

Empatia e Alteridade: de Edith Stein à Sociedade do Desempenho

*Empathy and Otherness:
From Edith Stein to the Performance Society*

D. PEDRO RODRIGUES, OSB*
D. MAURO MAIA FRAGOSO**

Resumo: Este artigo propõe uma investigação filosófica e interdisciplinar sobre o conceito de empatia (*Einfühlung*) na obra de Edith Stein, articulando sua abordagem fenomenológica com contribuições da neurociência contemporânea e com o pensamento de autores como Buber, Lévinas, Ricœur e Byung-Chul Han. A partir da crítica ao psicologismo de Theodor Lipps, Stein redefine a empatia como um ato intencional que permite o acesso à consciência do outro, sem fusão emocional, preservando a alteridade. O estudo também explora as bases neurofenomenológicas da empatia, evidenciando a integração entre corpo e consciência como condição para o encontro intersubjetivo. Em contraste com a sociedade atual, marcada pela performatividade e pela crise da alteridade, a empatia steiniana emerge como gesto ético, encarnado e profundamente humano.

Palavras-chave: Edith Stein. Empatia. Fenomenologia. Intersubjetividade. Neurociência. Ética.

* Dom Pedro Rodrigues, OSB é monge do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro; mestrando em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela Universidade Veiga de Almeida (UVA), especialista em Neuropsicopedagogia pela Universidade Cruzeiro do Sul, licenciado em Pedagogia pela Universidade Cruzeiro do Sul e licenciado em Filosofia pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). E-mail: d.pedro@corporativo.msbrj.org.br

** D. Mauro Maia Fragoso, OSB é monge do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro; doutor em Geografia na linha de pesquisa Cultura e Natureza pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro (FSBRJ). E-mail: maurofragoso@gmail.com

Abstract: This article proposes a filosófica and interdisciplinary investigation into the concept of empathy (*Einfühlung*) in the work of Edith Stein, articulating her phenomenological approach with contributions from contemporary neuroscience and the thinking of authors such as Buber, Lévinas, Ricœur, and Byung-Chul Han. Based on her critique of Theodor Lipps' psychologism, Stein redefines empathy as an intentional act that allows access to the consciousness of the other without emotional fusion, preserving otherness. The study also explores the neurophenomenological bases of empathy, highlighting the integration between body and consciousness as a condition for intersubjective encounter. In contrast to today's society marked by performativity and the crisis of otherness, Steinian empathy emerges as an ethical, embodied, and deeply human gesture.

Keywords: Edith Stein. Empathy. Phenomenology. Intersubjectivity. Neuroscience. Ethics.

Introdução

Em tempos marcados pela aceleração comportamental, pela performatividade e pela crescente virtualização das relações humanas, a palavra *empatia* se tornou habitual e, paradoxalmente, vazia de conteúdo. Invocada em discursos corporativos e exibida em atos repentinos através das redes sociais, ela corre o risco de perder sua densidade ética e existencial. Neste contexto, a proposta do artigo ora apresentado é abordar o fenômeno empático a partir da conceituação elaborada por Edith Stein em sua tese de doutoramento, vinculando-o ao encontro entre consciências e ao que permite ao ser humano reconhecer o outro como tal, sem dissolvê-lo em projeções ou apropriações.

No hodierno contexto social, a filosofia de Edith Stein ressurge com força e atualidade. Pensadora rigorosa e sensível, Stein dedicou-se a investigar o fenômeno da *empatia* – *Einfühlung* – como experiência originária da alteridade. Sua abordagem fenomenológica, orientada por Edmund Husserl, não apenas despsicologiza o conceito de *empatia*, mas o eleva à fundamental condição da intersubjetividade e da ética. Segundo o parecer de Stein, empatizar não é sentir como o outro, mas sentir com ele, reconhecendo sua dor, sua alegria, sua interioridade, sem confundir-se com ele.

A incursão filosófica e interdisciplinar proposta neste artigo, a partir da obra de Edith Stein, é estabelecida através da articulação entre a conceituação

desenvolvida pela fenomenóloga, os avanços da neurociência, em consonância com os escritos de Martin Buber, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur e os desafios contemporâneos descritos por Byung-Chul Han. Por meio dessa articulação, é possível perceber como a *empatia*, longe de ser uma habilidade superficial, é uma vivência encarnada, uma generosa abertura ao outro e uma possibilidade de reencontro com o próximo.

Segundo o pensamento de Stein, mais do que um conceito, a *empatia* é uma atitude demonstrada através de uma escuta atenciosa, de uma presença participativa e vivenciada com responsabilidade. No entanto, essa atitude comportamental apreendida por Stein se ausentou da hodierna comunicação, que se encontra perturbada pela excessiva poluição imagética e pela fugacidade dos afetos. Nesse contexto de comunicação massiva e, frequentemente, vazia, o conceito de *empatia* ressurge como um alerta, no intuito de valorizar a vivência na presença do outro. Vivência esta que deve ser revestida de humanidade, para que possa sentir com o outro.

1 Uma Judia e a contextualização da *Empatia* no Círculo Fenomenológico de Göttingen

Proveniente de uma família judaica, Edith Stein (1891-1942), posteriormente conhecida como Santa Teresa Benedita da Cruz, foi uma das dez primeiras mulheres da Alemanha a conquistar o título de doutora em Filosofia. Sua trajetória intelectual reflete sua busca constante pela verdade e pelo sentido último da existência humana. Orientada por Edmund Husserl, fundador da Fenomenologia, Stein desenvolveu pesquisas originais que dialogam tanto com a tradição filosófica como com as questões existenciais e espirituais (Stein, 2018; Silva, 2021).

Entre 1911 e 1913, Stein havia frequentado cursos de Psicologia e Língua Alemã, mas tais estudos não respondiam plenamente às suas inquietações intelectuais. Naquele período, os professores William Stern e Richard Honigswald lhe apresentaram as *Investigações Lógicas – Logische Untersuchungen* –, de Edmund Husserl, e o contato com essa obra despertou o interesse de Edith pela Fenomenologia. Entusiasmada com o pensamento filosófico de Husserl, em abril de 1913, decidiu transferir-se para Göttingen, a fim de estudar diretamente com o próprio mestre, que viria a ser seu orientador (Stein, 2018; Garcia, 1988; Silva, 2021).

A necessidade de uma análise rigorosa da *empatia* – *Einfühlung* – surgiu diretamente da crise do solipsismo da consciência. Isto é, da concepção

segundo a qual apenas o próprio eu pode ser conhecido com mais propriedade, enquanto a existência dos outros sujeitos permanece incerta ou inacessível. Essa problemática, herdada do idealismo moderno e reconfigurada por Husserl, provocou uma urgente necessidade de compreender como o eu pode reconhecer o outro como sendo aquele um centro autônomo de experiência. Naquele contexto, a Fenomenologia transcendental buscou superar o isolamento do sujeito e fundamentar a experiência da alteridade por meio da intencionalidade da consciência (Husserl, 1989, p. 104-106). Nesse sentido, a principal tarefa de Stein foi definir a essência da *empatia* como uma intuição da consciente percepção de uma consciência alheia, fornecendo o fundamento fenomenológico para a intersubjetividade. A partir disso, Stein definiu a *empatia* – *Einfühlung* – como vivência essencial não apenas para o conhecimento do outro, mas também para a constituição do próprio *sujeito empatizante*. Em sua tese de doutoramento, discorrendo *Sobre o problema da empatia – Zum Problem der Einfühlung* –, Edith estabeleceu as bases para uma filosofia em torno da pessoa humana, a partir do que se desenvolve e se define na relação com o outro. Assim, na concepção de Stein, a *empatia* constitui uma via de acesso à alteridade, permitindo a compreensão da experiência vivenciada pelo próximo, sem reduzi-la à própria subjetividade. Trata-se, portanto, de um fenômeno fundamental para a intersubjetividade, para a constituição da comunidade e para o conhecimento do ser humano em sua totalidade.

Durante a Primeira Guerra Mundial, Edith Stein vivenciou o limite da não empatização. A partir de abril de 1915, atuou como voluntária na Cruz Vermelha por dois anos. Essa experiência lhe permitiu confrontar, na prática, muitas de suas reflexões teóricas sobre a *empatia*. Concluído o seu tirocínio de enfermeira nas barracas montadas à guisa de hospitais na Áustria, a Göttingen, onde, em 1916, retomou a vida acadêmica e defendeu sua tese de doutoramento, que seria parcialmente publicada no ano seguinte (Stein, 2018; Nabuco, 1955).

A Fenomenologia, proposta por Husserl, é o método filosófico que busca “retornar às coisas mesmas” – *Zu den Sachen selbst*. Isto é, retornar à experiência tal como ela se manifesta à consciência, antes de qualquer teoria, juízo ou interpretação. Diferente do empirismo e do psicologismo predominantes naquela época, a Fenomenologia não se debruçava com tanto afincamento sobre a explicação dos fenômenos a partir de causas externas, mas por descrever o modo como eles se manifestam à consciência intencional. Em outras palavras, a Fenomenologia husserliana procurava explicar como os fenômenos eram vivenciados e dados na experiência. Tratava-se de uma ciência rigorosa das

essências da experiência, que pretendia alcançar a estrutura fundamental do conhecer, do sentir e do agir (Husserl, 1989, p. 152-156). No entendimento de Edith Stein, essa metodologia oferecia uma via filosófica inovadora para pensar a subjetividade, sem cair no isolamento do eu, como visto anteriormente sob a conceituação de solipsismo, sem, no entanto, reduzir a vida interior a processos científicos teóricos. Assim, a Fenomenologia se revelava como possibilidade de legitimar a experiência do outro como um sujeito autônomo, inaugurando o horizonte da intersubjetividade, onde se fundamenta a possibilidade da *empatia*.

Em seu curso sobre a Natureza e o Espírito, Edmund Husserl apresentou a noção do mundo objetivo interior, o qual só pode ser acessado e experienciado de forma intersubjetiva. Isso implica a existência de uma *pluralidade de indivíduos cognoscentes* situados em uma relação de intercâmbio. O termo *cognoscente* qualifica a pessoa que “busca e tem a capacidade de conhecer e assimilar o saber” (Abbagnano, 1992, p. 184). A partir desse pressuposto, evidencia-se a necessidade fundamental da experiência do conhecimento de outros indivíduos para a constituição da objetividade. Para nomear essa peculiar forma de apreensão da consciência alheia, Husserl, seguindo o pensamento de Theodor Lipps, empregou o conceito de *empatia* – *Einfühlung*. No entanto, Husserl não se dedicou a precisar em que consistia tal ação, deixando uma lacuna conceitual na Fenomenologia. Stein, por sua vez, tomou a iniciativa de prosseguir e aprofundar os estudos sobre o tema, analisando a *empatia*. O projeto, embora aceito por Husserl, desafiou-a a confrontar diretamente o sistema psicologista de Lipps (Stein, 2007, p. 355).

2 Da Simpatia à Empatia: a trajetória da *Einfühlung*

O termo *empatia* – *Einfühlung* – ganhou proeminência nas discussões filosóficas e psicológicas entre o final do século XIX e o início do século XX, no mesmo período em que a psicologia buscava estabelecer-se como disciplina autônoma. Sua relevância inicial estava intimamente ligada à estética e, posteriormente, à necessidade de compreender as capacidades de ação e a constituição moral e social da personalidade humana. Theodor Lipps foi o principal expoente dessa abordagem, concebendo inicialmente a *empatia* como chave para a experiência estética, ou seja, a apreensão do valor ou da *alteridade da beleza* nos objetos, recorrendo à conceituação grega de *aisthesis*, traduzida como ato de sentir ou perceber as coisas a partir dos sentidos. Contudo, a aplicação de Lipps não se restringiu à arte. Lipps concebeu a *empatia* “não

apenas como um importante conceito estético, mas como uma categoria sociológica e psicológica básica” (Stueber, 2006, p. 07). Nessa perspectiva, o conceito desempenha um papel fundamental não só na percepção dos objetos, “mas também se constitui numa referência básica para que se reconheça a própria condição de criatura consciente” (Moitoso; Casagrande, 2017, p. 209). A partir desse contexto psicologista e estético, Edith resgatou e reestruturou a Fenomenologia.

O debate sobre a apreensão do outro já remontava à filosofia moral do século XVIII, quando Adam Smith abordou *A Teoria dos Sentimentos Morais* (1759) e dissertou sobre o tema a partir do conceito de *simpatia*, que, etimologicamente, significa *sentir com* e descreve como um movimento interno pelo qual o indivíduo, por meio da imaginação, se coloca no lugar do outro para compreender os sentimentos alheios. Smith afirmou que, não tendo experiência direta dos sentimentos alheios, o ser humano recorre à imaginação, pois é impossível um indivíduo ter ideia de como o outro é afetado, a não ser imaginando o que ele mesmo sentiria em situação análoga. Essa faculdade da imaginação permite que o indivíduo se coloque no lugar do outro e conceba suas sensações. Por intermédio da imaginação, ele pode colocar-se no lugar do outro e sofrer os mesmos tormentos. Uma vez incorporadas em si mesmo e adotadas como próprias, suas agonias começam finalmente a afetar o sujeito empaticamente (Smith, 2015, p. 26). No final do século XIX, essa discussão migrou da ética para a estética alemã, quando Theodor Lipps substituiu o conceito de *simpatia* pelo de *empatia* – *Einfühlung* –, transpondo o ato de *sentir-se em* para a percepção de objetos. A insuficiência dessa transposição psicológica e estética, enunciada por Lipps, despertou o interesse de Edith Stein pela análise fenomenológica.

Com diversas nuances conceituais, o termo *empatia* – *Einfühlung* – sempre aponta para um fim crucial, que é a *alteridade*, o outro ser. Inicialmente, na tradição filosófica e psicológica, o conceito de *empatia* referia-se ao ato de *sentir-se em*, de se colocar no lugar do outro e de ser afetado por sua experiência. Esta é a essência do conceito que Theodor Lipps buscava explicar por meio de mecanismos psicológicos de imitação e projeção. Contudo, Stein reconheceu que as ideias iniciais de Lipps eram insuficientes. Em sua tese de doutoramento, sob a orientação de Husserl, Edith Stein ampliou o conceito de *empatia* para o âmbito da sociologia e da filosofia. A partir da abordagem de Theodor Lipps, Edith iniciou sua análise com o objetivo de *despsicologizar* a *empatia*. No entender de Edith, a *empatia* – *Einfühlung* – não é uma projeção

ou um sentimento qualquer, mas sim um ato fenomenologicamente originário que torna possível a constituição da intersubjetividade e o reconhecimento do outro como um ser consciente.

Para abordar o *problema da empatia*, Edith Stein adotou o princípio elementar da Fenomenologia elaborado por Edmund Husserl como sendo o *retorno às coisas mesmas* – *Zu den Sachen selbst*. Este axioma não é apenas um preceito, mas a própria orientação metodológica que permitiu a Stein refutar as prévias explicações psicologistas e estéticas. Ao exigir a *suspensão dos juízos* – *Epoché* – e das teorias prévias de Husserl, Stein conseguiu fixar a atenção na estrutura originária do *ato empático*. Em relação ao *retorno às coisas mesmas*, Stein defendeu a teoria de que a *empatia* não é uma projeção de seus próprios sentimentos no outro, mas sim um ato intencional que capta o sentimento do outro de maneira não originária. Exemplificando, quando alguém vê o outro triste, capta sua tristeza, mas aquela tristeza não está originariamente, em primeira pessoa, em mim, naquele que captou a tristeza. Sua dor é vivenciada vicariamente pelo empatizante, ao passo que a dor daquele que sofre é vivenciada originariamente por aquele que já sofria. Desse modo, a metodologia fenomenológica permitiu que Stein desvendasse o essencial: o *ato empático* é o que dá acesso ao ser humano à experiência do outro como um Eu e, conseqüentemente, funda o mundo intersubjetivo.

A base da pesquisa de Edith Stein encontra-se na Fenomenologia Transcendental de Husserl, cujo núcleo é a intencionalidade da consciência. Nas Investigações Lógicas, Husserl distingue entre atos intuitivos, como a percepção, e atos meramente significativos ou vazios, que visam a um objeto sem ainda o apresentarem de modo pleno. Esses atos não são destituídos de sentido: eles orientam a consciência para uma possível realização intuitiva, na qual a intenção pode ser preenchida pela doação efetiva do objeto.

A centralidade atribuída por Husserl à intuição tem como horizonte a superação do psicologismo, deslocando o fundamento do conhecimento das explicações psicológicas para a doação originária dos fenômenos à consciência. A intuição torna-se, assim, o eixo de um novo modo de fazer filosofia.

Para que tais atos sejam compreendidos, a fenomenologia propõe o uso da redução, ou, em grego, *epoché*, que significa *suspensão*. Trata-se do exercício de colocar entre parênteses todos os julgamentos prévios sobre a realidade, para voltar-se apenas à forma como as coisas se manifestam à consciência. O que Edith Stein exemplificou: “todo o mundo ao nosso entorno está sujeito à *redução* ou a ser colocado fora de circuito, tanto o mundo físico quanto o

mundo psicofísico, tanto o corpo quanto a alma dos homens e dos animais” (Barea, 2015, p. 42).

Ao aplicar esse método, Stein percebeu uma dificuldade central: como suspender o juízo sobre a existência de algo sem anular a própria experiência desse algo? Ao que ela mesma responde dizendo que a *redução fenomenológica* não elimina o fenômeno vivenciado, mas o permite aparecer tal como é dado à consciência, livre de pressupostos ou crenças. Em outras palavras, não deixamos de experimentar o mundo, apenas o observamos de modo mais puro, atentando para o modo como ele se mostra a nós. Assim, a *epoché* possibilita compreender a empatia não como projeção ou identificação emocional, mas como uma forma de perceber o outro em sua realidade própria. Para Stein, a fenomenologia busca ir além da simples constatação de que algo existe. A fenomenologia procura compreender a essência das experiências humanas. A *epoché* serve, portanto, como um instrumento de clarificação, permitindo que o fenômeno, neste caso, a *empatia*, seja analisado em sua estrutura essencial, tal como se apresenta à consciência. Desse modo, a fenomenologia torna-se, em Stein, uma ciência do conhecimento voltada para compreender o sentido profundo das vivências humanas e o modo como os seres humanos se relacionam uns com os outros.

3 O Cérebro empático: bases neuro fenomenológicas da empatia

Mais do que um conceito filosófico ou moral, *empatia* é uma experiência que se enraíza no corpo humano. No que concerne à capacidade de sentir o outro sem confundir-se com ele, a neurociência tem demonstrado que essa capacidade de sentir está diretamente relacionada ao funcionamento do cérebro. Pesquisas por meio de imagens cerebrais têm revelado que, quando um ser humano observa alguém expressando uma emoção ou realizando uma ação, determinadas regiões cerebrais do observador se ativam como se ele mesmo estivesse sentindo ou agindo. É como se o corpo humano *ressoasse* interiormente a experiência alheia. Essa descoberta confirma que, biologicamente, a teoria de Edith Stein sobre a *empatia* se constitui em um modo de presença compartilhada, um sentir encarnado, ainda que distinto do outro.

Dentre as estruturas mais pesquisadas nesse processo estão os chamados neurônios-espelho, localizados em áreas responsáveis pelos movimentos e pela percepção corporal. Eles permitem ao espectador compreender gestos, intenções e emoções não apenas por reflexão racional, mas também por uma

espécie de sintonia corporal imediata. Quando alguém vê outra pessoa sorrindo ou sofrendo, o corpo do espectador reage de forma semelhante, criando uma ponte silenciosa entre as duas consciências. Outras regiões cerebrais do espectador, como o córtex cingulado anterior e a ínsula, participam dessa vivência, integrando o sentir do espectador à percepção daquele que percebe estar sendo observado. Ao mesmo tempo, áreas mais reflexivas, como o córtex pré-frontal, ajudam a distinguir entre o que é do espectador e o que pertence ao observado, coincidindo, assim, com aquilo que Stein chamou de “não-originariedade” da *empatia*. Desse modo, a ciência contemporânea confirma, em linguagem biológica, o que a fenomenologia já havia intuído: a *empatia* é uma experiência, ao mesmo tempo, corporal e espiritual. O corpo torna-se o primeiro lugar do encontro, o ponto onde se inicia a compreensão do que se passa com o próximo.

No campo das emoções, a neurociência tem demonstrado que certas regiões do cérebro se ativam não apenas quando o indivíduo sente alguma sensação, mas também quando percebe alguém passando por dor ou emoção. A ínsula anterior e o córtex cingulado anterior são áreas responsáveis por integrar as sensações do corpo e as emoções. Elas compõem o que alguns pesquisadores chamam de “matriz da dor afetiva”, pois se ativam tanto quando o indivíduo sofre quanto quando ele testemunha o sofrimento de outra pessoa (Bernhardt; Singer, 2012; Valentini, 2010).

Em termos biológicos, esses resultados corroboram a teoria de Edith Stein, segundo a qual a empatia consiste em um “sentir com” o outro, mas nunca em uma fusão de sentimentos. A esse fenômeno, no qual a vivência do outro é apreendida sem deixar de ser reconhecida como não própria, a fenomenóloga denominou a “não-originariedade” da vivência empática.

Diversos estudos em neurociência têm demonstrado essa distinção por meio da ativação de áreas do cérebro relacionadas ao pensamento reflexivo e à tomada de perspectiva, tais como o córtex pré-frontal medial e a junção temporoparietal. Essas regiões permitem ao ser humano compreender que o outro possui uma mente própria, com emoções, crenças e intenções distintas das suas, capacidade conhecida como Teoria da Mente.

Em outras palavras, enquanto a ínsula e o cíngulo proporcionam o *sentir com*, o córtex pré-frontal e a junção temporoparietal fazem *pensar sobre*. Juntas, essas estruturas tornam possível uma *empatia* madura: sensível e reflexiva ao mesmo tempo, capaz de unir compaixão e discernimento. Desse modo, os estudos contemporâneos corroboram a teoria de Edith Stein, enfatizando

que a *empatia* é uma experiência de dupla face, *emocional* e *cognitiva*, que mantém a distância necessária para o reconhecimento do outro como tal. O cérebro humano parece, portanto, espelhar aquilo que a fenomenóloga já intuía: a verdadeira *empatia* acontece quando o espectador consegue participar da alegria ou do sofrimento alheio sem perder a consciência de que aquelas sensações pertencem a outra vida interior. Essa relação entre corpo, consciência e alteridade tem sido aprofundada pela neurofenomenologia, unindo a seriedade descritiva da fenomenologia à observação empírica das ciências cognitivas. Segundo Francisco Varela (1996), a consciência é sempre corporificada. O corpo não é um instrumento separado da mente, mas o próprio meio pelo qual o mundo e os outros são conhecidos. Perspectiva que reflete a teoria de Edith Stein ao apregoar que o corpo próprio é a via de toda percepção do outro (Stein, 2004, p. 67).

Assim compreendida, a *empatia* não é apenas um fenômeno psíquico ou espiritual, mas também neurofenomenológico. Ela é um ponto de encontro entre a biologia e a filosofia, entre o perceber e o compreender, pois é no corpo físico que ocorre o encontro entre o eu e o próximo, onde ambos se tocam sem se confundir, onde se fundamenta a possibilidade do encontro entre seres constituídos de corpo e alma, fisiologia e espiritualidade.

4 A corporeidade da empatia: o corpo como lugar da consciência e do encontro

Segundo a teoria de Edith Stein, é de suma importância considerar o ato da *empatia* como um ato da consciência pura, isto é, a capacidade de apreender aquilo que o semelhante sente, pensa e vivencia. Analisando esses atos da consciência, Stein valorizou o corpo e a alma humana, destacando que a *empatia* se manifesta com maior clareza na relação com outros atos da consciência e exemplificou: “Um amigo vem a mim e me conta que seu irmão faleceu e eu noto a sua dor. O que é este notar? Em que se baseia esta dor? [...] Talvez seu rosto esteja pálido e assustado, sua voz rouca e comprimida. Talvez também expresse sua dor com palavras” (Stein, 2004, p. 22). Com este exemplo, Stein demonstra que a *empatia* não se efetiva sem o corpo e os sentidos – visão e audição –, pois é através deles que o espectador percebe as expressões da dor, da alegria e das emoções alheias. Mesmo uma pessoa com deficiência sensorial é capaz de compreender e empatizar com o outro, pois a empatia não depende exclusivamente de um sentido, mas do modo como o corpo, em sua totalidade sensível, se abre ao mundo.

A fenomenóloga entendeu que o ser humano não é um *monos* (do grego *μόνος, único, separado*), mas um ser que só compreende e é compreendido por meio do relacionamento, pois o *outro se revela como outro do meu eu* à medida em que o percebo diferente do meu eu (Barea, 2015, p. 96). Aquele outro tem seu contexto de vida, seus respectivos valores e percepções e, por isso mesmo, não pode ser reduzido às vivências que emergem da experiência empática daquele que lhe é próximo. Portanto, é preciso reconhecê-lo em sua complexidade existencial, e não apenas por uma aparência visual, sensível.

Cada indivíduo é constituído de corpo e alma – psique –, duas realidades distintas, mas inseparáveis, e que resultam na integralidade da pessoa humana enquanto vivente. Nessa perspectiva, Stein entende essa unidade constituída de dois componentes distintos. Mesmo na reflexão fenomenológica, a separação de ambos, corpo e alma, não passa de um *artifício*, pois a alma é necessariamente integrante de um corpo vivo. Caso contrário, separando-se a alma do corpo, fisiologicamente resta apenas o cadáver (Barea, 2015, p. 48). Assim, pensar ou compreender o movimento voluntário da própria mão é, simultaneamente, um ato fisiológico, racional e sensorial. E, nesse contexto, a *empatia*, como qualquer outro tipo de conhecimento relativo à compleição humana, não pode ser dissociada da corporeidade, pois é pelo corpo que o eu se reconhece e, simultaneamente, reconhece o outro.

Esta inseparabilidade entre corpo e consciência é confirmada pela neurociência. O lobo parietal, situado no topo e no centro do cérebro, atua como o “analista sensorial” do corpo¹. Ele integra informações sensoriais – táteis, térmicas e dolorosas –, além de coordenar a percepção espacial, a consciência de que o indivíduo se encontra totalmente em determinado lugar, ocupando espaço com toda a sua compleição física. Quando o indivíduo, com os olhos fechados, alguém desenha um número em sua mão, é o lobo parietal que lhe permite reconhecê-lo. Este sentido de corporeidade, de estar “no mundo”, é condição para toda experiência empática, pois o reconhecimento do outro pressupõe, antes, o reconhecimento do próprio corpo como centro de orientação e percepção. Sob a ótica fenomenológica, a filósofa exemplificou este fenômeno:

¹ O lobo parietal, situado na região superior do cérebro, é responsável pela integração de informações sensoriais e pela consciência corporal, permitindo a orientação espacial e a percepção de si no ambiente (Kandel; Schwartz; Jessell, 2013, p. 368-370). Kandel, Eric R.; Schwartz, James H.; Jessell, Thomas M. *Principles of Neural Science*. 5. ed. New York: McGraw-Hill, 2013.

Se toco a mesa com a ponta do meu dedo, faço algumas distinções que, iniciadas pela sensação tátil, me faz perceber a dureza da mesa, e, simultaneamente, percebo que há algo fora do meu corpo e, finalmente, a ponta do dedo que toca, faz com que eu perceba o meu próprio corpo. Em síntese, meu corpo é o senciante das sensações causadas por aqueles atos sobre ele mesmo (Barea, 2015, p. 50).

Desse modo, a pesquisa de Edith Stein se constituiu em uma das bases para o atual entendimento da corporeidade humana. Um século após sua formulação, sua obra continua influenciando filósofos, psicólogos e pesquisadores da consciência humana. Como observou Rudimar (2015, p. 49), “posso sentir a minha própria corporeidade quando toco o meu corpo e percebo que ele faz parte de mim, da minha totalidade no *ponto zero* de orientação”. Esse *ponto zero*, por sua vez, remonta ao conceito de *mundo vivenciado* – *Lebenswelt* – apreendido por Husserl como designativo do centro fenomenológico da experiência, o lugar a partir do qual o sujeito vive, percebe e empatiza. Rudimar (2015, p. 51) salienta ainda que “todos os homens são seres *sencientes* – *empfindend* –, e por *sencientes* entende-se aquele que sente o ato presentificante”. Assim, ao caminhar e sentir a brisa no rosto, o indivíduo percebe o fenômeno da natureza a partir de sua corporeidade, diferenciando essa percepção de outras sensações. Mesmo os seres humanos portadores de limitações físicas ou sensoriais permanecem seres empáticos, pois o sentir humano é múltiplo e diversamente graduado, mas nunca ausente. A *empatia*, portanto, não é privilégio de alguns, mas dimensão essencial à condição encarnada, pois, sendo o indivíduo constituído de corpo e alma, é, a partir de sua compleição física, que ele compreende o outro.

5 O diálogo da empatia: Stein, Buber, Lévinas e Ricœur

A filosofia dialógica apreendida por Martin Buber (1878-1965) centraliza-se no encontro do *Eu e Tu* como núcleo da autêntica existência humana e encontra um complemento epistemológico e fenomenológico na teoria de Edith Stein. Enquanto Buber descreve a relação como evento ontológico, o *entre* que constitui o ser, Stein descreve o ato intencional que possibilita a apreensão desse encontro. Segundo Buber, “toda vida verdadeira é encontro” e é nessa reciprocidade que o Eu se forma: “No princípio está a relação” (Buber, 2001, p. 60, 69). Stein, por sua vez, descreveu o modo como essa relação é vivenciada na consciência. Trata-se de um *vivenciar completo* – *Erlebnis* –, garantindo que o acesso à interioridade do outro não se torne apropriação.

A estrutura da *empatia* – *Einfühlung* – preserva a distância e a proximidade necessárias para o encontro ético. Ela permite que o Eu acesse o Tu sem dissolver-se nele, evitando a absorção solipsista e abrindo espaço para uma ética da reciprocidade. Assim, a fenomenologia de Stein estabelece um elo entre o pensamento de Lévinas e o de Ricoeur. Em seu texto, *Totalidade e Infinito*, Lévinas é assertivo ao dizer que o rosto do outro me ordena e que “o tu põe-se diante de um nós” (Lévinas, 1980, p. 191), sugerindo uma responsabilidade ilimitada e assimétrica. Proveniente da cultura judaica e fenomenólogo, como Edith Stein, Lévinas declara, em sua filosofia, ser responsável pelo outro sem esperar reciprocidade, mesmo que devesse morrer por ele.

Em si-mesmo como um outro – Soi-même comme un autre –, Ricoeur consente a força dessa proposta de Lévinas, mas teme o risco de dissolução da subjetividade. Entre as duas teorias desses filósofos, Edith Stein consegue estabelecer uma ponte, conectando a abertura ao outro, proposta por Lévinas, e a preservação da subjetividade, defendida por Ricoeur. Como já visto anteriormente, a *empatia* é um *ato não originário*. O empatizante capta o sofrimento do outro sem apropriar-se dele, e, por isso mesmo, pode fundamentar uma ética relacional que mantém a alteridade sem anular a identidade. Por meio da *empatia* – *Einfühlung* –, o empatizante se torna responsável pelo outro, mas permanecendo ele mesmo, segundo a interpretação de Ricoeur ao estabelecer a teoria do *eu sou capaz* – *soi capable* –, como capacidade de si prometer, agir e responder. Ricoeur afirma que “a estima de si e a estima do outro [...] pertencem-se mutuamente”, constituindo o princípio de reciprocidade que sustenta as relações e instituições justas (Castro, 2016, p. 357). Assim, a ética da empatia conduz naturalmente ao mandamento que une responsabilidade e reconhecimento: ama o próximo como a ti mesmo.

De certo modo, e por antecipação, Edith Stein se adiantou e fundamentou sua tese em relação à fenomenologia da *empatia* como protótipo do sistema ético-relacional, unindo a interioridade husserliana, o diálogo buberiano, a alteridade levinasiana e a reflexividade ricœuriana na mesma experiência de encontros humanos.

6 A sociedade do desempenho e a crise da alteridade

A análise fenomenológica da *empatia* realizada por Edith Stein ganha nova urgência na atualidade ao ser confrontada com as patologias sociais contemporâneas, particularmente no que se refere à crise de alteridade e à cultura do esgotamento naquilo que Byung-Chul Han convencionou chamar

de *sociedade do desempenho*. Byung-Chul Han argumenta que a transição da sociedade disciplinar, baseada na repressão e na obediência, para a *sociedade do desempenho* – *Leistungsgesellschaft* –, centrada na liberdade, produtividade e autoaperfeiçoamento, gerou um novo tipo de sujeição: a autoexploração. Byung-Chul Han salienta que “o sujeito de *desempenho* é mais rápido e mais produtivo do que o sujeito obediente”. No entanto, é também mais cansado e mais depressivo. A sociedade do desempenho produz depressivos e fracassados (Han, 2015, p. 15).

O indivíduo contemporâneo, livre das coerções externas, torna-se ele mesmo o seu próprio explorador, ele é, ao mesmo tempo, senhor e escravo: “Nessa sociedade coercitiva, cada um carrega consigo seu campo de trabalho. A especificidade desse campo de trabalho é que somos ao mesmo tempo prisioneiro e vigia, vítima e agressor. Assim, acabamos explorando a nós mesmos. (Han, 2015, p. 25). Essa dinâmica gera a positividade do poder, uma pressão silenciosa para *poder mais, produzir mais, ser mais*, que substitui o *não* repressivo pelo *sim* compulsivo. Nesse contexto, o *outro*, enquanto diferença e resistência, deixa de ser reconhecido como presença real; a alteridade é dissolvida em espelhos de performance e visibilidade, e o espaço intersubjetivo se reduz a autoafirmação narcisista e, a consequência disso é a crise da alteridade, marcada por uma exaustão psíquica e moral. Byung-Chul Han ainda afirma que vivemos uma violência da positividade, ou seja, “não pressupõe nenhuma inimizade. Desenvolve-se precisamente numa sociedade permissiva e pacificada. Por isso ela é mais invisível que uma violência viral. Habita o espaço livre de negatividade do igual, onde não se dá nenhuma polarização entre inimigo e amigo, interior e exterior ou entre próprio e estranho” (Han, 2017, p. 11 e 12). Essa dissolução produz um tipo de *empatia distorcida*, uma *empatia performativa*, que se manifesta nas redes sociais e nos discursos corporativos como *habilidades sociais* – soft skills –, ou seja, uma competência emocional instrumentalizada, tratada como *habilidade de mercado*, mensurável e treinável, voltada à eficiência comunicativa e ao sucesso profissional. Nesta perspectiva, a *empatia* deixa de ser um ato ético de abertura ao outro e passa a funcionar como *mercadoria afetiva*, um recurso simbólico usado para gerar engajamento emocional, adesão a narrativas institucionais ou valorização da imagem pessoal. O que Byung-Chul Han chamaria de *psicopolítica da positividade*: uma gestão emocional do indivíduo por meio da autorregulação afetiva. O sujeito passa, então, a investir na própria aparência empática, transformando sua sensibilidade em capital, a chamada *marca pessoal* – self-branding –, isto é, a construção de uma marca de si mesmo, na

qual sentimentos e relações se convertem em estratégias de visibilidade e de autopromoção.

A Fenomenologia proposta por Edith Stein oferece um antídoto a essa instrumentalização. Sua crítica à *Empatia estética enganosa*, a falsa identificação sentimental que confunde emoção projetada com sentimento autêntico, aplica-se perfeitamente à era das imagens digitais. Hodiernamente, o perigo não é a ausência de sentimento, mas o excesso de sentimentalismo virtual, em que emoções rápidas e superficiais substituem o encontro real. As reações *online*, *likes*, *emojis*, *compartilhamentos solidários* criam uma aparência de vínculo, mas carecem da presença vivenciada e da alteridade reconhecida. Fenômenos estes que Byung-Chul Han denomina eros narcísico, uma forma de relação sem alteridade, em que o outro é apenas um espelho do eu, pois o eros pressupõe uma negatividade, a do outro. Quando o outro desaparece, o eros também morre.

A questão abordada por Byung-Chul Han se constitui num contraste com o que Edith Stein havia abordado no século passado, quando a fenomenóloga insistiu em afirmar que a autêntica *empatia* exige distinção e responsabilidade. Exige a consciência de que o sentimento apreendido provém de outro sujeito e, esta clareza resguarda a *empatia* de se tornar sentimentalismo ou consumo emocional. A genuína *empatia* – *Einfühlung* – não é uma fusão de sentimentos. Pelo contrário, ela é uma compreensão respeitosa, um reconhecimento da diferença que torna fundamento de comunhão. Num tempo em que o excesso de positividade esgota e uniformiza, a *empatia*, como entendida por Edith Stein, recupera forças originais, garante o espaço da alteridade, possibilita o restabelecimento de relações rompidas fazendo com que o reencontro com o outro volte a ter e se torne fonte de verdadeira humanidade.

Algumas considerações

O itinerário filosófico percorrido pela obra de Edith Stein revela que a *empatia*, longe de ser um simples reflexo emocional ou uma habilidade social treinável, é um gesto oriundo da consciência, um ato intencional que proporciona abertura à alteridade sem fazer com que os indivíduos se aglutinem ou se dissolvam. Ao despsicologizar o conceito de *empatia* – *Einfühlung* –, Edith Stein restituiu ao fenômeno empático a sua conotação ética e ontológica, mostrando que o encontro com o outro é sempre um acontecimento encarnado, vivenciado no corpo, respaldado pela consciência e mensurado pela responsabilidade.

A articulação entre Fenomenologia e Neurociência, corpo – *soma* – e espírito – *pneuma*, razão e afeto, confirma que a *Empatia* é uma experiência integral, não apenas um fenômeno cerebral, mas uma abertura radical ao mistério do outro que se torna próximo. Os diálogos estabelecidos e continuados por pensadores como Martin Buber, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur e Byung-Chul Han ampliam os horizontes da *empatia*, revelando que ela é também resistência: resistência à performatividade, à indiferença, à dissolução do humano em algoritmos de visibilidade. Mas, antes, pelo contrário de tudo isso, sem fundir e sem enrijecer a essência funcional da *Empatia* é congregar, estabelecer laços que unem sem atar.

Neste tempo em que o excesso de *positividade* esgota os vínculos e a alteridade se desfaz em espelhos narcísicos, a *empatia*, como proposta por Edith Stein, clama pelo ressurgimento da escuta atenciosa; da presença não invasiva, mas acolhedora; da ética que não exige reciprocidade, mas oferece dedicação e cuidado. Compreender a *empatia*, neste contexto, é ir além de exercícios intelectuais, é vivenciar a humanidade plasmada à imagem e semelhança de seu Criador.

Finalmente, que esta pesquisa possa não apenas esclarecer, mas também possa tocar consciências em desalinho e promover uma retomada de consciência em prol da verdadeira identidade humana que brotou da terra, de onde advém sua etimologia. Porque, como apregoado por Edith Stein, vivenciar a presença do outro é sempre um ato de transcendência. Oxalá que justamente esta vivência silenciosa, mas encarnada, responsável e comprometida, salve da solidão os indivíduos carentes de *empatia* e os empatizantes tragados por um mundo que os fez esquecer como sentir com o outro.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1992.
- BAREA, Rudimar. *O tema da empatia em Edite Stein*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Maria, 2015.
- BERNHARDT, B. C.; SINGER, T. The neural basis of empathy. *Annual Review of Neuroscience*, v. 35, p. 1-23, 2012.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. Tradução de Newton Aquiles de Mattos. São Paulo: Centauro, 2001.

CASTRO, Fábio. *O SI-MESMO E O OUTRO: Ensaio sobre Paul Ricœur*. Fabio Caprio Leite de Castro (Org.). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016. Disponível em: <http://www.editorafi.org>

GARCIA, Jacinta Turolo. *Edith Stein e a formação da pessoa humana*. São Paulo; Loyola, 1988.

GRZIBOWSKI, Eduardo. A intuição na fenomenologia de Husserl. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 4, n. 1, p. 1-10, 2016.intersubjetivo

HAN, Byung-Chul. *A sociedade do cansaço*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

HUSSERL, Edmund. *Investigações Lógicas*. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 1989.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

MOITOSO, José; CASAGRANDE, Cláudia. A empatia como categoria filosófica. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 3, n. 2, p. 205-215, 2017.

NABUCO, Maria Anna. *Edite Stein: convertida, carmelita, mártir*. Petrópolis: Vozes, 1955.

SILVA, Luís Carlos de Carvalho. *Edite Stein: diálogo judaico-cristão*. São Paulo: Ideias & Letras, 2021.

SMITH, Adam. *A teoria dos sentimentos morais*. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

SMITH, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. London: Printed for Andrew Millar; and Alexander Kincaid & J. Bell, 1759.

STEIN, Edith. *El problema de la empatía*. Tradução José Luís Cabalero Bono. Madrid: Editorial Trotta, [1917] 2004.

STEIN, Edith. *Zum Problem der Einfühlung*. Halle: Verlag von Buchhandlung Max Niemeyer, 1917.

STUEBER, Karsten. *Rediscovering Empathy: Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences*. Cambridge: MIT Press, 2006.

VALENTINI, E. The role of anterior insula and anterior cingulate in empathy for pain. *Journal of Neurophysiology*, v. 104, p. 584-586, 2010.

VARELA, Francisco. Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. *Journal of Consciousness Studies*, v. 3, n. 4, p. 330-349, 1996.

Artigo recebido em 16/12/2025 e aprovado para publicação em 06/01/2026

Como citar:

RODRIGUES, Pedro; FRAGOSO, Mauro Maia. Empatia e Alteridade: de Edith Stein à Sociedade do Desempenho. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 25, n. 49, p. 45-62, jan./jun. 2026. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v25i49-2026-3>