

CONEXÃO TRANSCENDENTAL ENTRE O BEM, A VERDADE E A BELEZA SEGUNDO EDITH STEIN

TRANSCENDENTAL CONNECTION BETWEEN GOODNESS, TRUTH AND BEAUTY ACCORDING TO EDITH STEIN

Gilfranco Lucena dos Santos¹

RESUMO

Este artigo tem por objetivo pensar a conexão transcendental entre o bem, a verdade e a beleza de acordo com Edith Stein. A questão central deste trabalho pode ser expressa do seguinte modo: qual o lugar da experiência mística no ensaio de ascensão ao sentido do ser desenvolvido por Edith Stein em seu *Ser finito e eterno?* A hipótese deste artigo é a de que na consciência imanente da experiência mística é possível pensar uma conexão transcendental entre o bem a verdade e a beleza, que podemos mostrar pela análise feita por Edith Stein em sua principal obra.

Palavras-chave: Consciência. Imanência. Transcendentais. Mística. Edith Stein.

ABSTRACT

This article aims to think the transcendental connection between good, truth and beauty according to Edith Stein. The central question of this work could be announced as follow: what is the place of mystical experience in essay of ascension to the meaning of being, developed by Edith Stein in his *Finite and eternal being?* The hypothesis of this paper is that in the immanent consciousness

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre e Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. *E-mail*: gilfranco.lucena@academico.ufpb.br

of mystical experience is possible philosophically think a transcendental connection between good, truth and beauty, that we can show by analyse of Edith Steins principal work.

Keywords: Consciousness. Immanence. Transcendentals. Mystik. Edith Stein.

INTRODUÇÃO

Ao estabelecer como tema deste trabalho a conexão transcendental entre o bem, a verdade e a beleza, tenho em vista estabelecer um caminho de reflexão que possa fornecer uma resposta para a seguinte questão: qual o lugar da mística na experiência de uma ascensão ao sentido do ser e como compreender filosoficamente essa experiência? Minha hipótese é de que a obra intitulada *Ser finito e eterno* de Edith Stein lança luzes sobre esse problema, e pode nos ajudar a resolvê-lo. Para tanto, podemos tomar como fio condutor ou mesmo horizonte de orientação para a solução de tal questão aquilo que Edith Stein elaborou como sendo o “Ensaio de uma síntese formal do verdadeiro, bom e belo” (EES, V §8, p. 271ss.). Depois disso, podemos verificar como a experiência mística pode se constituir como um conteúdo imanente dessa conexão transcendental.

1 SOBRE A CONEXÃO TRANSCENDENTAL E O SENTIDO DO SER PARA ALÉM DA ESSÊNCIA

O problema de uma conexão transcendental entre o bem, a verdade e a beleza torna-se latente, pelo menos desde que Platão inaugura a questão da transcendência no livro VI de sua *República*, e torna compreensível que não se pode falar de conhecimento do ser dos entes, quando a alma não possui em si, como fazem os pintores, um exemplar verdadeiro que mantenham em vista, para poder vislumbrar, ali, o belo, o justo e o bom. De fato, este é o questionamento que Platão nos impõe quando diz:

Mostram-se porventura diferentes dos cegos os que privados do conhecimento do ser dos entes não têm na alma um modelo claro (ἐν τῇ ψυχῇ ἔχοντες παράδειγμα), nem podem, como os pintores voltarem seu olhar para o mais verdadeiro (εἰς τὸ ἀληθέστατον), de modo que voltando-se constantemente a ele e contemplando-o sempre com maior agudeza, estabeleçam então quando for preciso as leis do belo, do justo e do bom, e conservá-los em sua vigilância uma vez estabelecida? (PLATÃO, *República*, VI 484c-d)

Com efeito, é neste mesmo diálogo de Platão que emerge a ideia, segundo a qual há uma forma de falar do belo e bom dos entes (ὁ τῶ ὄντι καλὸς κἀγαθός/ Platão, *República* III, 396b-c) e, no *Sofista*, do verdadeiro ser dos entes (τὸ ἀληθινόν ὄντως

ὄν/ Platão, *Sofista* 240b). Ὀντως ὄν², enquanto τό ὄν ἀληθινόν, é o ente verdadeiro, apreendido à luz da ideia; e, a rigor, segundo Platão, apreendido à luz da ideia do bem, esta que é causa e princípio da essência, e que repousa soberanamente para além da essência³, determinando-lhe seu sentido. Aqui tem origem a compreensão filosófica do caráter transcendental do sentido do ser, em direção ao qual *Ser finito e eterno* de Edith Stein se propõe a constituir uma tentativa de ascensão.

Já tive ocasião de mostrar como Edith Stein compreende esse caráter ascensional em direção ao ὄντως ὄν platônico como região do estabelecimento do sentido do ser (cf. SANTOS, 2017). O ὄντως ὄν platônico se mostra como o horizonte transcendental da questão do sentido ser⁴. Ele emerge como horizonte transcendental da região de sentido do ser do ente enquanto tal. E é no interior deste horizonte transcendental que se constitui a possibilidade da compreensão do bom, do belo e do verdadeiro para a consciência que o intenciona, na medida em que encontra-se orientada para ele.

Em *Ser finito e eterno*, Edith Stein nos mostra como Thomas de Aquino elenca com rigor as determinações universais do ente enquanto tal, em suas *Questiones disputatae de veritate*. Essas determinações são as seguintes: *ens* (ente), *res* (coisa: determinação de conteúdo; tem conteúdo, é real), *unum* (uno), *aliquid* (algo), *bonum* (bom), *verum* (verdadeiro) e *pulcrum* (belo). E a respeito dos transcendentais bom, verdadeiro e belo, Edith Stein assegura que tais “determinações transcendentais supõem a posição de um ente em relação a outro”, e, ademais, “formal e puramente como ‘um outro’”, de tal modo que “o ser em sua concordância com outro ente seja considerada” (STEIN, ESGA 11/12, p. 245). Ela ainda acrescenta que: “Como uma determinação transcendental só pode ser considerada em uma tal concordância se houver um ente” que tenha como um modo propriamente seu o de poder entrar em acordo com todo ente, “Aristóteles e Tomás de Aquino consideram que esta exigência só pode ser satisfeita pela alma (ψυχή, *Seele*)” (STEIN, ESGA 11/12, p. 246). Isto ocorre de tal modo que se torna

² De acordo com Paul Ricoeur, esta duplicação que reluz na expressão ὄντως ὄν dá origem a uma ontologia radical, que também se exprime na expressão aristotélica ὄν ἢ ὄν (cf. RICOEUR, 2014, p. XIV).

³ Na analogia do sol, descrita na *República* VI, exposta no intuito de fornecer uma compreensão mínima do modo como se há de compreender a ideia do bem, Platão escreve, como palavra de Sócrates, que os “objetos conhecidos [...] não recebem do bem apenas a faculdade de serem conhecidos, mas também lhe devem o ser e a essência, conquanto o bem não seja essência, senão algo que excede de muito a essência em poder e dignidade” (PLATÃO, *República*, VI 509b)

⁴ Edith Stein nos mostra que a expressão ὄντως ὄν (ente essente) é equivalente a εἶδος (*Wesenheit*, essencialidade), e ela deve ser considerada um fundamento de ser para a οὐσία (ente existente) e o λόγος νοήτος (ente pensável) (cf. STEIN, ESGA 11/12, p. 138-139).

possível compreender uma conexão transcendental entre a beleza, a verdade e o bem, na medida em que se faz possível mostrar, como fez Edith Stein, como a alma está relacionada aos transcendentais. Isto ela o expõe claramente no seguinte trecho:

Para a concordância de sua vontade (*Willen*) com o ente, dirige-se sua aspiração (*Streben*); para a concordância de seu entendimento (*Verstandes*) com o ente destina-se seu conhecimento (*Erkennen*). O ente como objeto da aspiração chama-se o bom (*das Gute*), como objeto do conhecimento o verdadeiro (*das Wahre*). (STEIN, ESGA 11/12, p. 246)

Quanto ao belo (*das Schöne*), Edith Stein diz que ele tem com o bom e o verdadeiro “algo em comum: é o ente como objeto da complacência (*Wohlgefallen*), que se fundamenta na vivência da concordância objetiva do ente com o conhecimento em ordem à sua construção” (Stein, ESGA 11/12, p. 246). Edith Stein conclui dizendo que: “Na medida em que todo ente como tal é objeto do conhecimento, da aspiração e da complacência, o verdadeiro, o bom e o belo são determinações transcendentais” (STEIN, ESGA11/12, p. 246). Daí que Edith Stein se propõe, então, à tentativa de uma síntese formal do verdadeiro, bom e belo.

“A concordância do ente com a alma ou o espírito” (“*Übereinstimmung des Seienden mit der Seele oder dem Geist*”/ STEIN, ESGA 11/12, p. 252) é considerada por Edith Stein como a forma vazia de uma relação, que entendemos haver de se constituir como horizonte transcendental formal de uma conexão entre o bem, a verdade e a beleza, em que o verdadeiro, o bom e o belo se estabelecem em uma relação determinada com o espírito. Edith Stein assegura, contudo, que esta forma vazia de uma relação diferencia-se a cada vez como o verdadeiro, o bom e o belo. Diz Edith Stein: “A diferença está condicionada através da relação do ente com o aspirar, o conhecer e o comprazer-se” (STEIN, ESGA 11/12, p. 252). Ou seja: a diferença entre o verdadeiro, o bom e o belo está condicionada através da relação do ente para com a aspiração, o conhecimento ou o comprazimento. O ente toca a alma de modo a estabelecer com ela uma relação (r^1, r^2, r^3) condicionada a determinados atos (a^1, a^2, a^3) “de uma pessoa espiritual” (STEIN, ESGA 11/12, p. 252), deixando claro, aqui, que alma ou espírito não estão sendo tomados “como formas fundamentais diversas, mas a alma espiritual como cognoscente” (STEIN, ESGA 11/12, p. 252, n. 41). Daqui se depreende o fato de o ser tocado deste modo pode ser levado à plenitude de seu ser. A alma que conhece o verdadeiro, aspira à bondade e se compraz na beleza. Essa é a estrutura da conexão fundamental entre os transcendentais que fica demonstrada no capítulo V de *Ser finito e eterno*.

Como pensar, então, que este sentido de ser assim plenamente determinado possa ser compreendido na experiência mística em particular? Como o toque da experiência mística se constitui como conteúdo dessa síntese formal da conexão transcendental entre o bom, o verdadeiro e o belo?

2 A ALMA COMO ESPAÇO DE EXPERIÊNCIA DO SENTIDO

No horizonte transcendental em que se constitui o bom ao qual a alma aspira, o verdadeiro que a alma conhece e o belo no qual a alma se compraz, a essência que se encontra em jogo tocada por tais objetos e orientada em tais atos é “o ser humano como corpóreo-anímico-espiritual” (STEIN, ESGA 11/12, p. 310); ou, como Edith Stein também diz: “o ser da pessoa humana” (STEIN, ESGA 11/12, p. 310). Segundo ela: “Na alma humana a vida interior é aqui ser consciente, o eu é alguém vigilante, cujo olhar espiritual se mantém aberto e se lança para fora e para dentro” (STEIN, ESGA 11/12, p. 315). “A alma é o ‘espaço’ no meio da totalidade corpórea-anímica-espiritual” (STEIN, ESGA 11/12, p. 315). Como alma sensitiva, ela vive no corpo; como alma espiritual ela se volta para si e olha para o que se encontra além de si mesma, no mundo; como alma em sentido próprio ela reside e permanece junto de si mesma; “nela o eu pessoal se encontra em casa (STEIN, ESGA 11/12, p. 317).

Edith Stein toma aqui a obra de Teresa de Ávila como referência para sua concepção da alma como espaço de vivência corpóreo-anímico-espiritual, e afirma que:

A alma como “castelo interior”, como caracterizou nossa santa mãe Teresa, não é de modo algum pontual como o “eu puro”, mas um “espaço” – sim, um “castelo” com muitas moradas –, onde o eu pode mover-se livremente, às vezes para fora, e retornando às vezes mais para o interior de si. (STEIN, ESGA 11/12. P. 317-318)

E esse espaço, assegura Edith Stein, não é um espaço vazio, mas uma essência (οὐσία) vivente (cf. Stein, ESGA 11/12, p. 318). O eu aqui em jogo se compreende como “ente cujo ser é vida [...] e neste ser está seu próprio interior [...] ele mora (*wohnt*) no corpo e na alma” (STEIN, ESGA 11/12, p. 318). Por outro lado, a pessoa que este eu constitui não é uma forma vazia: “A pessoa não poderia viver como ‘eu puro’. Ela vive dos preenchimentos de essência que eclodem na vida vigilante” (STEIN, ESGA 11/12, p. 321).

A própria alma possui uma essência na qual vive o eu. Esta essência está no interior da alma e se estabelece como fundamento do seu ser. Diz Edith Stein:

No “interior” está a essência da alma. Quando o eu vive aqui — sobre o fundamento do seu ser, onde ele propriamente se encontra em casa e aí pertence — então ele experimenta *algo* do sentido de seu ser [...] E quando ele vive a partir daqui, então ele vive uma vida *plena* e alcança a estatura de seu ser. (STEIN, ESGA 11/12, p. 369)

Esta experiência de uma habitação da alma que reside no interior de si mesma é caracterizada por Edith Stein como uma experiência de sentido e significação, que se constitui a partir de uma convocação mobilizadora de seu ser: “O que mobiliza no interior é sempre um chamado à *pessoa* [...], um chamado à *significação* (*Besinnung*), isto é, à procura do sentido daquilo que a toca e a ela convém” (STEIN, ESGA 11/12, p. 369), tratando-se, por fim de “um chamado à sua liberdade” (STEIN, ESGA 11/12, p. 370).

Mas em que consiste esse “*algo*” que plenifica de sentido a vida mística na experiência mística? Por que se pode notar que a metáfora do castelo interior de Teresa de Ávila e a descrição da habitação da alma em seu interior, desenvolvida por ela, constitui de maneira paradigmática o sentido dessa experiência? Por fim, como a experiência mística, tal como se pode ver descrita por Teresa de Ávila, torna explícito o conteúdo daquela conexão transcendental formal entre o bom, o verdadeiro e o belo que Edith Stein foi capaz de mostrar em *Ser finito e eterno*?

3 O SENTIDO DO SER PARA ALÉM DA ESSÊNCIA NA EXPERIÊNCIA MÍSTICA

Mesmo antes de Edith Stein, ainda que não tenha levado a cabo a análise por ela desenvolvida, Martin Heidegger chegou a escrever, em 1919, na preparação de seu curso que não chegou a ser ministrado, intitulado *Fundamentos filosóficos da mística medieval*, que “Santa Teresa vê *como* mística fenomenologicamente” (HEIDEGGER, 1995, p. 336), ainda que não eideticamente nem na perspectiva da elaboração de uma “eidética especificamente religiosa” (HEIDEGGER, 1995, p. 33). Edith Stein chega a nos fornecer em seu apêndice a *Ser finito e eterno*, intitulado *O Castelo da Alma* (*Die Seelenburg*) o que para nós poderia soar como uma explicação sobre o motivo pelo qual, ao tratar de sua experiência mística, Teresa fornece ao mesmo tempo os elementos que permitem o desenvolvimento de uma eidética fenomenológica da experiência mística, quando afirma: “Não era possível, para os santos iniciar os principiantes na vida interior, sem se fazer claro o que seria propriamente este interior” (STEIN, ESGA 11/12, p. 502). Mas como se constitui a experiência do

sentido do ser para além da essência na experiência mística, tendo Teresa de Ávila e sua descrição estabelecida no Castelo Interior como paradigma?

Compreendo que a experiência espiritual em geral e a visão espiritual em particular podem ser ontologicamente compreendidas como uma experiência de transcendência na imanência. Isto significa onticamente que na experiência espiritual mística, tudo se constitui na imanência da consciência religiosa, apontando e orientando-a, contudo, para aquilo (ou aquele, isto é: Deus, a graça, o mistério) que de algum modo é dela o fundamento, ou mesmo a fonte de sua essência, que não “está”, por assim dizer, “na consciência”, mas a ela se comunica, sem que nela se esgote; pois, de algum modo, a ultrapassa. Essa compreensão é certamente a raiz fenomenológica da consciência metafísica de Edith Stein.

Na consciência fenomenológica que se volta para a consciência religiosa experimentada misticamente, em respeito ao fenômeno e sua expressão, Deus e seu ato (Mistério e Graça) só podem ser pensados como ser transcendente (*esse transcendens*), o qual, por sua vez, se põe em comunicação com a consciência, em cuja imanência se atém ao divino e sua revelação significativa; atém-se a ele e àquilo que compreende como sua manifestação correspondente⁵.

Sob esse aspecto, poder-se-á concluir que: a única coisa que a consciência em orientação fenomenológica pode dizer de Deus e sua ação é que são *esse transcendens*, sem mais nada precisar nem poder supor. Pois é disso que a consciência mística dá testemunho em sua vivência espiritual no âmbito da fé. Pode-se dizer ainda – e Edith Stein valorizou muito esse aspecto em *Ciência da Cruz*⁶ – que o trabalho de

⁵ Sobre a questão de uma compreensão fenomenológica do sagrado, de Deus e da experiência de Deus a partir de Husserl e Edith Stein, é fundamental estudar os trabalhos da Prof.^a Ângela Ales Bello, intitulados *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus* (cf. BELLO, 2016) e *O Sentido do Sagrado: da arcaicidade à dessacralização* (cf. BELLO, 2018). Não foi possível neste trabalho discutir a interpretação aprofundada e consistente desenvolvida pela autora nesses livros, mas tal confrontação se faz urgente e necessária.

⁶ Edith Stein fala aqui, a respeito de São João da Cruz que, sendo ele “um artista por natureza”, “devemos levar em consideração”, em suas obras, todas escritas como interpretações posteriores de suas composições poéticas, “a sua *objetividade própria de artista*” (STEIN, 2016, p. 13, grifo da autora). Tais obras se caracterizam por uma “impresscionabilidade vigorosa e genuína” na qual “o artista, a criança e o santo muito se assemelham” (Stein, 2016, p. 13). De acordo com ela: “o artista dá forma ao que o toca intimamente, transformando-o em imagens interiores que, por sua vez, o impulsionam a exteriorizá-las concretamente. Essas imagens não se restringem somente ao campo visual ou às artes plásticas; entende-se por ‘imagem’ qualquer expressão artística – incluindo a poesia e a música – consistente na representação de alguma coisa na qual o representado é concretizado e acabado; em outros termos, a representação de um microcosmo” (STEIN, 2016, p. 14)

“configuração” desse ser transcendente pela consciência mística é um trabalho de composição artística ou estética, à luz da vivência ou que exprime a vivência.

É por isso que, como pretende descrever a experiência da fé, e no horizonte da fé, a expressão da experiência espiritual da vida mística é muito mais artística que filosófica — ainda que ocasionalmente toque o filosófico e, também, abra espaço, além disso, muitas vezes, para o trabalho teológico — uma vez que evita a todo custo confundir a imagem expressa com a realidade do mistério. Se assim não o fizesse, correria o risco de tornar-se idólatra, e, neste sentido, a consciência mística poderia tornar-se vítima de um autoengano⁷. Para o místico, aquilo que a alma espera não vê, mas crê, e antecipa o que espera na oração de união, que não consiste em falar muito, mas amar muito, e cuja visão não se confunde com aquela dos olhos, mas exige a compreensão de um tipo de visão que vem a ser caracterizada como visão espiritual ou intelectual, como diz Teresa de Ávila:

Aquí es de outra manera. Quiere ya nuestro buen Dios quitarla las escamas de los ojos y que vea y entienda algo de la merced que le hace – aunque es por una manera estraña –; y metida en aquella morada por visión intelectual por cierta manera de representación de la verdad [...] de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma – podemos decir – por vista, aunque nos es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria. (Teresa de Ávila, Castelo Interior, 7M 1, 7).

Teresa assegura que “*esta alma [...] ve – de la manera que queda dicho*”, isto é, por visão intelectual, que “*las tres Personas de la Santísima Trinidad*”, as quais se mostram como uma só em três pessoas e se comunicam com a alma e lhe falam interiormente, “*están en lo interior de su alma, en lo muy interior; en una cosa muy honda*”, de tal modo que a alma “*siente en sí esta divina compañía*” (Teresa de Ávila, Castelo Interior 7M 1, 8). Teresa intuí, por intermédio dessa experiência que, na medida em que a alma não vê com os olhos do corpo nem da alma, mas por visão intelectual, que “*hay diferencia en alguna manera, y muy conocida, del alma a el espíritu, aunque más sea todo uno*” (Teresa de Ávila, Castelo Interior 7M 1, 12). Desse modo ela entende que “*lo que se pasa en la unión del matrimonio espiritual es muy diferente*” de algo que se pudesse considerar como fruto da imaginação: “*Aparecese el Señor en este centro del*

⁷ Não é casual que uma das obras primas de João da Cruz seja um desenho intitulado *Monte de Perfección*, sob o qual se escreve um poema em que o divino ali buscado com nada deve ser confundido (cf. JUAN DE LA CRUZ, 2000, p. 136-139).

alma sin visión imaginaria, sino intelectual – aunque más delicada” (Teresa de Ávila, *Castelo Interior* 7M 2, 3).

Esta compreensão comunicada por santa Teresa talvez nos ajude a compreender o motivo pelo qual Heidegger nos diz que “Santa Teresa vê *como* Mística fenomenologicamente” (HEIDEGGER, 1995, p. 336), porque consegue comunicar, de algum modo, como a consciência religiosa encontra-se aqui orientada para sua experiência, a ponto de poder descrevê-la em sua estrutura. Contudo procura tornar claro que não se trata de uma visão fenomenológica eidética, ou de uma “eidética especificamente-religiosa” (HEIDEGGER, 1995, p. 336). A concepção da alma como morada de Deus é compreendida como a motivação originária dessa descrição e se orienta para essa *visão de Deus* (*Schauen Gottes*), mas que se enraíza de modo genuíno na “forma da união” (*Die Form der Einigung*) que é propriamente o “amor” (cf. HEIDEGGER, 1995, p. 308).

Edith Stein faz notar que a intuição de tipo mística, que aqui Santa Teresa denomina visão intelectual, e que Edith Stein também denomina de “intuição mística” em seu pequeno artigo intitulado “O que é fenomenologia?” (cf. STEIN, 2019, p. 42-43) não pode ser confundida com a intuição eidética, que também se trata, contudo, de uma visão espiritual. De acordo com Edith Stein, o “conhecer intuitivo das verdades filosóficas”, que ela inclusive nomeia de “*intuição* ou *visão de essência*” em seu artigo “A fenomenologia de Husserl e a filosofia de Tomás” (cf. STEIN, 2019, p. 120), “é um processo *sui generis*” (STEIN, 2019, p. 42); de modo que, acrescenta Stein: “essa intuição” fenomenológica e filosófica, “essa visão espiritual, não deve ser confundida com a intuição mística” (STEIN, 2019, p. 42-43), uma vez que “ela não é uma iluminação sobrenatural”, como Stein compreende ser a intuição mística, “mas um meio de conhecimento natural, como o é também a percepção sensível” (STEIN, 2019, p. 43). Apesar disso, diz Stein que a intuição eidética possui “certa afinidade” com a “intuição mística”, na medida em que, “de certo modo, ela é a imagem desta no âmbito do conhecimento natural” (STEIN, 2019, p. 43).

Daqui se deixa depreender que o conhecimento natural é tomado como uma imagem do conhecimento sobrenatural, aquele constituído na compreensão filosófica através da intuição de essência, e este constituído na experiência espiritual através da visão mística. Este passo, por assim dizer, metafísico de Edith Stein, segundo o qual o conhecimento por intuição de essência como conhecimento natural é imagem do conhecimento por intuição mística como sobrenatural – “visão intelectual” no sentido teresiano, e que Edith Stein traduz por “*Verstandesvision*” (STEIN, ESGA

11/12, p. 516) – pressupõe sua leitura do Castelo Interior de Teresa de Ávila, na qual tal conceito emerge nitidamente. Na sua leitura do *Castelo interior*, Edith Stein identifica como, na quarta morada, a preparação para a *oração de quietude*, que no *Livro da Vida* Teresa estabelece como segundo grau de oração, precedido pela *oração mental* e sucedido respectivamente pelo *sono das faculdades* e pela *oração de união*, implica um recolhimento (*Sammlung*) já de caráter sobrenatural (cf. ESGA 11/12, p. 505). Ora, como se trata de coisa sobrenatural, Edith Stein precisou conceber a intuição de essência do conhecimento natural como imagem da intuição mística do conhecimento sobrenatural.

Assim, o *geistigen Blick* (olhar espiritual) do qual fala Stein aqui, e ao qual também se refere em Ser finito e eterno (cf. ESGA 11/12, p. 282), e que constitui tanto a intuição eidética (fenomenológica ou filosófica) como a intuição mística tem, porém, visto metafisicamente, uma dupla fonte: uma natural e outra sobrenatural. Contudo, esta experiência da intuição intelectual pode ser rastreada fenomenologicamente em sua estrutura, uma vez que se constitui como campo de experiência passível de ser descrita fenomenologicamente em razão da própria experiência, tanto intelectual quanto mística.

No que diz respeito à intuição intelectual natural, Stein deixa claro que o olhar espiritual não é uma suspensão da atividade reflexiva que promove um simples olhar:

A ênfase husserliana no caráter *intuitivo* do conhecimento da essência não suspende toda operação intelectual. Não se trata de um simples “olhar”; antes, indica apenas uma contraposição ao procedimento lógico-conclusivo, pois o caráter intuitivo do conhecimento da essência não consiste em um derivar certas proposições de outras proposições, mas em um penetrar objetos e conexões objetivas que possam ser substrato de proposições. O *intus legere*, quer dizer, o ler no interior das coisas, chamado por Tomás de tarefa própria do intelecto, pode ser certamente aceita pelo fenomenólogo como uma expressão apropriada para o que ele entende por intuição” (STEIN, 2019, p. 124)

Quanto à visão mística obtida por graça sobrenatural, trata-se muito mais de uma revelação para aquele que compreende e dada “neste compreender do olhar do espírito em quietude” (STEIN, ESGA 11/12, p. 280). Aqui o ser verdadeiro se mostra como ser revelado, e, apesar de se caracterizar como uma experiência imanente e ser apanhada pelo olhar espiritual, não possui a mesma natureza de outros objetos da apreensão intelectual, tais como objetos da pura imaginação, da

percepção, da recordação, ou mesmo objetos intelectuais como entes matemáticos, conceitos puros ou valores. Todos estes podem ser apreendidos pelo olhar espiritual finito, e deles se pode dizer, em conexão com o entendimento, que sejam verdadeiros, em conexão com a aspiração, que sejam bons e em conexão com o comprazimento, que sejam belos. Mas na intuição mística, o que revela-se para o olhar espiritual é o ser em sua unidade transcendental, como verdade, bondade e beleza que “pertencem ao sentido do ser mesmo” (ESGA 11/12, p. 285), que é, ao mesmo tempo ser de um ente, e não simplesmente a mera forma vazia de uma conexão transcendental. Deus revela-se aqui como o ente mesmo que é fonte daquela conexão, e na qual subsiste de maneira plena, a verdade, a bondade e a beleza, que, como cantou certa vez Teresa de Ávila, revela-se como “Formosura que excedeis a todas as formosuras”. Esse caráter de uma concepção do que em sendo belo excede toda beleza finita é o signo da transcendência na imanência, que só poeticamente acaba por poder ser cantada, isto é comunicada, como fruto de uma experiência, constituída, porém, no âmbito de uma visão intelectual, mas concebida não como uma descoberta natural, mas como uma revelação sobrenatural na imanência da consciência mística. A intuição mística é a descoberta de um “ser em pessoa” (ESGA 11/12, p. 307) na imanência da consciência mística, que experimenta tal presença naquilo que ela concebe como intuição intelectual; porém, na consciência filosófica de que este ser em pessoa transcende todo ente finito concebido na imanência. A experiência que fundamenta esta consciência filosófica é aquela de que a “formosura” aqui revelada transcende, ultrapassa, “excede” qualquer coisa da qual se possa dizer que é formosa, verdadeira e boa.

Assim, na experiência mística, o verdadeiro para o ato de conhecer é o objeto de sua crença, de quem tem notícia ou sabe sem ter podido apreender propriamente, pois sua verdade ultrapassa o conhecimento finito; o bom para o ato de aspirar é o objeto de sua esperança, que quer sem poder ter tido em plenitude, pois sua realidade ultrapassa toda satisfação finita; o belo para o ato de comprazimento é o objeto do seu amor, que desfruta e proporciona por antecipação sem poder mantê-lo ou garanti-lo, pois seu gozo ou deleite ultrapassa os limites de toda afeição finita. A expressão artística emerge aqui como meio para a comunicação finita dessa beleza contemplada no escondimento da experiência mística. Como diz Edith Stein, em *Ciência da Cruz*:

Toda obra de arte, independentemente da intenção do artista, é, ao mesmo tempo, um símbolo. É indiferente que o artista, em sua expressão, seja naturalista ou simbolista. Há um símbolo quando algo da plenitude do sentido das coisas penetra a mente

humana e é captado e apresentado de tal maneira que a plenitude do sentido – inexaurível para o conhecimento humano – seja misteriosamente insinuada. Desse modo, toda arte verdadeira é uma espécie de revelação, e a produção artística, um ministério sagrado. (STEIN, 2016, p. 14)

Desse modo, essa é a forma, encontrada pela experiência mística, de poder dar conteúdo ao belo contemplado na intimidade de sua consciência e interioridade. Não é à toa que toda a experiência de Teresa de Ávila é descrita em metáforas, símbolos e poemas, que permitem a ela exprimir em palavras e imagens, o bem que busca, a verdade que conhece e o belo que contempla. Do mesmo modo João da Cruz, que, como diz Stein, tendo sido “um artista por natureza [...] sentia necessidade de traduzir em canções o que lhe ocorria na alma”, de tal modo que “seus escritos místicos são, pois, interpretações posteriores de suas concepções poéticas” (STEIN, 2016, p. 13).

REFERÊNCIAS

- BELLO, Ângela Ales. **Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus.** Tradução de Aparecida Turolo Garcia, Márcio Luiz Fernandes. São Paulo: Paulus, 2016.
- BELLO, Ângela Ales. **O sentido do sagrado: da arcaicidade à dessacralização.** Tradução de Paulo Sérgio Lopes Gonçalves e Dilson Daldoce Jr. São Paulo: Paulus, 2018.
- HEIDEGGER, Martin. **Gesamtausgabe: Phänomenologie des Religiösen Lebens.** Band 60. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.
- JUAN DE LA CRUZ, San. **Obras Completas.** 7. ed. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- PLATÃO. **La República.** Ed. Bilingüe. Tradução de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Centro de Estudios Políticos e Constitucionales, 2006.
- PLATÃO. **Sofista.** Tradução de Henrique Muraccho, Juvino Maia Jr. e José Trindade Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- RICOEUR, Paul. **Ser, Essência e Substância em Platão e Aristóteles.** Tradução de Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- SANTOS, Gilfranco Lucena dos. Edith Stein e o Pensamento de Platão. **Aurora,** Curitiba, v. 29, n. 48, p. 819-839, set./dez. 2017. DOI: 10.7213/1980-5934.29.048.DS07
- STEIN, Edith. **A Ciência da Cruz.** Tradução de D. Beda Kruse. São Paulo: Loyola, 2016.
- STEIN, Edith. **Gesamtausgabe: Endliches und ewiges Sein; versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins.** Edith Stein. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2016. Band 11/12 (ESGA 11/12).
- STEIN, Edith. **Sobre Husserl e Tomás de Aquino.** Tradução de Enio Paulo Giachini et al. São Paulo: Paulus, 2019.
- TERESA DE JESUS, Santa. **Obras completas.** 8. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.
- TERESA DE JESUS, Santa. Castelo interior ou moradas. In: SCIADINI, Frei Patrício. (Coord.). **Obras completas.** Trad. texto estabelecido por T. Álvarez. São Paulo: Carmelitanas, Loyola, 1995. p. 433-590.