivem de um modo inteiramente único aquilo que é comum.¹³ Cada indivíduo tem, aliás, um cerne ou uma “alma de sua alma”, que é o grau de vibração ou o ponto de irradiação que faz o indivíduo entoar a melodia de sua existência em seu timbre inteiramente próprio.

Singularidade e direitos

Dessa perspectiva, falar de alma feminina ou alma masculina consiste, para Edith Stein, em garantir a possibilidade de pensar que indivíduos mulheres e indivíduos homens sejam vistos em sua inegociável singularidade, mas com modos de ser que são comuns aos companheiros de espécie. O modo como as características da espécie humana contraem-se em uma mulher permite que ela tenha um modo de existir que é radicalmente diferente do modo de existir de um homem, em quem as características da espécie humana são contraídas de outra maneira. As possibilidades dadas a uma e a outro são diferentes; e é a diferença quanto às possibilidades que interessa Edith Stein.

Por outro lado, não é porque parece coerente falar de alma feminina que se tem fundamento para afirmar que todas as mulheres desenvolverão necessariamente especificidades femininas, pois suas almas podem ser mais masculinas, valendo o inverso para os homens. Mas não parece justo, segundo Edith Stein, cair no reducionismo da identificação pura e simples entre natureza feminina e natureza masculina. No contexto dessa reflexão, Edith Stein sabia bem que o mais importante era defender a igualdade de dignidade e direitos entre homens e mulheres, mas não às custas de um aplainamento das variações ônticas. Além disso, Edith Stein viveu na carne a necessidade de enfatizar a especificidade feminina, sobretudo para destacar a contribuição das mulheres, fortemente negligenciada em seu período. Ela mesma, por se mulher, não foi aceita como professora na Universidade de Gotinga. Depois,

¹³ Cf., por exemplo, *Ser finito e ser eterno* IV, 17, § 3, onde Edith Stein explica o que significa falar de indivíduo ao modo de forma vazia. In: STEIN, E. *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Ed. Andreas Uwe Müller. Friburgo na Brisgóvia: Herder, 2006 (Edith Stein Gesamtausgabe, vol. 11/12).

por ser judia, sofreu os horrores do Holocausto, sendo proibida de ensinar e morrendo em Auschwitz a despeito de sua conversão cristã.

Se Edith Stein participasse hoje de um colóquio sobre direitos humanos, ela talvez preferisse falar mais de “direito do humano”, sem distinguir entre direitos da mulher e do homem, principalmente porque, como ela insistia, era preciso levar as sociedades a perceber que nenhum dado natural obriga a afirmar que as mulheres não podem realizar todas as atividades sociais dos homens e vice-versa. Por outro lado, vendo a condição feminina em subvalorização ainda em nossos dias, certamente Edith Stein concordaria que é preciso insistir em direitos específicos da mulher.¹⁴ Não é à toa que seu feminismo tem despertado grande interesse na última década.¹⁵

Seja como for, o motor de sua antropologia filosófica era, sem dúvida, chegar ao que distingue mulheres e homens para superar as desuniões práticas que se interpõem entre eles e para propor uma visão mais coesa do ser humano. Como ela mesma dizia, “tentando lançar um olhar para dentro do

¹⁴ Por essa razão, mesmo que se fale de “direitos do humano”, não é correto pensar que Edith Stein neutralizaria a especificidade dos direitos da mulher, advogando algo como “direitos humanos agenéricos”. Ela mesma lutou por direitos próprios das mulheres, sobretudo interpretando o ser-companheira, tipicamente feminino, como uma forma social de paridade: Edith Stein defendeu o voto feminino, o acesso a funções públicas e privadas reservadas a homens, a anulação do celibato obrigatório das professoras primárias e mesmo o possível acesso das mulheres ao sacerdócio católico (convertida à fé cristã, Edith Stein afirmava não encontrar nenhum impedimento de ordem ôntica a que as mulheres fossem ordenadas).

¹⁵ Cf., por exemplo, BINGGELLI, S. *Le féminisme chez Edith Stein*. Paris: Parole et Silence, 2010; ALES BELLO, A. *Fenomenologia do ser humano. Traços de uma filosofia no feminino* (Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius e Gerda Walther). Trad. Antonio Angonese. Bauru: EDUSC, 1992. Tem-se falado do feminismo steiniano como um feminismo de essências ou essencialista, fundado na peculiaridade da essência (alma, forma, *eîdos*) feminina. Aqui não tenho a possibilidade de explorar essa temática com mais vagar. No entanto, cumpre dizer que parece adequado chamar de “feminismo de essências” ou “feminismo essencialista” o feminismo de Edith Stein desde que não se perca de vista a importância central por ela atribuída à formação como meio de se tornar o que se é: a formação, tanto para a mulher como para o homem, é o que, aliando-se a determinantes biológicos, sociais e culturais faz que cada indivíduo realize ao seu modo a sua espécie. Dessa perspectiva, o “essencialismo” de Edith Stein estaria na antípoda do dogmatismo naturalista que predomina em muitos estudos de gênero atualmente e aproximar-se-ia mais do performativismo (por exemplo, de Judith Butler).

mais íntimo de nosso ser, descobrimos que ele não se trata de um ser pronto, mas, sim, de um vir a ser; e procuramos então esclarecer esse processo de vir a ser. O que somos e em que nos tornamos não permanece encerrado em si mesmo; antes, precisa propagar-se e ter consequências”.¹⁶

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFIERI, Francesco. *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, 2016.
- ALFIERI, Francesco. *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein – La questione dell'individualità*. Roma: Morcelliana, 2014.
- ALFIERI, Francesco. *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein*. Trad. Clio Francesca Tricarico. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BELLO, Angela Ales. *Fenomenologia do ser humano: Traços de uma filosofia no feminino (Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius e Gerda Walther)*. Trad. Antonio Angonese. Bauru: EDUSC, 1992.
- BINGGELLI, Sophie. *Le féminisme chez Edith Stein*. Paris: Parole et Silence, 2010.
- GRETT, Joseph. *Die aristotelisch-thomistische Philosophie*. Friburgo na Brisgóvia: Herder, 1935.
- HEIDEGGER, Martin. *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Tübingen: Mohr, 1916.
- JOÃO DUNS ESCOTO. *Le principe d'individuation (De principio individuationis)*. Ed. Gérard Sondag. Paris: Vrin, 2005.
- MANSER, Gallus. *Das Wesen des Thomismus*. Friburgo: St. Paulsdruckerei, 1935.
- MESSNER, Reinhold. *Das Individualprinzip in skotistischer Schau. Wissenschaft und Weisheit I*, 1934.
- OWENS, John. Thomas Aquinas. In: DE GRACIA, J. (ed.). *Individuation in Scholasticism – The later Middle Ages and the Counter-Reformation (1150-1650)*. Albany: State of New York Press, 1994.
- SONDAG, Gérard. *Duns Scot – La métaphysique de la singularité*. Paris: Vrin, 2005.
- STEIN, Edith. *A mulher*. Trad. Alfredo J. Keller. Bauru: EDUSC.

¹⁶ STEIN, *A mulher*, op. cit., p. 106.

STEIN, Edith. *Der Aufbau der menschlichen Person*. Ed. L. Gelber & M. Linszen. Friburgo na Brisgóvia: Herder, 1994. (Edith Stein Gesamtausgabe, vol. 14).

STEIN, Edith. *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Ed. Andreas Uwe Müller. Friburgo na Brisgóvia: Herder, 2006. (Edith Stein Gesamtausgabe, vol. 11/12).

Data de submissão do artigo: 02/11/2018

Data de aprovação do artigo: 19/03/2019

Edição e propriedade:

Universidade Portucalense Cooperativa de Ensino Superior, CRL

Rua Dr. António Bernardino de Almeida, 541 - 4200-072 Porto

Email: upt@upt.pt