



Tomás de Aquino e Edith Stein sobre as relações entre Direito, Estado e Religião

Thomas Aquinas and Edith Stein on the relationship between law, state and religion

*Marcos Rohling**

IFC/UFSC

Recebido em: 14/03/2023. Aceito em: 10/04/2023.

Resumo: *O propósito deste trabalho é promover e discutir as relações entre direito, estado e religião em Tomás de Aquino e Edith Stein. Partindo-se do método analítico e dedutivo, voltado à investigação dos textos destacados dos autores, o trabalho será arvorado como se segue: numa primeira parte, analisa-se o pensamento filosófico-político de Tomás de Aquino, tendo por mote a discussão da relação entre Estado e Igreja; numa segunda parte, após isso, trata-se da temática do Estado e da sua relação com a religião no pensamento de Edith Stein; e, finalmente, numa terceira parte, apresenta-se uma breve indicação de convergências e divergências no trabalho realizado por estes grandes pensadores. A razão para tal se centra na importância que os autores têm não apenas do ponto de vista filosófico e político, mas por sua condição particular de colocar a religião na base de sua atividade reflexiva. Com isso, espera-se contribuir, de um lado, para o debate da temática da relação entre o direito e a religião na obra destes autores, e, de outro, para as discussões entre as filosofias e o pensamento que construíram, não apenas no âmbito da filosofia, mas particularmente, na seara jurídica.*

Palavras-chave: *Tomás de Aquino; Edith Stein; Religião; Estado; Direito.*

* Doutor em Educação (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC, 2018). Doutorando em Direito (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC, 2022). Mestre em Filosofia (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC, 2011). Graduado em Filosofia (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC, 2007). Graduado em Direito (Universidade do Oeste de Santa Catarina, UNOESC, Videira, SC, 2021). Advogado. Professor de Filosofia e de Direito do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Catarinense (IFC, Videira, SC).

Contato: marcos_roh@yahoo.com.br.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1426156565430729>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8379-3581>.



Abstract: *The purpose of this work is to discuss the relationship between law, state and religion in Thomas Aquinas and Edith Stein. Starting from the analytical and deductive method, aimed at investigating the authors' highlighted texts, the work will be set out as follows: in the first part, the philosophical-political thought of Thomas Aquinas is analyzed, having as its motto the discussion of the relationship between State and Church; in a second part, after that, it deals with the theme of the State and its relationship with religion in Edith Stein's thought; and, finally, in a third part, a brief indication of convergences and divergences in the work carried out by these great thinkers is presented. The reason for this is centered on the importance that the authors have not only from a philosophical and political point of view, but because of their particular condition of placing religion at the base of their reflective activity. With this, it is expected to contribute, on the one hand, to the debate on the theme of the relationship between law and religion in the work of these authors, and, on the other hand, to the discussions between the philosophies and the thought that they built, not only in the scope of philosophy, but particularly in the legal field.*

Keywords: *Thomas Aquinas; Edith Stein; Religion; State; Law.*

Introdução

O problema da relação entre a esfera religiosa e a esfera política, que é bastante antigo, tem diferentes matizes ao longo da experiência ocidental, variando, inclusive, terminologicamente. Na era cristã, a contenda se estabeleceu com a perseguição do Império Romano a diferentes povos e comunidades, entre os quais, encontravam-se os cristãos. A religião, assim, apresentava-se como a razão para perseguição por parte da estrutura do Império. No mesmo sentido, valendo-se da criatividade e originalidade da teologia cristã, muitos conceitos jurídicos e políticos foram ressignificados para propósitos outros do que inicialmente tinham. No direito, por exemplo, as noções de pessoa, soberania, entre outras, são oriundas de um contexto teológico.

Todas estas, apesar de diversas, são marcas das relações que se estabelecem entre o direito e a religião, que permitem, por sua condição particular, ver inúmeras possibilidades de investigação. Sendo esse o caso, pretende-se, nesta pesquisa, indagar sobre as relações entre direito, Estado e Igreja no pensamento de Tomás de Aquino e de Edith Stein. A razão para tal se centra na importância que os autores têm não apenas do ponto de vista filosófico e político, mas por sua condição particular de colocar a religião na base de sua atividade reflexiva.¹

¹ Cabe uma nota esclarecedora: o interesse pela discussão desta temática nestes dois grandes filósofos, de épocas diferentes, deu-se em virtude de se pensar, no



Como método de análise, valer-se-á do método analítico e dedutivo, voltado à investigação dos textos destacados dos autores. O trabalho adotará a seguinte estrutura: na primeira parte, analisar-se-á o pensamento filosófico-político de Tomás de Aquino, tendo por mote a discussão da relação entre Estado e Igreja. Em vista disso, altercar-se-ão os conceitos de *civitas*, como sinônimo de comunidade política e de estado, de bem comum, e de formas de governo justas para pôr em relevo as relações entre os poderes temporal e espiritual. Na segunda parte, tratar-se-á da temática do Estado e da sua relação com a religião no pensamento de Edith Stein. Assim, serão discutidos os conceitos de Estado, comunidade e direito, no contexto da sua fenomenologia, assim como a relação entre Estado e Religião. Finalmente, na terceira parte, apresentar-se-á um ensaio que busca sublinhar algumas convergências e divergências no trabalho realizado por estes grandes pensadores. Com isso, espera-se contribuir, de um lado, para o debate da temática da relação entre o direito e a religião na obra destes autores, e, de outro, para as discussões entre as filosofias e o pensamento que construíram particularmente na seara jurídica.

1 As relações entre Estado e Igreja na filosofia política de Tomás de Aquino

O pensamento de Tomás de Aquino não se mostra indiferente à agitação e às questões políticas de seu tempo. Em que pese estabelecer uma síntese entre a filosofia aristotélica, os estudos sobre o direito romano e seu influxo na cultura medieval, a teologia cristã e as dinâmicas de sua própria sociedade, o Aquinate não se concentra exclusivamente na discussão de conceitos, mas intenta dar respostas a certos questionamentos em torno do funcionamento da ordem social.²

âmbito do pensamento católico, as relações entre direito, religião e Estado. O ponto de partida foi a disciplina Direito e Religião, cursada no âmbito do doutorado em Direito, na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), sob a orientação do professor Doutor Caetano Dias Corrêa. No mesmo sentido, é preciso dizer que há uma última razão para este estudo, que, ainda que seja secundário, é significativa, vale dizer, o interesse pessoal e a admiração do autor por estes dois grandes pensadores – neste ano, celebra-se setecentos anos da canonização do Aquinate –, de modo que o trabalho, assim, busca estabelecer uma primeira aproximação das suas obras num tema frequentemente marginal. Por fim, o autor agradece a preciosa leitura crítica, bem como as suas sugestões e correções da parte dos avaliadores.

² GUIO, D. L. Tensiones Medievales entre Iglesia y Estado: una Mirada desde Tomas de Aquino. In: *Quaest. Disput.*, 13 (26), 2020, p. 25-26.



De fato, com Aristóteles, Tomás de Aquino concebe que o ser humano tende naturalmente a organizar-se em sociedade – Aristóteles afirma, no Livro I, da *Política*, que o homem é um *zoon politikon*, isto é, um animal político, e, por certo, que a vida política é necessariamente parte de seu desenvolvimento³ e essencial para alcançar sua finalidade última. Isto sugere que Tomás comunga com Aristóteles a ideia de que a humanidade está unida de maneira fundamental à sociabilidade, de forma que a busca do bem não seja um objetivo privado (individual ou familiar), mas uma disposição elementar, objetiva e política até o bem comum.⁴

No entanto, essa é uma questão delicada, conquanto haver uma divergência significativa com os Padres da Igreja, fundamentalmente, com Agostinho – que, nesse aspecto, em razão da influência do platonismo, divergia da posição do Estagirita sobre a natureza do *estado*. A sua vez, compreendiam que a vida política havia sido corrompida pela tendência hereditária do homem para o mal e que, por isso, o *estado* seria uma instituição política associada ao ideal da manutenção da ordem. Dessa perspectiva, isso quer dizer que o governante, mesmo que fosse cristão, poderia apenas esforçar-se para equilibrar os poderes humanos e, devido a isso, impor um mínimo de justiça na cidade terrena para tornar possível aos seus membros da cidade celestial alcançar a recompensa eterna – é o que se encontra, por exemplo, nas ideias políticas de Agostinho, para quem, particularmente no *De Civitate Dei*, o poder temporal foi dado por Deus para que os reinos proporcionem a concórdia entre os homens, que vivendo de forma reta, possam alcançar a vida eterna, isto é, a verdadeira felicidade.⁵ Essas questões, que permitirão compreender a ordem política legítima e limitada, bem como as diferenças entre a comunidade política (o *estado*) e a Igreja, aparecerão nos seus escritos políticos.

³ ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: UnB, 1985, Livro I; DONNELLY, J. Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought. In: *Western Polit Quart.* Vol. 33, n. 4, p. 520-553, 1980, p. 528.

⁴ GONZÁLEZ, Ana Marta. Claves Filosóficas de la Ley Natural. In: *Scripta Theologica*, Vol. 42, p. 387-407, 2010, p. 392.

⁵ SIGMUND, Paul E. Direito e Política. In: KRETZMANN, N. & STUMP, E. (org.). *Tomás de Aquino*. São Paulo: Ideias & Letras, 2019. p. 250. Sobre Agostinho, parte-se da leitura de: COSTA, Marcos R. N. *Introdução ao Pensamento Ético-político de Santo Agostinho*. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.



1.1 A Ordem Política Legítima: o *Bonum Commune* e a *Civitas* de Tomás

Para resolver estas incongruências, Tomás desenvolve a sua concepção de ordem política legítima. No opúsculo dedicado ao governante, que é chamado *De Regimine Principum*, mas especialmente conhecido como *De Regno*, Tomás de Aquino diferencia, de modo sutil, sua concepção daquela de Aristóteles. Para isso, o Aquinate afirma que o homem não é apenas um animal político, como afirmara o Estagirita, mas é, também, um animal social: porque usa sua razão e faculdade de fala para cooperar na construção de comunidades políticas que respondam às exigências do agrupamento político e dos indivíduos que a compõem.⁶

É significativo ter em conta que a discussão sobre a política e sobre a ordem política legítima é caudatária da discussão que o Aquinate faz sobre a natureza. De fato, no contexto desta concepção, como toda natureza, a sociedade é um sistema de fins e propósitos no qual o inferior serve ao superior, e o superior dirige e guia o inferior. Seguindo a Aristóteles, Santo Tomás descreve a sociedade como uma troca mútua de serviços orientados à vida boa, à qual todas as tarefas e as funções sociais contribuem de formas diversas.⁷ Com efeito, o *bonum commune* (bem comum) exige que tal comunidade política tenha um dirigente, tal e qual a alma, que, sendo superior, dirige e coordena o corpo, que lhe é inferior. Entende-se, por isso, a comparação da fundação e do governo

⁶ AQUINO, Tomás de. *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997. p. 126-128; SIGMUND, 2019, p. 250; STORCK, Alfredo C. O *De Regno* e a Tradição dos *Specula Principum*. In: STOCK, A. C. & LISBOA, W. B. (org.). *Norma, Moralidade e Interpretação: Temas de Filosofia Política e do Direito*. Porto Alegre: Linus, 2009. p. 269-291. Sem prejuízo das demais páginas, vale ter em conta o que, explicitamente, Tomás de Aquino afirma no *De Regno*: “É, todavia, o homem, por natureza, animal sociável e político, vivendo em multidão, ainda mais que todos os outros animais, o que se evidencia pela natural necessidade. Realmente, aos outros animais preparou a natureza o alimento, a vestimenta dos pêlos, a defesa, tal como os dentes, os chifres, as unhas ou, pelo menos, a velocidade para a fuga. Foi, porém, o homem criado sem a preparação de nada disso pela natureza, e, em lugar de tudo, coube-lhe a razão, pela qual pudesse granjear, por meio das próprias mãos, todas essas coisas, para o que é insuficiente um homem só. Por cuja causa, não poderia um homem levar suficientemente a vida por si. Logo, é natural ao homem viver na sociedade de muitos”: AQUINO, 1997, p. 127.

⁷ Tem-se em vista aqui o seguinte, a saber, que a vida social é um conjunto de relações: o camponês e o artesão proporcionam bens materiais, o sacerdote contribui com orações e com práticas religiosas, de modo que cada classe realiza o trabalho que lhe é próprio em vista de um fim próprio e comum. SABINE, G. H. *Historia de la Teoría Política*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1991. p. 189.



dos estados (e tudo o que esteja associado, por exemplo, o planejamento das cidades, a construção dos castelos, o estabelecimento de mercados e o fomento da educação) com a providência de Deus⁸: é a ação criadora de Deus, que governa o mundo, que se projeta na ação de governo e de coordenação do governante.

Nesse sentido, a comunidade política será a união de homens livres sob a direção de um governante que visa a promoção do *bonum commune* (bem comum), de tal modo que o governo tem, ao mesmo tempo, um papel positivo e uma justificação moral. Em relação ao primeiro, porque conduz à realização *bonum commune* (bem comum) e, quanto ao segundo, porque cabe aos governantes governar com justiça, posto ser o governo e o domínio baseados na lei humana que, também, é racional.⁹ É daqui que se entende que a *civitas* e a ordem política legítima, sob a coordenação e a orientação de um governante, seja uma comunidade política voltada ao *bonum commune* (bem comum) como forma de realizar a justiça. De fato, o Aquinate parte da ideia de que o homem é o ser mais perfeito em toda a natureza, uma vez que subsiste na natureza racional. Por conta disso, o homem é o único ser capaz de buscar seu fim, pois tende à perfeição. Isso significa dizer que, no plano temporal, esse fim é o *bem comum social político* e, no plano espiritual, é a *beatitude*, que é o *bem comum* em sua essência. Conforme já se disse noutro lugar,

Desse ângulo, a beatitude é o bonum commune perfectum a qual será em razão da dimensão social do ser humano. Isso quer dizer que o ser humano viverá em comunidade para, assim, caminhar em direção à felicidade, de tal modo que cada comunidade política será unida em torno do seu bem comum. Esse bem comum, analogamente, conecta-se ao mais superior dos bens comuns, que é a beatitude, que consiste no gozo de Deus, no plano teológico do Aquinate.¹⁰

É nesta direção que Gutiérrez¹¹ afirmará que, para Tomás de Aquino, o homem haverá de viver sempre numa comunidade, pois é essencialmente o seu modo de ser e de existir: é vivendo em comunidade

⁸ SABINE, 1991, p. 189.

⁹ SIGMUND, 2019, p. 251.

¹⁰ ROHLING, Marcos. Bem Comum, Civitas e Direito: a Necessidade da Ordem Jurídica no Pensamento Político de Tomás de Aquino. In: *Pensar – Revista Eletrônica da FAJE*, v. 5, 2014, p. 151.

¹¹ GUTIÉRREZ, Eustáquio G. *La Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1945. p. 45



que o ser humano realiza sua natureza social.¹² Essa comunidade política, que é chamada por Tomás de diferentes formas, vale dizer, a *civitas*, *communitas política* e *communitas civilis*, significa toda grande sociedade organizada politicamente por várias instituições, arranjos e práticas geralmente, de modo razoável, vinculadas ao governo e ao direito. O *estado* no pensamento do Aquinate, tal como para Aristóteles, é natural ao ser humano, e isso implica a aceitação, nessa mesma direção, de que ele não é a extensão da família no âmbito da sociedade. Na verdade, sob a denominação de *estado*, Tomás entende algo próximo a uma organização temporal do poder medieval, de caráter político e social, na qual se arranjam todas as partes possíveis e dentro da qual todas as atividades se realizam.¹³

¹² Strefling faz uma importante observação acerca da temática. Para ele, “Santo Tomás apresenta o tema do nascimento do Estado como equivalente ao tema do surgimento do *dominium* do governante sobre o governado, e oferece dois argumentos para demonstrar que esse *dominium* é necessário. O primeiro diferencia a natureza humana da natureza animal. Para satisfazer as necessidades de sua vida, a natureza animal dispõe de instintos e meios de defesa. O homem, pelo contrário, carece desses instrumentos, mas possui a razão e um instinto natural gregário mais forte que o animal, que o impulsiona a viver em sociedade. Para Santo Tomás os homens naturalmente tendem a viver em sociedade para satisfazer as necessidades da vida. Contudo, vivendo em sociedade, cada indivíduo utiliza a sua razão de modo divergente, pois ainda que todas as ações dos homens tendam para um mesmo fim, os homens em sociedade costumam chegar a este fim por caminhos distintos. Tomás apela ao princípio da economia: pois é melhor que o que ordena a um fim se dirija pelo caminho mais curto, os homens devem ser dirigidos a ele por um governo, ou seja, deve existir um *dominium* ou subordinação política. O segundo argumento resulta do fato de que os homens que buscam viver em sociedade para satisfazer as suas necessidades não privilegiam o bem de todos, senão seu bem próprio ou individual. Esse egoísmo destrói a sociedade, mas se, pelo contrário, todos os homens buscam o comum, a sociedade se unifica. Santo Tomás recorre ao princípio de preservação da unidade, ou seja, para salvar a integridade da sociedade deve existir um governo. Portanto, deve haver uma subordinação política que conduza os homens ao bem comum”. STREFLING, Sérgio R. *A Filosofia Política na Idade Média*. Pelotas: NEPFIL: UFPel, 2016. p. 13-14, itálicos no original.

¹³ ROHLING, 2014, p. 151, nota 14. Finnis explicará muito bem o sentido de comunidade política e de estado para Tomás: “*Civitas* e, sinonimamente, *communitas política* ou *communitas civilis*, em Tomás de Aquino, podem ser usualmente traduzidas como ‘um estado’, ‘estados’ ou ‘o estado’, porém nunca significam ‘o Estado’ como governo, órgãos de governo, ou o sujeito de direito público. Embora consciente das distinções, Tomás de Aquino geralmente não está preocupado em diferenciar entre nação e estado ou comunidade política, ou entre a estrutura de cargos de governo do estado e os governantes ou titulares de cargos dessas instâncias. E *civitas* e seus sinônimos são usadas consistentemente pelo Aquinate para referir-se à grande sociedade em seu conjunto, organizada politicamente pelas distintas classes de instituições, arranjos e práticas conhecidas, normal e razoavelmente, como ‘governo’ e ‘lei’”. FINNIS, John. *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford: OUP, 1998. p. 219-220, itálicos no original e tradução minha.



Daí que essa comunidade política, a *civitas*, rigorosamente, não pode ser identificada com o Estado que surge no mundo moderno.¹⁴ Da perspectiva de Tomás, a comunidade política tem um fim moral, isto é, uma causa final, a saber: “*quod homines non solum vivant, sed quod bene vivant*”¹⁵, isto é, que o homem não apenas viva, mas viva bem. É por ela que há a possibilidade de realização humana plena e, na esfera temporal, da garantia da paz social. Assim, a *civitas*, como comunidade política, deve ser vista como uma unidade na multiplicidade, cujo valor está no estabelecimento da ordem, que tem no horizonte um conjunto de pretensões e deveres éticos. É o bem comum que está na raiz do convívio social e político. Precisamente, para o Aquinate, o bem comum é aquele que alcança a todos os cidadãos. No mesmo sentido, ainda que limitado, uma vez que a complexidade das relações da sociedade o restrinjam, ele é mais abrangente que o bem privado individual ou familiar, de forma que apenas ele pode lograr ordenar os indivíduos para os seus fins últimos.¹⁶ Assim sendo, apenas numa comunidade política, orientada pelo bem comum, que a natureza social e política, de um lado, e seu bem individual e fim, de outro, podem ser atingidos.

1.2 O Governo Limitado: as Formas de Governo e o Governo pelas Leis

Para Tomás de Aquino, a comunidade política será a união de homens livres sob a direção de um governante, isto é, de uma autoridade, que visa a promoção do bem comum. Entrementes, o Aquinate

¹⁴ De fato, Cassirer capta muito bem a ideia de fundo presente no pensamento de Tomás de Aquino. Para ele, a comunidade política “[...] nasce do instinto social do homem. É esse instinto que primeiro leva à constituição da família, e, a partir daí, por um desenvolvimento constante, às outras formas mais complexas de comunidade. Contudo, não é necessário nem possível relacionar a origem do Estado com nenhum fato sobrenatural. O instinto social é comum aos homens e aos animais; mas no homem assume uma forma nova, [...] dependente de uma atividade livre e consciente. De certo, Deus continua, num sentido, a ser a causa do Estado; mas aqui, tal como no mundo físico, ele age simplesmente como causa remota ou causa impulsiva. Esse impulso original não liberta o homem da sua obrigação fundamental. Deve ele pelos seus próprios esforços erguer uma ordem de direito e de justiça. É através dessa organização do mundo moral e do Estado que ele prova a sua liberdade”: CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1976. p. 132.

¹⁵ AQUINO, Tomás de. *Comentário a la Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Pamplona: EUNSA, 2001. Lib. I, 1, n. 23.

¹⁶ Para uma relação entre o bem comum e o bem individual ou privado, recomenda-se: ROHLING, 2014, p. 153-154.



retoma, no *De Regno*, a classificação das formas de governo realizada por Aristóteles, de modo que as formas boas (e justas) sejam as que visem o bem comum, ao passo que as más (e injustas) sejam aquelas que visem ao bem particular e individual de quem governa. A questão posta é que todo o regime reto (ou justo) conduz a multidão para o fim comum. Textualmente, Tomás afirma o seguinte:

*Assim como sucede em certas coisas ordenadas a um fim, andar direito ou não, também no governo da multidão se dá o reto e o não-reto. Uma coisa dirige-se retamente, quando vai para o fim conveniente; não-retamente, porém, quando vai para o fim não-conveniente. Um, porém, é o fim conveniente à multidão dos livres, e outro à dos escravos; visto como o livre é a sua própria causa, ao passo que o escravo, no que é, pertence a outrem. Se, pois, a multidão dos livres é ordenada pelo governante ao bem comum da multidão, o regime será reto e justo, como aos livres convém. Se, contudo, o governo se ordenar não ao bem comum da multidão, mas ao bem privado do governante, será injusto e perverso o governo.*¹⁷

Na sequência, Tomás afirma que fazem parte das formas de governo, começando pelos regimes injustos, os seguintes: a tirania, a oligarquia e a democracia.¹⁸ Do mesmo modo, fazem parte do grupo dos regimes justos a monarquia, a aristocracia e a *politia* (o governo da multidão ou do povo).¹⁹ Com efeito, no *De Regno*, Tomás manifesta preferência, entre as formas justas, pela monarquia, pois “tanto mais útil será um

¹⁷ AQUINO, 1997, p. 128.

¹⁸ Assim, lê-se: “Caso, então, seja exercido por um só o governo injusto, buscando pelo governo os seus interesses e não o bem da multidão a si sujeita, tal governante se chama tirano, nome derivado de força, porque oprime pelo poder, ao invés de governar pela justiça; por isso também, entre os antigos, os potentados se chamavam tiranos. Fazendo-se, entretanto, não por um só, senão por vários, se bem que poucos, chama-se oligarquia, isto é, principado de poucos, dado que esses poucos, por terem riquezas, oprimem sua plebe, diferindo do tirano apenas no número. Se, porém, o regime iníquo se exerce por muitos, nomeia-se democracia, quer dizer, poder do povo, sempre que o povo dos plebeus oprime os ricos pelo poder da multidão, sendo então todo o povo como que um só tirano”: AQUINO, 1997, p. 129.

¹⁹ Do mesmo modo, lê-se: “Semelhantermente se há de também fazer distinção quanto ao regime justo. Se a administração está com uma multidão, se lhe chama com o nome comum de *politia*, como quando a turbamulta dos guerreiros domina na cidade ou no país. E, se administram poucos, mas virtuosos, chama-se aristocracia tal governo, isto é, poder melhor, ou dos melhores, que, por isso, se chamam *optimates*. Pertencendo, porém, a um só o governo justo, chama-se ele, propriamente, rei; donde o dizer, por *Ezequiel* (37,24), o Senhor: ‘o meu servo Davi será rei sobre todos e ele ser-lhe-á, de todos, um pastor único’”: AQUINO, 1997, p. 129.



regime, quanto mais eficaz for para conservar a unidade da paz”.²⁰ E, também: “Dizemos, de fato, mais útil aquilo que melhor conduz ao fim. Ora, manifesto é poder melhor realizar unidade o que é de per si um só, que muitos, tal como a mais eficiente causa de calor é aquilo que de si mesmo é quente.”²¹ Por isso, para Tomás, o governo de um só é mais útil que o de muitos. Sobre isso, Strefling explica que Tomás tem em conta a natureza do poder régio:

*Os vários membros do corpo e as várias potências da alma são regidos pela razão, assim, pois, a razão existe no homem na mesma proporção em que Deus está para o universo. O homem é um animal naturalmente sociável, nele se encontra a semelhança do governo divino, enquanto cada indivíduo se rege a si mesmo por meio da razão, e enquanto pela razão de um só se governa uma multidão. O rei, portanto, será no seu reino como a alma no corpo e como Deus no universo. Para Santo Tomás, o poder real tanto mais justo será, quanto melhor conduzir os súditos para o seu último fim.*²²

Não obstante estas observações, vale dizer que, na *Summa*, Tomás advoga na direção que a melhor forma de governo seria aquela correspondente ao governo misto. É isso que afirma:

*[...] a melhor ordenação dos príncipes numa cidade ou reino é aquela na qual um é posto como chefe com poder; o qual a todos preside; e sob o mesmo estão todos os que governam com poder; e assim tal principado pertence a todos, quer porque podem ser escolhidos dentre todos, quer porque também são escolhidos por todos. Tal é, com efeito, o melhor governo, bem combinado: de reino, enquanto um só preside; de aristocracia, enquanto muitos governam com poder; e de democracia, isto é, com o poder do povo, enquanto os príncipes podem ser eleitos dentre as pessoas do povo, e ao povo pertence a eleição dos príncipes.*²³

Partindo-se das considerações de Rhonheimer, sabe-se que esta concepção de governo misto é herdada de Aristóteles – ainda que o seu conteúdo seja significativamente diferente. Como explica este autor, enquanto Aristóteles estava preocupado com o estabelecimento da es-

²⁰ AQUINO, 1997, p. 131.

²¹ AQUINO, 1997, p. 131.

²² STREFLING, 2010, p. 70.

²³ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 4. São Paulo: Edições Loyola, 2010. q. 105, a. 1, Resp.



tabilidade política equilibrando as diferentes classes, Tomás de Aquino tinha em mente um governo estava de acordo e ordenado pela lei. Dessa perspectiva, mesmo que Tomás de Aquino argumentasse, no *De Regno*, que a monarquia (isto é, o governo justo de um só) era teoricamente a melhor forma de governo, ele também sustentava que, quando olhamos para a realidade do homem, o governo monárquico (ou régio) não poderia garantir a legalidade do governo – possivelmente, tinha em mente que pudesse degenerar em tirania. Assim, o que é mais importante para o Aquinate é que o governo não seja pessoal, mas, de outro modo, regulado pela lei, que é, por sua vez, como deixa evidente na *Summa*, uma ordenação da razão (*ordinatio rationis*) visando o bem comum.²⁴

De fato, na sociedade, os atos dos homens, como cidadãos, devem ser regulados. Essa regulamentação tem de ser dada em forma de regras e leis, as quais têm um papel de levar o ser humano em direção ao seu *bem comum*. A paz e a união, que formalmente são o *bem comum* imanente da sociedade, são os objetos mais próprios da lei humana objetiva, por meio da qual conduz a sociedade tanto para uma abundância de bens quanto uma possibilidade de alcançá-los; de maneira que permita aproximar os homens que a formam até uma beatitude ou uma felicidade terrena que somente na sociedade civil podem encontrar. Nesse sentido, Finnis diz que Tomás de Aquino deu à *sociedade perfeita* uma descrição puramente formal segunda a qual é uma comunidade tão organizada que o governo e o direito dão toda a direção que propriamente pode ser dada por um governo humano e um direito coercitivo para promover e proteger o *bem comum*, que é o bem da comunidade e, dessa maneira, de todos os seus membros e outros elementos próprios.²⁵ Por isso, Kritsch observa que, por lei, Tomás de Aquino, entendia uma ordenação racional para o *bem comum*, promulgada por aquele a quem competia o governo da comunidade. Como interpreta,

O objetivo desse constrangimento de certas liberdades dos homens residia na preservação do bem comum dos cidadãos. Estas leis, agora com caráter civil, funcionavam como guias para a ação e não podiam

²⁴ RHONHEIMER, Martin. St. Thomas Aquinas and the Idea of Limited Government. In: *Journal of Markets & Morality*, Vol. 22, n. 2, p. 439-455, 2019, p. 446. Aqui Rhonheimer, concorda com Finnis e Viola quanto ao fato de que esta ideia de governo limitado seja precursora ou a origem do estado de direito. Sobre esse ponto, ver: FINNIS, 1998; VIOLA, Francesco. *Rule of Law*. El Gobierno de la Ley, Ayer y Hoy. Lima: Palestra Editores, 2017.

²⁵ FINNIS, 1998, p. 220-221.



*estar em conflito com verdades morais fundamentais, pois não eram uma matéria arbitrária. Os julgamentos morais emergiam no discurso como leis não-escritas. A mente compreendia os bens humanos como aqueles aos quais todas as pessoas eram naturalmente inclinadas. A virtude, como uma segunda natureza, constituía a perfeição de uma inclinação natural em direção ao bem.*²⁶

Com efeito, voltando à questão anterior, em *St. Thomas Aquinas and the Idea of Limited Government*, Rhonheimer salienta que Tomás fez uma leitura falha, em razão da tradução latina, do texto original de Aristóteles. Em função disso, por *politia* (governo político), que era o regime que ele defendia na versão original, Aristóteles entendia um tipo de governo em que os governantes e os governados eram intercambiáveis no sentido de uma rotação de cargos. Por sua vez, em Tomás de Aquino, *politia* (governo político) significava “governar apenas em parte” – isto é, um governo controlado e limitado pelas leis. Assim, toda a preocupação de Tomás de Aquino foi no sentido de encontrar aquele tipo de governo que melhor garantisse uma regra, não tanto da lei, mas pela lei, garantindo assim a orientação do governo para o bem comum. O que é curioso é que Aristóteles tem em mente que o governo deve preferir as melhores leis do que os melhores homens, e esta é a ideia captada por Tomás: entendida como poder legalmente descontrolado, a monarquia, se combinada com elementos aristocráticos e democráticos de governo (incluindo a eleição para todos os cargos, especialmente o monarca, por todos os cidadãos), teria a prevaência da lei, na qual o perigo de tirania seria evitado, e a orientação para o bem comum. Da perspectiva de Tomás, a razão para isso é que a mistura de elementos dos governos monárquicos, aristocráticos e populares garante que os interesses de todos os grupos sociais, e não de apenas um deles (o monarca) sejam representados, de modo que a lei prevaleça sobre o poder arbitrário e volitivo.²⁷

1.3 A Tensão entre os Poderes Espiritual e Temporal: a relação entre Igreja e Estado

Depois de todas estas discussões sobre o poder político, pode-se dizer que Tomás de Aquino desenvolve uma posição que expressa a con-

²⁶ KRITSCH, Raquel. *Soberania: a Construção de um Conceito*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 297-298.

²⁷ RHONHEIMER, 2019, p. 446-447.



ciliação de fontes muito diversas. De fato, Sigmund afirma, no contexto das relações entre o poder temporal e o poder espiritual, ou sobre Estado e Igreja, que as posições de Tomás de Aquino são contraditórias: de um lado, em algumas passagens, ele parece defender a supremacia papal sobre todos os demais governantes terrenos, pois esses são responsáveis por fins intermediários, o bem comum da comunidade temporal e aquele pelo fim último, e nesse sentido, dado que o fim mais elevado prepondera sobre os demais, os governantes devem estar sujeitos ao poder papal²⁸; de outro lado, em outras, o Aquinate afirma que o governante público (ou político) está sujeito ao poder espiritual apenas em questões religiosas.²⁹ Esta ambiguidade levará a se afirmar que, em tese, Tomás de Aquino deve ser visto como um dualista ou defensor do poder indireto da Igreja³⁰ ou como um guelfo moderado.³¹

O poder da Igreja, contudo, no que concerte à relação entre ela e o Estado, não se concentra exclusivamente na esfera espiritual. Se é verdade que o Estado é uma instituição natural e, portanto, com uma esfera própria na qual o governante pode ser um não crente ou um infiel, também é verdade que, por razões religiosas o Aquinate aceita que a Igreja possa tirar o poder de governo do governante, donde decorre que, para Tomás de Aquino, o poder e a autonomia do Estado não são absolutos. Da perspectiva de Sigmund, a comunidade política é uma união de homens livres sob a direção de um governante que visa à promoção do bem comum. Sendo esse o caso, o Aquinate considera a importância e a independência dos poderes temporal e espiritual. E, neste sentido,

*Os governantes infiéis (por exemplo, os muçulmanos) podem governar com justiça uma vez que o “domínio e a autoridade são introduzidos a partir do direito humano; a distinção de fiéis e infiéis, porém, vem do direito divino. Ora, o direito divino, que provém da graça, não suprime o direito humano que provém da razão natural”.*³²

Se se considerando a posição do frade dominicano quanto à relação entre fé e razão, as quais são duas fontes válidas e divinamente

²⁸ AQUINO, 1997, p. 162-165.

²⁹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 6. São Paulo: Edições Loyola, 2012. q. 60, a. 6.

³⁰ SIGMUND, 2019, p. 219-221.

³¹ SABINE, 1991, p. 194-195.

³² SIGMUND, 2019, p. 251.



legitimadas do conhecimento humano, pode-se dizer que a autonomia que requisita o poder temporal não implica na sua absoluta liberdade, nem, tampouco, na sua dominação pela esfera espiritual. Na verdade, não deve haver dominação de um sobre o outro, tal como não há da fé sobre a razão. Por isso, Sabine falará de Tomás:

Estava convencido de que há circunstâncias nas quais é legítimo para a Igreja depor a um governante e dispensar a seus súbditos da fidelidade que devem a ele e dava por certo que o sacerdotium tem autoridade superior àquela do imperium. Porém continua a ser sentida dentro da tradição Gelasiana. O fato de a Igreja representar para ele a mais plena encarnação da unidade da espécie humana não o leva a supor que isso implique uma diminuição do poder secular em relação às questões seculares ou qualquer obscuridade significativa na distinção entre as duas autoridades. Santo Tomás não foi afetado pela tendência, já visível em seu tempo nos canonistas, de transformar a admitida superioridade espiritual da Igreja em supremacia jurídica, e provavelmente seu aristotelismo o impediu de desenvolver os argumentos teológicos usados pelos extremistas defensores do papado, menos influenciado por Aristóteles. Por outro lado, não foi afetado pelo aristotelismo averroísta ou naturalista, cuja derrota foi o principal instrumento e que traçou uma linha nítida de separação entre razão e revelação.³³

Com isso em mente, pode-se dizer que, para Tomás de Aquino, sendo o Estado uma sociedade perfeita, e, neste sentido, também natural e responsável pela realização do bem comum enquanto fim natural do homem, ele desfruta de autonomia frente à Igreja. Contudo, sendo o fim da Igreja a salvação dos homens e a beatitude, o Aquinate o considera superior ao do Estado – pois que, em última instância, o bem comum se realiza perfeitamente em Deus, e não neste mundo. Assim, “[...] a Igreja é uma sociedade mais perfeita, devendo o Estado, por isso, ser-lhe subordinado em tudo o que concerne ao fim sobrenatural do homem. O Estado depende, pois, da Igreja, não diretamente, mas indiretamente”³⁴.

Inobstante, a disputa da investidura, que decorre de um problema medieval quanto ao alcance da autoridade do poder eclesiástico sobre o secular, tem no horizonte a tentativa de concretizar a ideia de um Im-

³³ SABINE, 1991, p. 194, grifos no original.

³⁴ STREFLING, 2016, p. 72.



pério Cristão chefiado pelo papa, com os limites políticos, jurídicos e econômicos dessa posição. Conforme Guio, a resolução dessa situação ocorreu com a delimitação de ambos os poderes segundo cada uma de suas correspondentes esferas de atuação, o que Tomás de Aquino teorizou, em nível filosófico, ao derivar o poder do Estado diretamente da ordem natural, por intermédio do direito natural, em termos quase de igualdade com o poder eclesiástico. Assim sendo, a única autoridade superior à ordem secular é, desse ponto de vista, a mesma que esta acima do poder papal, a saber, a autoridade de Deus, como fonte e limite de sua soberania.³⁵

Outra coisa ainda deve ser dita: é o pensamento de Tomás de Aquino que permitiu o reconhecimento político, ainda que de forma incipiente, da legitimidade do estado e comunidade política, como poder secular independente da mediação eclesiástica, o que rompe diretamente com a relação estabelecida entre Igreja e Império no ano 800. Isso significa dizer que o pensamento de Tomás de Aquino reflete o advento germinal do Estado moderno e de suas formas de soberania, pois, embora compartilhe o governo da sociedade com o poder eclesiástico, o caminho para a justificação autônoma da sociedade política, com o amparo na obra de Aristóteles, está demarcado. É importante ter clareza que isso não significa dizer que o Aquinate já pensasse na racionalidade estatal, que surgirá nos séculos posteriores, ou que aprovasse sua plena autonomia em relação à Igreja, pois, como fica pungente, a legitimidade da comunidade política depende de sua relação com o poder divino – que é a fonte de todo o poder, secular e eclesiástico.³⁶

Com isso, ainda que parem incertezas sobre o que Tomás propriamente quereria dizer, é certo que, na relação entre Igreja e Estado, os dois se afirmam como poderes: um espiritual e o outro temporal. Esses aspectos levarão Sabine a considerar que essa separação desempenhou um papel importante e decisivo na criação de

³⁵ GUIO, 2020, p. 31. Este autor, no mesmo sentido, afirma que a fratura da legitimidade da Igreja não deixa incólume a supremacia do Império em relação ao mundo cristão, pois a concepção de uma sociedade autônoma validada pela lei eterna de Deus, como sociedade, quebra a pretensa unidade imperial (que de fato não foi total sobre o mundo cristão) e permite a irrupção do Estado moderno (por exemplo, nas cidades-estado italianas) como uma unidade autônoma válida por si mesma.

³⁶ GUIO, 2020, p. 31.



uma teoria puramente secular do Estado³⁷, refletindo, assim, sobre os princípios, em termos teológicos e políticos, que constroem a responsabilidade secular do Estado na realização do bem comum e na possibilidade de confrontar e destituir governos que não cumprem seu propósito – ideia essa que aparecerá, por exemplo, em Locke quatro séculos mais tarde.

2 Estado e Religião em Edith Stein

Edith Stein discutiu o tema do Estado sob a influência, entre outros, de autores como Max Scheler³⁸, de quem havia sido aluna, e de Adolph Reinach³⁹, que, como ela, de um lado, fora aluno de Husserl e, de outro, era fenomenólogo, mas voltado ao estudo da realidade do Estado desde a ótica do direito civil e do direito penal. É nesta toada que, produzirá uma obra voltada ao exame do Estado desde uma perspectiva fenomenológica, a saber, *Eine Untersuchung Über den Staat* (Uma Investigação sobre o Estado), que, embora tenha sido finalizada em 1921, foi apenas publicada em 1925, na qual, entre outras coisas, irá discutir a relação entre o Estado e a Religião, que é vista como uma comunidade de valores.⁴⁰

No entanto, antes propriamente de se dedicar a esta questão, importa saber o que pensa a filósofa a respeito da própria ideia de

³⁷ SABINE, 1991, p. 194-195.

³⁸ Consoante o que explica Riedel-Spangerberger, na apresentação a *Uma Investigação sobre o Estado*, Edith Stein conheceu Scheler na Sociedade Filosófica fundada por Husserl, em Gotinga, assistindo, a convite de seu mestre Husserl, as suas exposições, que versavam sobre as relações entre a pessoa, a sociedade, o Estado e o povo. No mesmo sentido, a obra *Éthik*, publicada em 1916, por Scheler, é uma importante referência, sobretudo, o texto *Der Formalismus in der Ethik und die Materielle Wertethik* (O Formalismo na Ética e a Ética Material dos Valores). Sobre isso, ver: RIEDEL-SPANGERBERGER, Ilona. Apresentação – Uma Obra Desconhecida. In: STEIN, Edith. *Uma Investigação sobre o Estado*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 22-23, principalmente, a nota 37.

³⁹ Nesta mesma apresentação, Riedel-Spangerberger deixa evidente que a importância de Reinach é fundamental (não apenas do ponto de vista acadêmico, mas, também, do ponto de vista humano e pessoal – apesar de sua morte precoce, ocorrida à idade de 33 anos), pois é com ele, mais do que com Husserl, que Edith Stein aprenderá o conteúdo essencial para a sua investigação sobre o Estado, particularmente, no seu trabalho *Die Apriorischen Grundlagen des Bürgerlichen Rechtes* (Os Fundamentos Apriorísticos do Direito Civil), de 1913. Sobre isso, ver: RIEDEL-SPANGERBERGER, 2022, p. 20-22, principalmente, a nota 29.

⁴⁰ STEIN, Edith, 2022.



Estado, da sua relação com o direito e, mesmo, a sua concepção de comunidade.

2.1. A Fenomenologia do Estado de Edith Stein: as Instituições, as Pessoas e os Valores

A discussão sobre o Estado, desde o horizonte fenomenológico, por parte de Edith Stein, realiza-se a partir da valorização de alguns conceitos, como é o caso do conceito de *comunidade*. É o que sugere MacIntyre, em obra dedicada à filósofa.⁴¹ Deixando evidente a relação que *Uma Investigação sobre o Estado* tem com *Individuum und Gemeinschaft* (Indivíduo e Comunidade)⁴², que constituiu uma parte de sua tese de livre-docência (mas que pode ser visto como um trabalho independente, uma vez que foi escrito em 1919), o historiador da ética escocês afirma que são três as características do Estado que se constata na sua obra:

- i) em primeiro lugar, de acordo com ele, ainda que inicialmente (em *Indivíduo e Comunidade*) tenha falado do Estado como a forma que toma o *Volk* (povo) quando organiza sua vida, agora, em *Uma Investigação sobre o Estado*, distingue claramente *Volk* e Estado. E isso porque desenvolve a compreensão de que um *Volk* pode sobreviver e, inclusive, florescer sem a necessidade do Estado (tem em mente, como exemplo, o caso do povo polonês). Também, entende que um Estado pode sobreviver e florescer como Estado para um determinado número de povos. Não é preciso que exista alguma homogeneidade (nem étnica

⁴¹ MACINTYRE, Alasdair. *Edith Stein. A Philosophical Prologue, 1913-1922*. London: Continuum, 2006.

⁴² Nesta obra, que expressa a preocupação de Stein com a política de seu tempo, na qual havia decidido participar ativamente em 1918, a filósofa se dedica ao tema da comunidade social e das relações do indivíduo com ela. De modo objetivo, a sua preocupação é precisamente a de salvaguardar o valor e a distinção do indivíduo e da comunidade em seu sentido político e social. Além disso, nesta obra Stein advoga no sentido de que a comunidade e a individualidade têm uma necessidade mútua para poderem existir – a comunidade é vista, em sua raiz mais profunda, como algo que surge da realização do indivíduo, que necessariamente tem de sair de si. Por isso, o âmbito mais autêntico desta forma de realização é a comunidade, pois apenas nela a liberdade e a individualidade não são destruídas. Assim, nesta obra são postas algumas das ideias mais importantes da antropologia e da compreensão da pessoa humana no pensamento de Stein. SANCHO, Francisco J.; URKITA, Julen. Introducción General. In: STEIN, Edith. *Obras Completas: Escritos Filosóficos Etapa Fenomenológica*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005. v. 2, p. 37.



ou, mesmo, cultural) para sustentar os vínculos políticos e os propósitos comuns que requerem a vida de um Estado.

- ii) em segundo lugar, afirma que Stein mantém a posição de que o Estado não pode ser compreendido nem em termos de *Gemeinschaft* (comunidade) nem de *Gesellschaft* (sociedade). Como argumenta, os propósitos do Estado não são, para a filósofa, os da comunidade, nem os das associações que servem a fins externos e precedentes; a situação do cidadão é, agora, diferente para ela. De fato, o que vai distinguir o Estado de outras formas de associação é a soberania – e, para que o Estado se defina a si mesmo como soberano, os cidadãos devem ser considerá-lo, de forma livre, como soberano. Para que isso aconteça, o Estado deve reconhecer que os cidadãos são livres – o que, por certo, implica que o exercício de sua soberania deve ser limitado. Assim, o que está presente na manutenção da soberania do Estado é que os cidadãos a reconheçam, isto é, um reconhecimento que deriva dos acordos compartilhados que se expressam em fins comuns compartilhados ou na direção de ditos fins. Da perspectiva de MacIntyre, existe, na visão de Stein, uma relação entre a estabilidade política e os valores da comunidade. O Estado não repousará no acordo, mas no uso da força coercitiva onde não exista pouco ou nada em comum entre, de um lado, os fins perseguidos e os valores defendidos por ele, o Estado, e, de outro lado, os fins e os valores que informam a vida comunitária de seus cidadãos. E,
- iii) em terceiro lugar, MacIntyre afirma que, para Stein, ser soberano é ter autoridade e poder para elaborar, interpretar e fazer cumprir as leis. Neste diapasão, a legislação tem o condão de servir ao bem comum. Mais ainda: as pessoas têm uma concepção de direito e de normas, que são eternas e imutáveis, e que, por isso, colocam-se como para todo tempo e lugar. Por sua vez, as leis positivas promulgadas e impostas pelo Estado variam entre si, de um Estado a outro, e, também, em relação aos preceitos eternos do direito como tal.⁴³

MacIntyre sublinha algumas características essenciais a respeito da visão que Edith Stein tem do Estado, para o qual a soberania adquire valor distintivo. Na verdade, precisamente, afirma:

⁴³ MACINTYRE, 2006, p. 95-96.



Stein se coloca a pergunta a respeito da relação entre o Estado e as normas e valores éticos a partir desta concepção de Estado. O Estado não é uma entidade abstrata. Ele age e sofre na medida em que agem e sofrem os agentes individuais através de cujas ações se cumprem as suas funções, e são precisamente as suas ações que respeitam ou infringem as normas e valores. O Estado é, assim, num sentido secundário, uma pessoa e um agente, e isso é verdade na medida em que agem em seu nome as pessoas individuais que têm autoridade para fazê-lo. Segue-se daqui que o Estado é justo ou injusto, defensor daqueles que deve proteger ou falho no cumprimento de suas obrigações para com eles, escrupuloso ou não em suas relações com outros Estados, somente na medida em que particulares dotados de autoridade o fizerem. Predicados morais se aplicam ao Estado apenas na medida em que se aplicam a pessoas particulares.⁴⁴

Estas considerações salientam a perspectiva fenomenológica do Estado. Ele não tem uma justificação contratualista. Também não defende a posição liberal segunda a qual o Estado seria neutro e imparcial frente a concepções diferentes ou mesmo rivais de vida moral. Igualmente, afasta o papel histórico, como presentes nas análises de Fichte, Hegel, Marx, e outros. Seguindo, novamente, a interpretação de MacIntyre, pode-se dizer que, para Stein, o Estado realmente tem uma história moral, mas é uma história de indivíduos trabalhando pelo Estado. O Estado tem sua razão de ser, portanto, exclusivamente na soberania, que se radica no povo e no indivíduos. É daqui que promana o seu poder de legislar e de proteger, através da ação de legislar, tanto aos cidadãos quanto ao próprio direito.⁴⁵

Assim sendo, as liberdades outorgadas por Estado, em conjunto com o papel que tem o direito, fundamentam-se na ação livre dos indivíduos que as fazem existir e as sustentam. Daí que o crescimento da liberdade não seja o único índice que estabelece a medida de progresso histórico, mas, mais que isso, essa medida é dada pelas suas instituições, que mostram o caráter moral tanto do Estado como dos seus cidadãos através da abertura ao espaço de valores.⁴⁶ Por isso, é importante, na compreensão do Estado, entender as relações que há entre ele, a comunidade e o direito.

⁴⁴ MACINTYRE, 2006, p. 96, tradução minha.

⁴⁵ SANCHO e URKITA, 2005, p. 39.

⁴⁶ MACINTYRE, 2006, p. 96-97.



2.1.1 O Estado, a Comunidade e o Direito

Edith Stein descreve o Estado, de um ponto de vista fenomenológico, como formação social na qual os indivíduos são integrados como pessoas livres e na qual uma parte deles representa e governa os outros – em termos de uma relação de autoridade. Da sua soberania, o Estado tem uma condição, um poder, um direito, de dar diretivas a todas as pessoas e organizações que se colocam em seu interior. É com esse ideário em mente que se pode afirmar:

A autoridade de um Estado, que precisa ser reconhecida por seus cidadãos, é ratificada pelas ordens e dispositivos jurídicos. O poder estatal é soberano, isto é, não é submisso a nenhuma outra autoridade. Pertence ao Estado também um determinado âmbito de autoridade. Este, porém, não pode produzir por si próprio o sentido do Estado. O espírito do Estado resulta do ethos do povo, que deve ser praticado pelas pessoas que representam o Estado. Nesse sentido, notadamente em função do risco de se perverter o sentido do Estado, é necessário distinguir entre o espírito pessoal dos representantes do Estado e aquele que é fundante do Estado. Aquilo a que o Estado é chamado não pode, por isso, ser derivado, por princípio, de uma simples teoria do Estado.⁴⁷

O que fica evidente, assim, é que o Estado, como comunidade estatal, está vinculado às pessoas, e o exercício de sua autoridade se dá através dessas pessoas. No seu interior, o exercício da liberdade das pessoas realiza a sua soberania. Esses aspectos têm em conta os elementos que levam à formação de um Estado como comunidade. No entanto, mais que isso, expressando a relação entre Estado e povo, Stein afirma que a liberdade é central para a existência de um Estado, pois, sem o reconhecimento da liberdade (do qual falava MacIntyre), ele deixa de existir: o povo pode existir sem soberania, mas o Estado não. Na verdade, refere-se ao fato de que, para a filósofa, o povo pode manter a sua vida comunitária, na qual subjaz o seu *ethos* e a sua alma, ainda que seja privado pelo poder externo de viver de acordo com suas próprias regras. Daí que se evidencia o elevado valor que cabe ao Estado, de um lado, como garantia de um espaço de liberdade e proteção para os indivíduos e, de outro, como meio para a unificação dos cidadãos num povo, uma

⁴⁷ RIEDEL-SPANGERBERGER, 2022, p. 33, grifo no original.



vez que o Estado se baseia na comunidade de povo, mas não tem a alma que o povo tem.⁴⁸

É aqui que aparece o direito: a relação do Estado com o direito permite evidenciar a diferença entre ele e o povo, principalmente porque o direito é central na sua estrutura. Para que leve adiante esta tarefa, Stein distinguirá entre o direito positivo (e vigente) e direito puro (isto é, relações puras de direito). Objetivamente,

Para ela, o direito positivo criado por atos voluntários pode divergir do direito puro, que, como direito perpétuo (sem corresponder exatamente ao que filósofos modernos chamaram de direito natural), é o mesmo em todos os povos e em todos os tempos. Ambas as formas de direito têm validade; elas necessitam, entretanto, para se impor, da transformação em direito estatalmente válido.⁴⁹

Com efeito, Stein distingue estas duas formas de direito do seguinte modo: “há relações que estabelecem direitos sem resultar de escolha e sendo ou não reconhecidas por algum direito vigente: são *relações de direito puras*”.⁵⁰ Este sentido de direito, segundo a autora, é o mesmo em todas as épocas e para todos os povos, em que pese não estar sujeito ao tempo. Há, no entanto, uma segunda forma, o direito vigente, que é o chamado direito positivo. Segundo Stein, ele “[...] é criado ou passa a ter força por meio de atos de escolha e pode, então, assumir configurações bastante diversificadas (donde poder dar-se o caso de o direito positivo eventualmente afastar-se do direito puro).⁵¹ Após isso, a filósofa indaga sobre o uso da denominação *direito* para ambos e se, também, ela não

⁴⁸ Vale ter em conta o que Stein afirma: “A comunidade estatal não se deixa determinar de forma puramente interna, apenas pela relação mútua dos indivíduos a ela pertencentes e pelo todo que esses indivíduos compõem; é também sua característica ser garantida e delimitada por fora. O que Aristóteles designa por autarquia pode ser mais bem interpretado com o conceito moderno de soberania, mesmo se ambos não devam ser equiparados [...]. O Estado *deve ser seu próprio senhor*; as formas de vida estatal não podem lhe ser prescritas por nenhum poder externo, quer se trate de uma única pessoa, quer se trate de uma comunidade que se lhe seja supraordenada, de igual nível ou subordinada. STEIN, Edith. *Uma Investigação sobre o Estado*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 54-55, itálico no original.

⁴⁹ RIEDEL-SPANGERBERGER, 2022, p. 34, itálicos no original.

⁵⁰ STEIN, 2022, p. 89, itálico no original.

⁵¹ STEIN, 2022, p. 91-92.



corresponda a um equívoco.⁵² De posse disso, ela faz uma referência ao conteúdo. Precisamente,

[...] a eventual discrepância entre o direito positivo e o direito puro só concerne ao conteúdo de cada relação de direito. No tocante a tal conteúdo, há algo que se pode designar como forma do direito, a estrutura apriorística do direito como tal, comum ao direito puro e ao direito positivo. Todo direito pretende registrar na forma de normas alguma relação entre pessoas; e a validade do direito significa que essa pretensão é reconhecida. Mas validade nada tem que ver com existência do direito puro. A validade designa uma existência temporal, com começo e fim, ligada a um âmbito específico; e se o direito puro e o direito vigente se referem ao mesmo conteúdo, a relação estabelecida entre eles é como aquela que se dá entre essência e fato.⁵³

Observa-se, como aponta Ponzilacqua, que o direito vigente implica no reconhecimento estatal do direito de legislar, ao passo que as normas de direito puro precisam encontrar-se com a vontade do Estado em sua representação legislativa para serem validadas: “se não validadas no âmbito da consecução dos atos legislativos, há um desligamento entre o direito puro e o positivo.⁵⁴ E isso porque, como explica Barros, a fenomenologia busca descrever o direito aprioristicamente. Assim:

Tanto Reinach como Stein pretendem descrever o Direito a priori, demonstrar o ser do Direito e, para tanto, fazem referência não só à individualidade dos institutos jurídicos, àquilo que os distingue dos demais, mas evidenciam todo seu conteúdo eidético. O Direito a priori possui legitimidade em si mesmo, é imediatamente apreendido por intuição eidética e pode ser eideticamente descrito. Seu ser independe do reconhecimento por parte dos seres humanos, das comunidades ou sociedades sendo, portanto, universal e necessário, condição de possibilidade para a existência de qualquer Direito posto, é Direito a priori.⁵⁵

⁵² Cabe aqui uma referência: é possível notar, de forma explícita, nesta passagem do texto de Stein, uma influência direta de Adolf Reinach, que investigou os fundamentos *a priori* do direito. Com efeito, dado os propósitos desta pesquisa, não se vai avançar nesta questão. Sobre essa temática, acompanha-se o que disse Barros: BARROS, Mônica. Edith Stein e o Direito. In: *Revista Ética e Filosofia Política*, v. 2, p. 116-134, 2017, p. 125-126.

⁵³ STEIN, 2022, p. 91, grifo no original.

⁵⁴ PONZILACQUA, Marcio P. Direito, Intersubjetividade e Estado em Edith Stein. In: *Veritas* (Porto Alegre), v. 64, 2019, p. 14.

⁵⁵ BARROS, 2017, p. 127, grifos no original.



Com isso em mente, entende-se que o Estado, como comunidade estatal e, assim, como sujeito de direito, tem sua gênese na comunidade espiritual que é constituída pelas relações interpessoais, que supõe, como nota Ponzilacqua, a empatia, a comunicação e a alteridade, e que se radica, em última instância, na estrutura humana ontológica, que expressa a capacidade humana para a apreensão, para a escolha e para a dedicação ao outro. Sendo esse o caso, a autonomia e a soberania do Estado promanam de sua origem comunitária, de modo que a ele incumbe, através da ordenação jurídica.⁵⁶ Na mesma direção, Barros ressalta a relação do direito com a concepção de empatia desenvolvida por Stein. De acordo com este autor,

Stein fundamenta o Direito a priori a partir da empatia como o faz com a intersubjetividade, a família, a comunidade, a sociedade e o Estado. A empatia é o ato de consciência primeiro a partir do qual emerge toda a polis em sua complexidade. O Direito, como parte imprescindível das relações intersubjetivas em sociedade, também tem seu fundamento ontológico na empatia e somente pode ser conhecido a partir desta vivência. Essa investigação sobre o Estado e Direito proposta por Stein é fundada na essência de uma forma elaborada de associação humana expandindo o pensamento para preencher assim a questão sobre a sociedade, seus fins, e o Estado, e tem como ponto de partida a empatia, a vivência intersubjetiva, as formas de sociabilidade e culmina no Estado e no Direito.⁵⁷

Toda a discussão sobre o Estado e o direito, que se dá no horizonte das relações comunitárias, leva a sério o fato de a pessoa humana se constituir nas suas relações, inclusive, tendo o próprio Estado um fundamento ôntico voltado às experiências interpessoais que se estabelecem comunitariamente. No entanto, o Estado ainda se relaciona com o mundo dos valores de outra forma. E, neste particular, o Estado irá se relacionar com a religião, que será entendida como uma comunidade de valor.

2.2 As Relações entre Estado e Religião

Em *Uma Investigação sobre o Estado*, Edith Stein faz uma análise fenomenológica do direito. A autora afiança que a função primária do Estado é a da proteção e promoção da liberdade dos indivíduos, facilitando as relações sociais. As considerações de Stein pressupõe que a

⁵⁶ PONZILACQUA, 2019, p. 15.

⁵⁷ BARROS, 2017, p. 129, grifos no original.



moralidade de um Estado reside nas pessoas, de modo que o valor ético de uma sociedade está relacionado às ações dos indivíduos. Como Sancho e Urkita expressam, está nas mãos das pessoas a existência do Estado, e não o contrário. Além disso, também afirmam, ainda que Stein não o tenha dito expressamente, que Stein fala de um Estado livre e democrático.⁵⁸

Com efeito, na última parte do trabalho, Stein fala da relação do Estado com a religião. De pronto, porque Stein fala do Estado desde a relação com as comunidades de valores, a autora parece ser da opinião de que o Estado não deve ser totalmente laico – ideia limítrofe do mundo moderno com o pré-moderno. Considerando que o Estado não tem nem alma, nem é um ser com uma entidade própria capaz de amar ou de viver qualquer outro sentimento ou valor, Stein considera que o Estado tem a capacidade “[...] de servir de motor para tudo o que diz respeito e é essencial para as pessoas: a promoção da cultura, a educação, a ética e, claramente, a religião ou as religiões. Ao longo de toda a obra, fica evidente que a grande preocupação de Edith é sempre a pessoa humana, vista em todas as suas dimensões”.⁵⁹

De fato, Stein dedica um parágrafo de sua obra para tratar desta temática, o que evidencia o reconhecimento da importância para ela. Aqui, a autora descreve que a esfera religiosa, no sentido da absoluta primazia da obediência de seus mandamentos, é, do ponto de vista da aparência, incompatível com a obediência incondicional que o Estado reivindica para as suas ordens. Desde a esfera religiosa, Stein considera que “todo ser humano é, de início e antes de tudo, submetido ao senhor supremo, e nenhuma relação de autoridade terrestre pode alterar isso”.⁶⁰ O que a filósofa tem em vista é que se está diante de duas reivindicações de autoridade: a da Igreja e a do Estado – as quais, como considera, por seu caráter absoluto, são reciprocamente excludentes. Fazendo referência às desconfianças que, de um lado, o Estado possa ter diante da esfera religiosa, e, de outro lado, o fiel possa ter a respeito do Estado, Stein afirma que não há solução de princípio para o conflito que surja destas esferas. A única solução que divisa é a de um acordo fático. Precisamente,

Somente é possível um acordo fático. De um lado, ele é possibilitado por meio da palavra do Senhor: “Dai a César o que é de César” (Mt

⁵⁸ SANCHO e URKITA, 2005, p. 39.

⁵⁹ SANCHO e URKITA, 2005, p. 39, tradução minha.

⁶⁰ STEIN, 2022, p. 241.



22, 21). *Com isso, o Estado é caracterizado, assim como a obediência a ele, como desejado por Deus, ou, ao menos, como permitido por Deus. Seja como for, é somente um reconhecimento condicionado da soberania estatal – ela pressupõe que o Estado não exclui que seja dado a Deus o que é de Deus. Se o Estado integrar isso, por si mesmo, na normatização da sua vida, então está dada a base para uma coexistência harmoniosa de fato entre o Estado soberano e a esfera religiosa ou uma igreja.*⁶¹

De acordo com Stein, a doutrina moderna da relação entre Estado e Igreja sugere, seja a religião compatível ou não com o Estado, que uma concordância prática seja possível. Neste caso, significa o reconhecimento da parte do Estado que a esfera religiosa é soberana e independente, como uma comunidade de valor. No entanto, considerando o ideário da filósofa, ela tem em vista, no quadro das diferentes possibilidades para este acordo, algumas situações que merecem destaque:

- (i) a primeira delas é a *teocracia*, que é uma forma estatal que se caracteriza como uma instituição divina, em que a direção do Estado fica a cargo de religiosos em nome de Deus. O que se observa é que esse Estado é orientado segundo as ordens dadas pelas manifestações divinas e, sendo esse o caso, o Estado não é posto acima das outras formas (comunitárias) de vida e, mesmo, permitiria uma existência em que a autoridade divina e a soberania do Estado não se oporiam em nada. Para a autora, esta situação “[...] em que nada se pode concluir a respeito de qual forma os Estados precisam ter e se só haveria um detentor da força estatal ou vários, nem a respeito de como seria preciso distribuir as funções do Estado”.⁶²
- (ii) a segunda, considerando que se deva levar em conta que o Estado terreno subsiste em virtude de sua força, Stein observa que surgem novos problemas entre as esferas religiosas e estatal. Assim, do mesmo modo que em toda a esfera de valor, a possibilidade de um conflito para o indivíduo, entre aquilo que o Estado exige dele e aquilo que vale para ele como vontade de Deus. Neste caso, se age conforme a convicção religiosa, torna-se inimigo do Estado. Mas isso leva a uma situação paradoxal, pois “[...] na medida em que recusa o mandamento do Estado, ele enfraquece a existência do

⁶¹ STEIN, 2022, p. 242.

⁶² STEIN, 2022, p. 244.



Estado”.⁶³ Em face disso, como deve o Estado se posicionar? De forma geral, a filósofa sugere que se pode considerar um preceito de sabedoria não impor aos cidadãos nada contra o que eles tenham fortes motivos para opor-se, uma vez que a existência do Estado depende que seus dispositivos sejam seguidos e, assim, não deve dar a esses dispositivos um conteúdo passível de resistência – aqui se deve ter em conta que a autorrestrrição da parte do Estado em matéria religiosa não pode ser tão abrangente que leve o Estado a se dissolver.⁶⁴

- (iii) a terceira, quando um valor verdadeiramente existente é posto em dúvida pelo poder estatal, Stein afirma que se está diante da questão de saber se o Estado pode fazer uma tal exigência que entre em colisão com os valores religiosos professados. Numa situação como essas, a autora afirma que o Estado cairá em descrédito por si mesmo, pois o Estado não tem o direito moral de se afirmar contra valores religiosos. E,
- (iv) a quarta, entre outras, deve-se ter em conta se o Estado pode favorecer a vida religiosa. Para a autora, as possibilidades dessa promoção positiva são limitadas, uma vez que a vida religiosa se passa numa esfera na qual absolutamente nada pode ser criado e nem destruído pela lei e pela ação deliberada. No entanto, ela destaca que, mesmo com esses limites, a lei pode liberar forças criativas ou obstruir o seu florescimento. Diante disso, Stein responde negativamente, pois os valores religiosos pertencem a uma esfera pessoal que falta ao Estado. As pessoas estão na esfera da liberdade, que deve ser protegida pelo Estado. Daí que a pessoa desempenha somente um papel de sujeito livre, e não de uma entidade espiritual. “É por isso que o indivíduo que vive em um Estado pode ser santo ou não, assim como pode ser santa ou não a comunidade de povo cuja vida o Estado regula; mas o Estado mesmo não tem nada que ver com santidade”.⁶⁵

⁶³ STEIN, 2022, p. 245.

⁶⁴ Leia-se o seguinte: “[...] um Estado no qual existe entre governantes e governados um abismo tal que estes, os governados, consideram incompatíveis com sua mentalidade todas as exigências que, no interesse do Estado, são feitas a eles, já perdeu o fundamento de sua existência, e nenhum poder de coerção poderá restabelecê-la”: STEIN, 2022, p. 247.

⁶⁵ STEIN, 2022, p. 249.



No contexto destas discussões sobre a relação entre o Estado e a religião, como se disse no início, Stein parece sugerir que o Estado não deva ser necessariamente laico, pois, em seu interior, a religião como uma comunidade de valores, estabelece as raízes inclusive para a existência da soberania do Estado. Ao Estado, assim, cabe preservar a liberdade das pessoas para que, sendo elas o núcleo, sejam elas a base da vida do Estado – por assim dizer.

3 Direito, Estado e Igreja: convergências e divergências entre Tomás de Aquino e Edith Stein

Tomás de Aquino e Edith Stein são dois grandes pensadores com muitos elos comuns: tiveram existências dedicadas à filosofia, à teologia, ao ensino e à vida religiosa, e, também, foram canonizados pela Igreja Católica. No entanto, deve-se dizer que a influência do Aquinate sobre Edith Stein deu-se naquilo que se tem chamado de *tomismo fenomenológico*, na fase cristã da sua obra, particularmente em questões teológicas e ontológicas.⁶⁶ Mas, haveria alguma convergência no que se refere às

⁶⁶ Aqui se tem em conta o trabalho de Edith Stein de aproximar o pensamento de Edmund Husserl, seu mestre na fenomenologia, com o de Tomás de Aquino, o que fez a partir dos trabalhos *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung* (A Fenomenologia de Husserl e a Filosofia de Santo Tomás de Aquino. Ensaio de Confrontação), publicado no *Jornal de Filosofia e de Fenomenologia*, por ocasião da comemoração dos 70 anos de Husserl, em 1929, e que sendo ampliado, foi publicado como livro, ainda no mesmo ano, com o título: *Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino* (O Que é a Filosofia? Um Diálogo entre Husserl e Tomás de Aquino). De todo modo, sobre o tomismo fenomenológico e as ideias contidas no artigo, Santos afirma que “[...] Edith Stein apresenta o método fenomenológico desenvolvido por Husserl e a perspectiva da razão natural e sobrenatural desenvolvida por Tomás de Aquino. No entanto, a grande inovação contida no artigo não é a apresentação resumida do conjunto das ideias de um pensador medieval, ou seja, Tomás de Aquino, e um contemporâneo, Edmund Husserl, mas o fato dela demonstrar que o método fenomenológico pode ser aplicado a problemas que, até aquele momento, isto é, 1929, não tinham sido pensados pela fenomenologia, como, por exemplo, a relação entre a fé, o saber e a mística. Com esse artigo, Edith Stein provoca um aperfeiçoamento na fenomenologia, pois até aquele momento essa escola filosófica se debruçava apenas sobre os problemas da ciência, da lógica, da matemática e da psicologia. Edith Stein abriu um novo campo dentro das pesquisas fenomenológicas. Com isso, possibilitou a existência do chamado tomismo fenomenológico”. A questão que se tem em mente, com efeito, é que *Uma Investigação sobre o Estado* é do período fenomenológico, portanto, anterior à sua conversão. Daí estabelecer um contraste, ainda que insipiente, entre as ideias de Tomás de Aquino e de Edith Stein no âmbito da relação entre direito, religião e Estado.



suas ideias sobre o direito e a despeito da relação entre Igreja e Estado? Depois de se ter discutido as concepções particulares destes autores sobre esta relação, é imperativo que se estabeleça o contraste entre elas. E isso porque suas discussões filosófico-teológicas, no âmbito do poder eclesiástico e do poder secular-estatal, apresentam evidentes divergências, mas também algumas convergências. Aqui, em razão dos limites deste trabalho, arrolar-se-ão apenas algumas divergências e convergências entre as muitas possíveis, de modo que elas não exauam as comparações e nem correspondem a um rol taxativo.

No que respeita as convergências, entre elas, contam-se, pois, as seguintes:

- (i) na discussão sobre a relação entre direito, estado (comunidade política) e Igreja (religião), ambos os autores desenvolvem a ideia de que o Estado, como comunidade política e estatal, está voltado ao bem comum. Com efeito, é verdade que o significado e o alcance desta categoria é bastante diferente. Ainda assim, o bem comum como um ideário da vida comunitária afirma-se como um ponto de contato. A propósito, a própria ideia de que o ser humano é comunitário, de muitas formas, é central: Tomás vê na vida comunitária a realização da natureza social do ser humano, ao passo que, para Edith Stein, a existência em comunidade se estabelece no sentido da partilha da vida e de estar um com os outros. Em vista disso, o bem comum se afiança, para um e para outro, como a orientação para esta vida comunitária; e
- (ii) no mesmo sentido, sem cair no anacronismo, há paralelos entre os dois quanto às relações entre a Religião e o Estado: Tomás concebeu a Igreja e o poder temporal como duas instâncias de poder que, em último grau, repousam sobre a soberania de Deus (ainda que, de fato, indiretamente, a Igreja, por lidar com o bem comum mais perfeito, tenha precedência). Já Edith Stein parece sugerir que, sendo o propósito do Estado, através da sua soberania a proteção da liberdade, como espaço de relações comunitárias das pessoas, na contenda com valores religiosos, uma vez que a religião é uma comunidade de valor, ele não deve imiscuir-se. Isso parece sugerir certa precedência da religião frente ao Estado – ressalte-se que a escrita do trabalho sobre o Estado deu-se enquanto Stein ainda não havia abraçado a fé cristã, tendo sido batizada.



Por sua vez, há algumas divergências, que podem ser pensadas como se segue:

- (i) é verdade que ambos os autores pensam um direito voltado à comunidade e que a própria comunidade adquire um valor significativo nos seus escritos políticos. No entanto, o sentido que têm é diferente, não apenas pela época em que foram escritos, mas sobretudo em função das fontes e das bases metodológicas que lhes deram origem: enquanto Tomás desenvolve suas ideias sobre a comunidade a partir de Aristóteles, vertido para o latim no séc. XIII (e também a partir das discussões desenvolvidas pelos Padres da Igreja), Edith tem em vista as bases fenomenológicas e o debate alemão sobre *comunidade* (*gemeinschaft*) e *sociedade* (*gesellschaft*), que tem em conta, de um lado, as discussões sobre protagonizadas por Tönnies e Weber no início do séc XIX, e, de outro, o trabalho de fenomenológico sobre o direito promovido por Adolf Reinach. Em vista disso, o alcance dos termos sugere direções diferentes;
- (ii) por fim, crê-se importante fazer uma distinção também quanto ao papel que tem a Igreja na reflexão de Tomás frente àquela que desenvolve Edith Stein – que, como se disse, resultam não apenas de tempos diferentes, mas também do fato que a discussão desenvolvida pelo Aquinate é fundamentalmente teológica, ainda que tenha a presença de elementos filosóficos, ao passo que a de Edith Stein é oriunda de um projeto fenomenológico, que busca encontrar propriamente a essência do que seja o Estado. Para Tomás de Aquino, a Igreja é uma comunidade de fé da qual Cristo é a cabeça e, por isso, ocupa-se de um bem comum perene, da beatitude (*bonum commune perfectum*), que se dá na vida com Deus (o que o leva a tomar partido, em última instância, em favor da Igreja quanto a conflitos em questões entre religião e poder secular). Contudo, para Edith Stein, os valores que orientam a existência do Estado são seculares, de modo que a Igreja deve respeitar e cumprir as leis que produzir, desde que estas sejam compatíveis com a Lei Divina, e se contrárias, deve desobedecer. A razão para tal é que a Igreja é, entre outras, uma comunidade de valores, que anima e dá vida ao Estado. Assim, a Igreja é uma comunidade que dá origem a valores, os quais sustentam o Estado (que é um ente sem alma). Assim, nos escritos políticos, a relação entre



Igreja e Estado, religião e política, para Tomás de Aquino, a Igreja é a comunidade que tem por responsabilidade o bem comum como beatitude e, para Edith Stein, a Igreja é uma comunidade de valores, em cuja base o Estado se ampara.

Estas foram algumas convergências e divergências apontadas – entre as muitas possíveis. O que se observa, todavia, é que estes autores se converteram em fontes significativas para analisar o fenômeno religioso e a sua relação com o direito. Intentou-se, neste texto, discutir a relação entre direito, Estado e Igreja em Tomás de Aquino e Edith Stein. Apenas em termos de conclusão, deve-se dizer, por certo, que há obras de filosofia e teologia que ressaltam a influência de Tomás de Aquino sobre Edith Stein – seja na questão metafísica, na questão epistemológica ou mesmo na formação de um *tomismo fenomenológico*. Todavia, o ideário proposto aqui buscava traçar o entendimento da relação entre Estado e Igreja na ótica destes dois grandes autores. E, desta perspectiva, há bem menos trabalhos porque, como se constatou, o terreno em que trabalham é significativamente distinto.

Considerações finais

Intentou-se, neste texto, discutir a relação entre direito, Estado e Igreja em Tomás de Aquino e Edith Stein, que são autores muito distintos e com trajetórias intelectuais muito particulares, inclusive, por conta do tempo histórico em que produziram suas obras, ainda que se deva dizer, por certo, que há obras de filosofia e teologia que ressaltem a influência do Aquinate sobre a filósofa – seja na questão metafísica, na questão epistemológica ou mesmo na formação de um *tomismo fenomenológico*. No entanto, as relações entre Igreja e Estado, marcadas pela esfera política é um tema possível de contrastá-los entre si, tendo em vista observar os elementos comuns e díspares a partir das posições do período anterior à sua conversão. E, nesse sentido, discorreu-se a respeito do modo como cada um deles coteja esta temática: Tomás de Aquino no contexto das sociedades do século XIII através de uma poderosa síntese cristã, expressa na linguagem aristotélica da política, e Edith Stein, no cenário da filosofia fenomenológica do início do século XX, em que se evidencia a influência de Max Scheler e de Adolph Reinach.

Como se procurou mostrar, para Tomás de Aquino, a comunidade política, como ordem política legítima e natural, é a união de homens livres que, em busca da realização do bem comum, estão sob a direção



de um governante. Este, por sua vez, deve realizar a justiça e, para isso, os atos humanos devem ser regulados na forma de regras e leis, que têm a tarefa de levar o ser humano em direção ao seu *bem comum*. Contudo, o Aquinate observa o seguinte: na relação entre Igreja e estado, o poder e a autonomia deste último não são absolutos, de modo que, ainda que os poderes temporal e espiritual sejam independentes, a Igreja é uma sociedade mais perfeita porque tem em conta o fim sobrenatural do homem, a beatitude (*bonum commune perfectum*). Daí que o fim da Igreja, que consiste na salvação dos homens e na beatitude, é superior ao do estado, enquanto poder temporal, pois se realiza perfeitamente em Deus.

Já em Edith Stein, o Estado é analisado fenomenologicamente e, em busca da sua essência, encontra-se na soberania o seu núcleo. O seu poder é soberano, não sendo assim, submisso a nenhuma autoridade. A relação do Estado com o direito, inclusive, é vista deste ângulo: existem relações de direito puras, que são essenciais, e existe o direito vigente, isto é, o direito positivo de um Estado. Como explica a autora, o Estado não tem uma alma porque não promana de uma comunidade que cria valores, mas pode promover tudo o que é essencial para as pessoas. Daí que, no que respeita às relações entre Igreja e Estado, a única solução possível seria o que chama de acordo fático diante do fato de que reclamam obediência para regras que podem colidir. No entanto, neste contexto, o Estado não deve ser necessariamente laico, pois a religião, como uma comunidade de valores, que existe em seu interior, estabelece as raízes para a existência da soberania do Estado.

Nesse sentido, pode-se afirmar, convergentemente, que tanto Tomás de Aquino quanto Edith Stein entendem, (i) de um lado, que o Estado, como comunidade política, está voltado ao bem comum, ainda que o seu significado seja bastante diferente. Para eles, o bem comum é visto como um ideário da vida comunitária, que expressa também a noção de que o ser humano é comunitário, pois Tomás vê, na vida comunitária, a realização da natureza social do ser humano; e Edith Stein concebe que a vida em comunidade se traduz na partilha da vida e de estar um com os outros; e, (ii) de outro, que nas relações entre a Igreja (Religião) e Estado, a religião tem certa precedência frente à ordem política. A despeito das divergências, entre as muitas que podem ser assinaladas, apontou-se as seguintes: (i) que os autores têm sentidos diferentes para o que entendem como comunidade que não pode ser renunciado ou omitido; e (ii) que têm visões distintas sobre o papel que tem a Igreja na reflexão dos pensadores.



Convém fazer uma pequena observação que, a partir destas ideias aqui sumarizadas, podem permitir o desenvolvimento de uma perspectiva convergente, como lente hermenêutica, destes dois pensadores. Considerando-se que Tomás de Aquino e Edith Stein partem do reconhecimento da importância da comunidade, o desenvolvimento desta vida comunitária dar-se-ia em torno de um bem comum, que deve ser realizado, de um lado, no interior da comunidade política e, de outro lado, através das leis que o Estado soberano e a autoridade competente fazem. Assim, o Estado, como comunidade política, para os autores, tem uma tarefa essencial na concretização do bem comum que, no entanto, não quer dizer, ou se afirmar, como uma posição totalitária, pois o ser humano se forma de relações comunitárias. O Estado seria, neste particular, uma comunidade, a comunidade política, ao passo que os laços e a vida religiosa pertenceriam a outras comunidades, de modo que as leis e o direito não poderiam (e não deveriam) impedi-las ou nelas se intrometer sem perder sua própria legitimidade.

Como última nota, deste modo, cabe dizer que estes autores se apresentam, em pleno século XXI, como mananciais de valor cultural e como frutuosas referências para se pensar, nesta seara, não apenas as relações entre Igreja e Estado, através do direito, mas a existência de uma sociedade plural que tem fins comuns e uma existência compartilhada.

Referências bibliográficas

AQUINO, Tomás de. *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

AQUINO, Tomás de. *Comentário a la Ética a Nicômaco de Aristóteles*. Pamplona: EUNSA, 2001.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 4. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 6. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: UnB, 1985.

BARROS, Mônica. Edith Stein e o Direito. In: *Revista Ética e Filosofia Política*, v. 2, p. 116-134, 2017.



BRETT, Annabel. Filosofia Política. In: McGRADE, A. S. (org.). *Filosofia Medieval*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1976.

COSTA, Marcos R. N. *Introdução ao Pensamento Ético-político de Santo Agostinho*. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.

DONNELLY, J. Natural Law and Right in Aquinas' Political Thought. In: *Western Polit Quart*. Vol. 33, n. 4, p. 520-53, 1980.

FINNIS, John. *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford: OUP, 1998.

GONZÁLEZ, Ana Marta. Claves Filosóficas de la Ley Natural. In: *Scripta Theologica*, Vol. 42, p. 387-407, 2010.

GUIO, D. L. Tensiones Medievales entre Iglesia y Estado: una Mirada desde Tomas de Aquino. In: *Quaest. Disput*, 13 (26), p. 18-32, 2020.

GUTIÉRREZ, Eustáquio G. *La Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1945.

KRITSCH, Raquel. *Soberania: a Construção de um Conceito*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

MACINTYRE, Alasdair. *Edith Stein. A Philosophical Prologue, 1913-1922*. London: Continuum, 2006.

PONZILACQUA, Marcio P. Direito, Intersubjetividade e Estado em Edith Stein. In: *Veritas* (Porto Alegre), v. 64, p. 33408-33438, 2019.

RHONHEIMER, Martin. St. Thomas Aquinas and the Idea of Limited Government. In: *Journal of Markets & Morality*, Vol. 22, n. 2, p. 439-455, 2019.

RIEDEL-SPANGERBERGER, ILona. Apresentação – Uma Obra Desconhecida. In: STEIN, Edith. *Uma Investigação sobre o Estado*. São Paulo: Paulus, 2022.

ROHLING, Marcos. Bem Comum, Civitas e Direito: a Necessidade da Ordem Jurídica no Pensamento Político de Tomás de Aquino. In: *Pensar – Revista Eletrônica da FAJE*, v. 5, p. 66-86, 2014.

SABINE, G. H. *Historia de la Teoría Política*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1991.



SANCHO, F. J.; URKITA, J. Introducción General. In: STEIN, Edith. *Obras Completas: Escritos Filosóficos Etapa Fenomenológica*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005. v. 2.

SIGMUND, Paul E. Direito e Política. In: KRETZMANN, N. & STUMP, E. (org.). *Tomás de Aquino*. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.

STREFLING, S. R. *A Filosofia Política na Idade Média*. Pelotas: NE-PFIL: UFPeL, 2016.

STEIN, Edith. *Obras Completas: Escritos Filosóficos Etapa Fenomenológica*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005. v. 2.

STEIN, Edith. Individuo y Comunidad. In: STEIN, Edith. *Obras Completas: Escritos Filosóficos Etapa Fenomenológica*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005. v. 2.

STEIN, Edith. La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino. Ensayo de una Confrontación. In: STEIN, Edith. *Obras Completas: Escritos Filosóficos Etapa Fenomenológica*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005. v. 2.

STEIN, Edith. Que es Filosofía? Um Diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino. In: STEIN, Edith. *Obras Completas: Escritos Filosóficos Etapa Fenomenológica*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005. v. 2.

STEIN, Edith. *Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2019.

STEIN, Edith. *Uma Investigação sobre o Estado*. São Paulo: Paulus, 2022.

STORCK, Alfredo C. O De Regno e a Tradição dos *Specula Principum*. In: STOCK, A. C. & LISBOA, W. B. (org.). *Norma, Moralidade e Interpretação: Temas de Filosofia Política e do Direito*. Porto Alegre: Linus, 2009.

VIOLA, F. *Rule of Law*. El Gobierno de la Ley, Ayer y Hoy. Lima: Pa-lestra Editores, 2017.