

**ESTADO, PESSOA E COMUNIDADE: ANÁLISE ANTROPOLÓGICA,
PSICOLÓGICA E JURÍDICO-FILOSÓFICA EM EDITH STEIN —
DIÁLOGO COM MARTÍN-BARÓ E CASTANHEIRA NEVES**

STATE, PERSON AND COMMUNITY: ANTHROPOLOGICAL, PSYCHOLOGICAL
AND JURIDICAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS IN EDITH STEIN — DIALOGUE
WITH MARTÍN-BARÓ AND CASTANHEIRA NEVES

ESTADO, PERSONA Y COMUNIDAD: UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO,
PSICOLÓGICO Y JURÍDICO-FILOSÓFICO EN EDITH STEIN — DIÁLOGO CON
MARTÍN-BARÓ Y CASTANHEIRA NEVES

Everaldo dos Santos Mendes¹

DOI: 10.54899/dcs.v23i87.4447

Recibido: 05/01/2026| Aceptado: 30/01/2026| Publicación en línea: 03/02/2026.

RESUMO

Historicamente, as teorias do Estado — delineadas em perspectivas diversas — consideram o Estado uma sociedade [*Gesellschaft*]. Edith Stein, Ignacio Martín-Baró e António Castanheira Neves compreendem o Estado não como uma abstração, mas como uma reunião vivente de pessoas singulares. Nesta investigação, estudei a estrutura ôntica do Estado em Edith Stein, sob a ótica de direitos humanos, saúde e justiça. No itinerário teórico-metodológico, elegi a pesquisa qualitativa, de impoção bibliográfica e documental, que possibilitou interlocuções entre Edith Stein, Ignacio Martín-Baró e António Castanheira Neves. Nos escritos de Edith Stein, o ser humano é declarado “pessoa”: um eu consciente e livre, que possui corpo-vivente [*Leib*], psique [*Seele*] e espírito [*Geist*]. Na intersubjetividade, identifiquei três modos de vida associativa: [i] massa: predominância corpóreo-psíquica — impulsos utilizados por projetos alheios; [ii] sociedade: contrato social; [iii] comunidade: vínculos corpóreos, psíquicos e espirituais. No fundamento do Estado, exige-se uma comunidade estatal: a comunidade dos indivíduos que vivem no Estado. Na comunidade estatal, a soberania — *condicio sine qua non* — está para o Estado assim como a liberdade está para a pessoa. Nas intervenções em direitos humanos, saúde e justiça, o contributo de Edith Stein é uma fundamentação antropológica — filosófico-teológica — que apreende a dignidade da pessoa em sentido subjetivo e intersubjetivo, orientada do particular ao universal.

Palavras-chave: Pessoa Humana: Eu Consciente Livre. Corpo-Psique-Espírito. Dignidade Humana. Comunidade Estatal. Direitos Humanos, Saúde e Justiça.

¹ Doutor em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC – MINAS), Universidade de Coimbra (UC), Doutor em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC - RIO), Universidade de Lisboa (UL), Universidade Federal da Bahia (UFBA), Bolsista CAPES/BRASIL, Salvador, Bahia, Brasil.
E-mail: mendes.sefaradi@unifap.br Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0245-4167>

ABSTRACT

Historically theories of the State — drawn from different perspectives — consider the State a society [*Gesellschaft*]. Edith Stein, Ignacio Martín-Baró and António Castanheira Neves understand the State not as an abstraction, but as a living group of individuals. In this research, I studied the ontic structure of the State in Edith Stein, from the perspective of human rights, health and justice. In the theoretical-methodological itinerary, I chose qualitative research, with a bibliographic and documental approach, which allowed interlocutions between Edith Stein, Ignacio Martín-Baró and António Castanheira Neves. In Edith Stein's writings, the human being is declared a "person": a conscious and free self, who has a living body [*Leib*], psyche [*Seele*] and spirit [*Geist*]. In intersubjectivity, I identified three modes of associative life: [i] mass: corporeal-psyche prevalence — impulses used for other people's projects; [ii] society: social contract; [iii] community: corporeal, psychic and spiritual bonds. The foundation of the State requires a state community: the community of individuals living in the State. In the state community, sovereignty — *condicio sine qua non* — is to the State as freedom is to the person. In human rights, health and justice interventions, Edith Stein's contribution is an anthropological — philosophical-theological — foundation that grasps the dignity of the person in a subjective and intersubjective sense, leading from the particular to the universal.

Keywords: Human Person: Free Conscious self. Body-Psyche-Spirit. Human Dignity. State Community. Human Rights, Health and Justice.

RESUMEN

Históricamente, las teorías del Estado, delineadas desde diversas perspectivas, consideran al Estado como una sociedad [*Gesellschaft*]. Edith Stein, Ignacio Martín-Baró y António Castanheira Neves entienden el Estado no como una abstracción, sino como una reunión viva de personas físicas. En esta investigación, estudié la estructura ontológica del Estado en Edith Stein, desde la perspectiva de los derechos humanos, la salud y la justicia. En el itinerario teórico-metodológico, opté por la investigación cualitativa, con un enfoque bibliográfico y documental, que permitió el diálogo entre Edith Stein, Ignacio Martín-Baró y António Castanheira Neves. En los escritos de Edith Stein, el ser humano se declara una "persona": un yo consciente y libre, con un cuerpo vivo [*Leib*], una psique [*Seele*] y un espíritu [*Geist*]. En la intersubjetividad, identifiqué tres modos de vida asociativa: [i] masa: predominio corpóreo-psíquico: impulsos utilizados para proyectos ajenos; [ii] sociedad: contrato social; [iii] comunidad: vínculos corpóreos, psíquicos y espirituales. En la base del Estado se requiere una comunidad estatal: la comunidad de individuos que viven en él. En la comunidad estatal, la soberanía —una condición *sine qua non*— es para el Estado lo que la libertad es para la persona. En las intervenciones en derechos humanos, salud y justicia, la contribución de Edith Stein es una base antropológica, filosófica y teológica que comprende la dignidad de la persona en un sentido subjetivo e intersubjetivo, orientada de lo particular a lo universal.

Palabras clave: Persona Humana: Ser Consciente Libre. Cuerpo-Psique-Espíritu. Dignidad Humana. Comunidad Estatal. Derechos Humanos, Salud y Justicia.



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución- NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

INTRODUÇÃO

O homem [ser humano] é a criatura na qual a imagem divina da existência universal é realizada não simplesmente como sonho, do mesmo modo que em outras criaturas, mas como dons naturais que ele ambiciona desenvolver. A forma pela qual é capaz de desenvolver em si mesmo a existência universal é o vínculo total. A imagem, a “filialidade” se efetivam no homem que realiza em sua essência e em sua vida o vínculo total; este homem se tornou “filho de Deus”. Todos os homens são iguais nesta possibilidade que se abre, sem cessar, por ocasião de cada nascimento humano; eles são livres na sua realização. O elemento materno do vínculo total é a terra; a forma espiritual de sua atuação é a ajuda; sua fala, o espírito; sua construção, a comunidade (Buber, 1987, p. 45).

Historicamente, as teorias do Estado — delineadas diversas perspectivas teórico-conceituais — concebem o Estado como uma forma de sociedade [*Gesellschaft*]. Edith Stein e Ignacio Martín-Baró refletem que o Estado não é um ente abstrato, mas uma reunião vivente de indivíduos humanos (Stein, 2022; Martín-Baró, 1964). MacIntyre (2008, p. 168) diz que o Estado “[...] age e sofre na medida em que agem e sofrem os agentes individuais através de cujas ações as funções do Estado são cumpridas [...]”.² Nesta ideia, são suas ações que respeitam ou infringem as normas e os valores (MacIntyre, 2008). Na estrutura ôntica, o Estado é pessoa e ator — e o que é na medida em que agem em seu nome as pessoas individuais dotadas de competência para fazê-lo. Para Edith Stein, o Estado pode ser: [i] justo ou injusto, defendendo-se dos indivíduos que deveria proteger ou que não cumpre as suas obrigações para com eles; [ii] escrupuloso ou agir com falta de escrúpulos em suas relações com outros Estados, se as pessoas particulares dotadas de autoridade assim o fazem. Na investigação em direitos humanos, saúde e justiça, os predicados morais se aplicam ao Estado só — e somente só — na medida em que se aplicam às pessoas particulares (MacIntyre, 2008; Stein, 2022).

O direito é — na sua essência — o produto cultural do espírito humano. Origina-se com o ser humano e a ele se endereça (Borges, 2018). Castanheira Neves diz que

[...] a pessoa, enquanto sujeito ético, é ela em si mesma sujeito de direito, sujeito de direitos e sujeito do próprio direito, com ser desse modo que a sua eticidade a investe na comunidade prática assim como é nessa eticidade, que não simplesmente na socialidade, que o direito sustenta a sua normatividade — pelo que o direito é-o de pessoas e para as pessoas [...] (Neves, 2012, p. 14).

Neste excerto, observei que do axiológico sentido da pessoa na comunidade das pessoas

² “[...] Actúa y sufre en la medida en que actúan y sufren los agentes individuales a través de cuyas acciones se cumplen las funciones del estado [...]” (MacIntyre, 2008, p. 168). [Tradução livre].

inferem-se duas imediatas consequências normativas, as inferências de: [i] um princípio de igualdade; [ii] um princípio de responsabilidade. Por este caminho, reconhecer-se-á que a pessoa — ancorada na sua axiológica dignidade de sujeito ético — não só é natural titular de direitos como correlativamente natural imputável de responsabilidade, sendo que para ela os deveres são tão originários como os direitos (Neves, 2012). Nas especulações de António Castanheira Neves, Profa. Dra. Ana Margarida Simões Gaudêncio, docente da Faculdade de Direito e Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra — UC, observa que se a condição ética de emergência do direito como direito desvela-se no reconhecimento do homem-pessoa [ser humano], inserido numa comunidade que lhe confere condição vital [empírica], existencial e ontológica, constituir-se-ão com base nesta os pressupostos fundamentais da sua assunção como sujeito de direito (Gaudêncio, 2020).

Na existência do Estado, revela-se um momento inegociável de sua estrutura ôntica que sujeitos vivam e tenham funções determinadas em tal estrutura. Magistralmente, para aprofundar o conhecimento da estrutura ôntica do Estado, Edith Stein orienta que “[...] um dos meios de acesso a ela consiste em pesquisar fundamentalmente, em primeiro lugar, as possíveis formas de os sujeitos viverem em comum no Estado [...]” (Stein, 2022, p. 44-45). Nos anos de 1918-1919, Edith Stein produziu um escrito peculiar, que se intitula “Contribuições à Fundamentação Filosófica da Psicologia e das Ciências do Espírito” [*Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*] — constituído por dois estudos: [i] Causalidade Psíquica [*Psychische Kausalität*, 1918]; [ii] Indivíduo e Comunidade [*Individuum und Gemeinschaft*, 1919] —, publicado no Volume V do “Anuário de Filosofia e de Investigação Fenomenológica” [*Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*] de [1921] 1922 (Stein, 2005a).

Edith Stein distingue no segundo ensaio — *Indivíduo e Comunidade* [*Individuum und Gemeinschaft*] — três modos de vida associativa: a que forma os membros de uma multidão (massa), a da comunidade [*Gemeinschaft*] e a da sociedade [*Gesellschaft*] — ainda que no centro das relações humanas situe a comunidade (Mendes, 2020, p. 362).

No Prefácio do escrito intitulado “Edith Stein: comunità e mondo della vita — società, diritto, religione”, Angela Ales Bello e Anna Maria Pezzella dizem que

se descobrirmos através da experiência de que somos corpo, corpo vivente, animado pela psique, mas também possuímos uma atividade espiritual, a associação humana, que podemos formar, corresponde ao modo como nos relacionamos uns com os outros. Se a relação se estabelece somente em nível psíquico, então se constitui a massa; se em nível

espiritual, o que significa intelectual e voluntário, há duas possibilidades: organizar-se de modo coletivo, mas impessoal, e em tal modo se constitui a sociedade, ou estabelecer relações humanas e pessoais que envolvam a esfera afetiva, intelectual e voluntária, portanto, a dimensão ética: agora, estamos no caso da comunidade (Ales Bello; Pezzella, 2008, p. 8).³

Partindo da experiência dos povos latino-americanos, inquietou-me o seguinte problema de natureza antropológica, psicológica e jurídico-filosófica, imbricado em direitos humanos, saúde e justiça: Que é isto — a estrutura ôntica do Estado, em Edith Stein?

Nesta investigação, estudei a estrutura ôntica do Estado em Edith Stein, sob a ótica de direitos humanos, saúde e justiça. No itinerário teórico-metodológico, elegi a pesquisa qualitativa, de impostação bibliográfica e documental, que possibilitou interlocuções entre Edith Stein, Ignacio Martín-Baró e António Castanheira Neves. No que diz respeito à normalização, elegi as regras da Associação Brasileira de Normas Técnicas — ABNT: [i] ABNT NBR 6028, 2. ed., de 18 de maio de 2021, para elaboração do resumo; [ii] ABNT NBR 10520, 2. ed., de 19 de julho de 2023, para normatizar as citações. Pessoalmente, compreendi que pesquisar é “[...] ter uma interrogação e andar em torno dela, em todos os sentidos, sempre buscando todas as suas dimensões e, andar outra vez e outra ainda, buscando mais sentido, mais dimensões, e outra vez [...]” (Martins, *apud* Fini, 1997, p. 24). Por este caminho, desvelou-se a minha opção preferencial — e luta — pela concepção de “saúde” da Organização Mundial da Saúde — OMS, adotada pela Assembleia Mundial da Saúde em 1948: “estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doenças ou enfermidades”. Partindo de uma reflexão crítica da práxis histórica, propus-me a desenvolver uma pesquisa radical, rigorosa e de conjunto (Saviane, 1985), sob uma perspectiva interdisciplinar, multidisciplinar e transdisciplinar. Pensar é atormentar-se (Camus, 2004)!

No século XX, Edith Stein levantou perguntas grandes, delineadas no terreno do conhecimento e da organização social, essenciais em direitos humanos, saúde e justiça, que permanecem impensadas nos últimos dias da humanidade — e para as quais já existiam movimentos e posições filosóficas de grande influência na Alemanha e noutros lugares do mundo: [i] a fenomenologia de Edmund Husserl; [ii] a analítica do *Dasein* de Martin Heidegger em “Ser

³ Se scopriamo attraverso le esperienze vissute che siamo corpi, anzi corpi viventi, animati dalla psiche, ma anche possedenti un'attività spirituale, le associazioni umane, che possiamo formare, corrispondendo alle modalità con le quali reciprocamente ci relazioniamo. Se la relazione si stabilisce solo a livello psichico, allora si costituisce la massa; se a livello spirituale, che vuol dire intellettuale e volontario, si aprono due possibilità: organizzarci in modo collettivo, ma impersonale, e in tal modo si costituisce la società, oppure stabilire rapporti umani e personali che coinvolgono la sfera affettiva, e quella intellettuale e volontaria, quindi, la dimensione etica: allora, siamo nel caso della comunità (Ales Bello; Pezzella, 2008, p. 8). [Tradução livre].

e Tempo” [*Sein und Zeit*, 1927]; [iii] o tomismo das décadas de 1920 e 1930.

[...] Stein não foi a única que levantou ditas questões, e a importância de sua obra quicá seja mais clara ao comparar tanto sua vida como suas investigações com as de alguns de seus contemporâneos, incluindo pensadores tão diversos como Frank Rosenzweig, Gyorgy Lukács, Roman Ingarden e Hans Lipps. O progresso filosófico de Stein pode ser rastreado parcialmente comparando suas conclusões com as de seus contemporâneos, frequentemente muito diferentes [...] (MacIntyre, 2008, p. 25).⁴

De acordo com MacIntyre (2008), o primeiro passo a ser dado por quem deseja compreender o modo de conceber e de fazer filosofia de Edith Stein é descobrir história das etapas pelas quais passaram a sua vida e o seu pensamento.⁵ No itinerário acadêmico-intelectual de Edith Stein, o resultado final de sua busca da verdade — de sua única prece — é um projeto inacabado, não só devido à sua morte na câmara de gás de Auschwitz-Birkenau no dia 9 de agosto de 1942, mas porque ela não nos deixou muito mais do que uma série de respostas e problemas de natureza antropológica, psicológica e jurídico-filosófica. Por suposto, seus problemas — como todos os problemas desta natureza — pressupõem tomadas de posição e conclusões às quais chegou. Não obstante, “[...] o fundamental das conclusões é fazer-nos conscientes do caráter inevitável dos problemas [...]” (MacIntyre (2008, p. 25).⁶

QUE É O SER HUMANO?

A PARTIDA

Ordenei que tirassem meu cavalo da estrebaria. O criado não me entendeu. Fui pessoalmente à estrebaria, selei o cavalo e montei-o. Ouvi soar à distância uma trompa, perguntei-lhe o que aquilo significava. Ele não sabia de nada e não havia escutado nada. Perto do portão ele me deteve e perguntou:

— Para onde cavalga, senhor?

— Não sei direito — eu disse — só sei que é para fora daqui, fora daqui. Fora daqui sem parar: só assim posso atingir meu objetivo.

— Conhece então seu objetivo? — perguntou ele.

— Sim — respondi — Eu já disse: “fora-daqui”, é esse o meu objetivo.

⁴ [...] Stein no fue la única que planteó dichas cuestiones, y la importancia de su obra quizá sea más clara al comparar tanto su vida como sus investigaciones con las de algunos de sus contemporáneos, incluyendo a pensadores tan diversos como Frank Rosenzweig, Gyorgy Lukács, Roman Ingarden y Hans Lipps. El progreso filosófico de Stein puede trazarse parcialmente comparando sus conclusiones con las de sus contemporáneos, a menudo muy diferentes [...] (MacIntyre, 2008, p. 25). [Tradução livre].

⁵ Na investigação de Pós-Doutoramento do Programa de Pós-Graduação em Filosofia — PPGF da Universidade Federal de Sergipe — UFS, realizada de 30 de agosto de 2022 a 16 de outubro de 2022, delinee o conhecimento filosófico de Edith Stein [1891 a 1942] a partir das seguintes categorias: [i] Fenomenologia [1915 a 1920]; [ii] Historiobiografia e cartas [1916 a 1942]; [iii] Pensamento cristão [1921 a 1936]; [iv] Antropologia e pedagogia [1926 a 1933]; [v] Teologia e espiritualidade: mística [1938 a 1942].

⁶ “[...] lo fundamental de las conclusiones es hacernos conscientes del carácter ineludible de los problemas [...]”. (MacIntyre, 2008, p. 26). [Tradução livre].

— O senhor não leva provisões — disse ele.
— Não preciso de nenhuma — disse eu —. A viagem é tão longa que tenho de morrer de fome se não receber nada no caminho. Nenhuma provisão pode me salvar. Por sorte esta viagem é realmente imensa (Kafka, 2002, p. 141).

Historicamente, o ser humano, quer o afirme expressamente ou não o afirme, quer reprima esta verdade ou a deixe aflorar à superfície, encontra-se sempre exposto em sua existência espiritual a um Mistério Sagrado — o sentido último da vida. Karl Rahner diz que este Mistério é o mais primitivo e evidente; oculto e ignorado — um Mistério que se revela enquanto guarda silêncio, que enquanto ausente reduz nossas próprias fronteiras. Tudo isto porque este Mistério — inexprimível e inexpressado — abrange e sustenta o pequeno círculo da experiência cotidiana, cognitiva e ativa, o conhecimento da realidade e o ato da liberdade (Rahner, 2008). Trata-se, portanto, de um conhecimento ontológico: o ser do homem [ser humano] remete-se a D’us [Ser Eterno] — e sem relação com o ser de D’us não pode conhecer-se a si mesmo e o outro [via de acesso ao Outro] (Stein, 2000). No dizer de Karl Rahner, “[...] este mistério único pode plenamente fazer-se entender pelo homem, caso este se entenda a si mesmo como alguém que está orientado e remetido ao mistério a que chamamos Deus” (Rahner, 2008, p. 23-24). Na Carta 536 [23.III.1938], endereçada à Ir. Adelgundis Jaegerschmid, OSB, Edith Stein escreveu: “[...] Quem busca a verdade busca a Deus, tenha consciência disso ou não [...]” (Stein, 2002, p. 1251).⁷

Michel de Montaigne reflete que — existencialmente — o maior anseio do mundo é compreender o que nós [seres humanos] somos. No escrito “Que é o Homem? Antropologia teológica” [*Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie*, 1994], Edith Stein reflete que no Sílabo de Pio IX, de 08 de dezembro de 1864, admitiu-se como um dos principais erros do século XIX a compreensão equivocada da unidade entre D’us e a natureza [monismo] e a afirmação [derivada do monismo] da unidade de substância entre D’us e ser humano. Nas especulações de Edith Stein, o ser humano — de acordo com a declaração do Concílio Vaticano de 1870 — é concebido como “criatura de D’us”, assim como toda criação foi obra do D’us único e verdadeiro. Por certo, o ser humano foi criado por um ato divino específico como “unidade de corpo e alma”, que constituem duas substâncias distintas — e que são distintas de D’us. Pode-se dizer, portanto, dessa unidade que a alma racional ou intelectiva [*anima rationalis sive intellectiva*] “[...] é a forma do corpo humano [declaração do Concílio de Viena, de 1311/1312, contra Pedro Juan Olivi, do Concílio V de Latrão, de 1513, contra os ‘neo-aristotélicos’ e de Leão

⁷ “[...] Quien busca la verdad busca a Dios, sea de ello consciente o no [...]” (Stein, 2002, p. 1251). [Tradução livre].

XIII, em 1887, contra Rosmini]” (Stein, 2003a, p. 768-769).⁸

Que é o ser humano?

Esta pergunta tem triplo sentido:

1 Que é o indivíduo, a pessoa individual: esta pessoa ou aquela?

2 Que é *o ser humano em geral*? Isto é: Qual é *a natureza do ser humano*, a natureza que é comum a todos os seres humanos?

3 Que é *a totalidade dos seres humanos*: a *humanidade*? (Stein, 2003a, p. 768).⁹

Neste excerto [essencialmente antropológico], o sentido da pergunta “Que é o ser humano?” — delineada por Edith Stein — define-o de acordo com três aspectos: [i] a natureza que corresponde a cada um em particular; [ii] a natureza do indivíduo; [iii] a natureza da humanidade. Na resposta da primeira pergunta encontramos referências que nos levam às outras duas: a desigualdade dos seres humanos — reconhecida dogmaticamente — conduz à pergunta sobre a individualidade; o destino social de cada um faz referência à humanidade. Edith Stein observa que a doutrina da fé não dispõe nenhuma teoria da individualidade e não se ocupa de todos os indivíduos humanos, no que diz respeito ao que é próprio deles como indivíduos. Não obstante, trata de determinados indivíduos, cujo posto na humanidade é tal que, sem eles, não se compreenderia a humanidade e a história: Adão e Cristo, Eva e Maria (Stein, 1994).

[...] O homem [ser humano] foi criado por Deus, e com o primeiro homem toda a humanidade como uma unidade por razão de sua origem e como uma potencial comunidade; cada alma humana individual foi criada por Deus; o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus; o homem é livre e responsável por aquilo no que ele se converta; o homem pode e deve fazer que sua vontade esteja em consonância com a vontade de Deus (Stein, 2003c, p. 743).¹⁰

Neste excerto, explicita-se: Edith Stein ao designar o homem [ser humano] como criatura de D’us — o que se aplica todos os seres humanos — revela a sua origem. Pertence à natureza

⁸ “[...] es la *forma del cuerpo humano* [declaración del Concilio de Vienne, de 1311/1312, contra Pedro Juan Olivi, del Concilio V de Latrán, de 1513, contra los ‘neo-aristotélicos’ y de León XIII, en 1887, contra Rosmini]” (Stein, 2003a, p. 768-769). [Tradução livre].

⁹ *¿Que és el hombre?*

Esta pregunta tiene triple sentido:

1 ¿Qué es el individuo, la persona individual: esta persona o aquella?

2 ¿Qué es *el hombre en geral*? Es decir:Cuál es *la naturaleza de hombre*, la naturaleza que es común a todos los hombres?

3 ¿Qué es *la totalidad de los hombres*: la *humanidad*? (Stein, 2003a, p. 768). [Tradução livre].

¹⁰ “[...] El hombre há sido creado por Dios, y con el primer hombre toda la huamnidad como una unidad por razón de su origen y como una potencial comunidad; cada alma humana individual há sido creada por Dios; el hombre há sido creado a imagen y semejanza de Dios; el hombre es libre y responsable de aquello en lo que él se convierta; el hombre puede y debe hacer que su voluntad esté en consonancia com la voluntad de Dios (Stein, 2003c, p. 743). [Tradução livre].

do ser humano ter um começo em sua existência — e esse começo de sua existência se explica por meio de um ato divino. Portanto, se perguntamos sobre o como da criação do ser humano, então recebemos uma resposta distinta para cada um dos seres humanos insígnies, singularmente considerados — e que é distinta da que se dá para cada um dos demais seres humanos. Para Edith Stein, com a maneira da criação se encontra intimamente relacionado o “estado” no qual o ser humano é situado por sua criação. Por este motivo, o problema da origem e do estado dificilmente poderão ser separados em investigações. Edith Stein concebe este estado como a constituição total do ser humano em relação com a sua meta (Stein, 1994).

Nos escritos de Edith Stein, o fato de que no ato de criação do ser humano fixara-lhe uma meta é algo que se pressupõe no conceito de estado. Partindo de uma perspectiva filosófico-teológica, Edith Stein distingue sete estados, sem considerá-los como uma realidade histórica: [i] *status naturae purae*: constituição da natureza humana na qual o ser humano estaria em plena posse de suas forças naturais e equipado para atingir sua meta natural;¹¹ [ii] *status naturae integrae*: constituição na qual o homem seria libertado de “deficiências connaturais” [morte corporal e concupiscência] por dons preternaturais;¹² [iii] *status naturae lapsae elevatae*: constituição na qual ao ser humano se fixa uma meta sobrenatural, a participação na vida divina, equipado pela graça para atingir esta meta;¹³ [iv] *status naturae lapsae sed reparandae*: estado de pecado, estado dos seres humanos depois da queda e antes da redenção; [v] *status naturae reparatae*: estado do redimidos, caracterizado pela recuperação da graça e da participação na vida divina sem recuperação dos dons preternaturais; [vi] *status naturae glorificatae*: *status termini*, meta final, para o qual a graça ordena o ser humano, a plena participação na vida divina [*status comprehensionis*] com a recuperada posse dos dons sobrenaturais; [vii] *status termini*; meta final (Stein, 1994).¹⁴

Nos escritos de Edith Stein, o ser humano é declarado “pessoa”. “[...] Por pessoa

¹¹ No estado de natureza pura, Edith Stein observa que não seria próprio do ser humano nada que estivesse por cima da natureza — e o indivíduo estaria submetido às forças que são inerentes à natureza sensitiva e espiritual como tal: a concupiscência [o apetecer] e a morte corporal. Historicamente, designa-se este estado como um “estado possível”, que nunca foi real (Stein, 1984).

¹² Por dons preternaturais, compreendi aqueles que unicamente aperfeiçoam o ser humano nos limites da sua natureza, mas que não o elevam sobre a natureza, como fazem os dons sobrenaturais. Na perspectiva tomista, este estado nunca foi uma realidade. Por outro lado, a Escola Franciscana defende que os primeiros seres humanos se encontravam neste estado durante um breve tempo de preparação para a elevação (Stein, 1984).

¹³ No estado de natureza levada, integra-se o estado de natureza íntegra: o estado original real — o estado dos primeiros seres humanos antes da queda. No estado definitivo do ser humano, designar-se-á como um *status viae*: estado de peregrinação na Terra (Stein, 1984).

¹⁴ Edith Stein expressa o seu desejo de acrescentar o *status damnatorum*: o estado dos condenados a viverem eternamente distantes de D’us (Stein, 1984).

concebemos um eu consciente e livre [...]” (Stein, 2000, p. 397)¹⁵, que possui um corpo-vivente [*Leib*], uma psique [*Seele*] e um espírito [*Geist*]. Por uma palavra, um ser único — criado imagem e semelhança de D’us —, com dignidade de existência, que ocupa um lugar próprio no qual o direito deve proteger (Stein, 2019; Borges, 2018). Na antropologia de Edith Stein, pessoa distingue-se de *Dasein*. Na obra “Ser e Tempo” [*Sein und Zeit*, 1927], sob o termo *Dasein* Martin Heidegger quer captar o ser do “homem”, pois *Dasein* é denominado um “ente” — sem que ente como “algo que é” possa ser confrontado com o ser (Heidegger, 2012).

Na perspectiva heideggeriana, a essência do ser humano é a “ex-istência”. Isto significa que se reivindica para este “ente privilegiado” [abandonado por D’us, a quem compete esclarecer por si mesmo o sentido do ser] algo que, de acordo com a *philosophia prenennis*, está reservado unicamente a D’us: a coincidência de “essência” e “ser” — apesar de não colocar, claramente, o ser humano no lugar de D’us [possivelmente, sob a influência da superação da metafísica do dito “D’us está morto”, de Nietzsche, que deixa vazio o lugar de D’us]. Por *Dasein*, não se compreende o ser simplesmente, mas um especial modo de ser posto diante de outros modos de ser: “[...] o ser do que há e o ser algo que está à mão, também outra coisa mais, à qual ocasionalmente se alude de forma fugaz, mas que não se expõe com mais detalhe [...]” (Stein, 2019, p. 594). Posiciona-se Castanheira Neves:

[...] E assim tocamos o ponto decisivo em que uma nova polaridade — a polaridade de nós homens nesta nossa actualidade — se haverá de constituir. É que essa liberdade consequente ao vazio não pode ser ela mesma uma abertura vazia — o que seria uma liberdade de absurdo e que desse modo a si mesma se negaria — assim como não será, em alternativa, a da vontade absoluta da autonomia incondicional que em si mesma assuma o infinito — como na liberdade kantiana e do idealismo posterior e sobretudo, mas de modo diferente, na “obstinada liberdade” de Sartre —, já que nessa liberdade, num caso e noutro, também menos o homem autenticamente se reconheceria, pois o homem só o é na sua existência, no ser e na história, pelo transcender-se a algo convocante com que dialogue na procura da resposta às perguntas fundamentais [...] (Neves, 2012, p. 9).

Na condição de espírito, de acordo com a sua essência, o ser humano sai de si mesmo com sua “vida espiritual” e adentra um mundo que se lhe abre, sem perder nada de si. “Exala” não só sua essência — como toda elaboração real — de uma maneira espiritual, expressando-se ele mesmo de modo inconsciente, atuando pessoal e espiritualmente. Na vida espiritual, a alma humana se eleva acima de si. Não obstante, o espírito humano encontra-se condicionado pelo que lhe é superior e inferior: imerso num produto material que ele anima e forma em vista de sua

¹⁵ “[...] Per *persona* abbiamo inteso l’Iu cosciente e libero [...]” (Stein, 2000, p. 397). [Tradução livre].

configuração de corpo-vivente. Edith Stein diz que a pessoa leva e engloba “seu” corpo-vivente e “sua” alma, mas é — concomitantemente — suportada e englobada por eles. No ato do existir, a vida espiritual da pessoa se eleva de um fundo obscuro e sobe como uma chama de sírio pascal, nutrida por um material que não reluz por si mesmo; reluz, sem ser absolutamente luz: o espírito humano é visível para si mesmo, mas não é de todo transparente (Stein, 2019).

Pode iluminar outra coisa, sem atravessá-la por inteiro:

[...] Já conhecemos suas obscuridades: ele conhece por sua própria luz interior sua vida presente e, em grande parte, o que era antes sua vida presente, mas o passado comporta lacunas, e o porvir não pode ser previsto com probabilidade segura, mas parcialmente, em grande parte é indeterminado e incerto, ainda que também seja perceptível nessa indeterminação e nessa incerteza; origem e meta são absolutamente inacessíveis [se nos atemos à consciência que depende da própria vida sem nos ajudarmos com a experiência de outros, do pensamento que julga e deduz verdades da fé; são meios dos quais o espírito puro não tem necessidade para conhecer-se a si mesmo]. E a vida presente imediatamente certa é o cumprimento fugaz de um instante que cai rapidamente e logo se nos escapa por completo. Toda vida consciente não se identifica com “meu ser”; parece-se com uma superfície iluminada por cima de uma profundidade sombria, que se manifesta através dessa superfície. Se queremos compreender o ser pessoa do homem, devemos tentar penetrar nessa profundidade sombria (Stein, 2019, p. 388).

Partindo do método fenomenológico, Edith Stein revela o que é próprio da pessoa humana, comparando-a com outros seres: matéria, plantas e animais. Para Edith Stein, o que distingue o ser humano de outros seres não é só a capacidade de raciocínio, mas algo que é muito mais abrangente e inclui — em si mesmo — a racionalidade: a capacidade de sair de si [sem perder nada de si], transcender os limites da própria fisicalidade e descobrir o outro:

[...] Podem-se descobrir os outros em si mesmo, e perceber que não é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; eu é um outro. Mas cada um dos outros é um *eu* também, sujeito como eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão *lá* e eu estou só *aqui*, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a *mim*. Ou então como um grupo social concreto ao qual *nós* não pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os “normais”. Ou pode ser exterior a ela, uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie [...] (Todorov, 2010, p. 3-4).

No início do século XX, Edmund Husserl descobriu, dentre as vivências presentes no fluxo de consciência, uma modalidade peculiar de abordagem do outro: a empatia [ou entropatia] — um tipo *sui generis* de ato experiencial (Ales Bello, 2000). Destarte, para designá-la utilizou

a palavra *Einfühlung*, composta por três partes:

[...] o núcleo *fühl* significa “sentir”. Há na língua grega uma palavra que poderia corresponder a *fühl* [e a *feeling*, derivada da língua latina]: *pathos*, que significa “sofrer” e “estar perto”. A palavra *empatia* é uma tentativa de tradução desse sentir em termos linguísticos espontâneos do ser humano, para sentir o outro. Uma outra tradução poderia ser *entropatia* [...] (Ales Bello, 2000, p. 63).

Na tese de Doutorado em Filosofia de Edith Stein, defendida na Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, sob a orientação de Edmund Husserl, intitulada “Sobre el Problema de la Empatía” [*Zum Problem der Einfühlung*, 1916], compreendi o ato *Einfühlung*, sem a pretensão de aprisioná-lo num conceito: um tipo fundamental de atos nos quais o vivenciar alheio é apreendido — um experienciar [*erfahre*] a experiência alheia (Stein, 2005b). Na Torá [תּוֹרָה]:

[...] Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tirara do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem.

Então o homem exclamou:

“Esta, sim, é osso de meus ossos
e carne de minha carne!

Ela será chamada ‘mulher’,

Porque foi tirada do homem!” (Gn 2, 21-23).

Na descrição do ato, Edith Stein dá um exemplo clássico:

[...] Um amigo vem até mim e me conta que perdeu o seu irmão, e eu noto a sua dor. Que é este notar? Sobre o que se baseia o de onde concluo a dor, sobre isso não quero tratar aqui. Quiçá está sua cara pálida e assustada, sua voz afônica e comprimida, quiçá também da expressão à sua dor com palavras. Tudo isso são, evidentemente, temas de investigação, porém isso não me importa aqui. O que quero saber é isto: o que o notar mesmo é, não por qual caminho chego a ele (Stein, 2005b, p. 82).¹⁶

Não se trata de percepção externa. Trata-se de um “eu” que sente imediatamente a existência de um “tu” — humano como o “eu” — e abre-se a um “nós”: uma apreensão de semelhança imediata. No ato empático, o sujeito das vivências é o “eu puro”.

[...] Assim aparece a experiência que um eu em geral tem de outro eu em geral. Assim apreende o ser humano a vida anímica de seu próximo, porém assim apreende também,

¹⁶ [...] Un amigo viene hacia mí y me cuenta que ha perdido a su hermano, y yo noto su dolor. ¿Qué es este notar? Sobre lo que se basa, el de dónde concluyo el dolor, sobre eso no quiero tratar aquí. Quizá está su cara pálida y asustada, su voz afónica y comprimida, quizá también da expresión a su dolor con palabras. Todos éstos son, por supuesto, temas de investigación, pero eso no me importa aquí. Lo que quiero saber es esto, lo que el notar mismo es, no por qué camino llego a él (Stein, 2005b, p. 82). [Tradução livre].

como crente, o amor, a cólera, o mandamento de seu Deus; e não de modo diferente pode Deus apreender a vida do ser humano. Deus, enquanto possuidor de um conhecimento perfeito, não se enganará sobre as vivências dos seres humanos como os seres humanos se enganam entre si sobre suas vivências [...] (Stein, 2005b, p. 88).¹⁷

Nas intervenções em direitos humanos, saúde e justiça, este elemento leva a pessoa humana a compreender-se como um ser de relação, transcendente, que não se esgota em sua matéria e sensibilidade, que tem sempre algo a mais [perpassado por um ainda não] e que descobre a partir de um olhar sincero e objetivo de si que não encontra a realização de seu ser em si mesmo. Nos escritos de Edith Stein, deparei-me com uma concepção unitária tridimensional da pessoa: corpo-psique-espírito [não como estratos superpostos, mas como dimensões que definem a totalidade do ser]. No ato de ser-com [intersubjetividade], o comprometimento de uma destas dimensões compromete a dignidade humana. No caso de comprometimento da dimensão espiritual [unificadora das demais], o resultado é o vazio existencial [e até mesmo niilismo] (Stein, 2000; Mendes, 2022). Neste cenário, descortina-se o direito como sentido, um sentido civilizacional culturalmente muito específico — e nesse seu sentido como uma irredutível dimensão da nossa ação humana (Neves, 2012).

A ESTRUTURA ÔNTICA DO ESTADO EM EDITH STEIN

[...] O Estado *deve ser seu próprio senhor*; as formas da 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 lhe seja supraordenada, de igual nível ou subordinada. Quando, de dois Estados [a princípio como formações comunitárias originalmente ordenadas uma ao lado da outra], uma vem a ficar na posição de intervir na organização do outro e impor-lhe normas [seja por meio de superioridade militar, econômica, seja por outro motivo], a soberania do segundo e, com isso, sua existência como Estado, são suprimidas; ele é anexado e mesmo eventualmente absorvido em um novo conjunto estatal [...] (Stein, 2022, p. 55).

No ano de 1925, Edith Stein — preocupada com o ser humano e com a realidade que o envolve — afrontou o problema do Estado no escrito “Uma investigação sobre o Estado” [*Eine Untersuchung über den Staat*], publicado no Volume VII do “Anuário de Filosofia e de Investigação Fenomenológica de Edmund Husserl” [*Husserls Jahrbuch für Philosophie und*

¹⁷ [...] Así aparece la experiencia que un yo en general tiene de otro yo en general. Así aprehende el hombre la vida anímica de su prójimo, pero así aprehende también, como creyente, el amor, la cólera, el mandamento de su Dios; y no de modo diferente puede Dios apreender la vida del hombre. Dios, en cuanto poseedor de un conocimiento perfecto, no se engañará sobre las vivencias de los hombres como los hombres se engañan entre sí sobre sus vivencias (Stein, 2005a, p. 88). [Tradução livre].

phänomenologische Forschung Bd. VII, 1925]. Partindo do método fenomenológico, Edith Stein — fundamentando-se na oposição que o sociólogo alemão contemporâneo Ferdinand Tönnies faz entre comunidade [*Gemeinschaft*] e sociedade [*Gesellschaft*] — contrapõe-se às teorias contratualistas e reflete que o Estado pode constituir-se sobre a base de vida de uma comunidade [*Gemeinschaft*]: a “comunidade estatal” (Stein, 2005) — “[...] a comunidade dos indivíduos que vivem no Estado [...]” (Stein, 2005, p. 530).¹⁸ Nas especulações de Ferdinand Tönnies, “[...] a comunidade mesma deve ser entendida a modo de organismo vivo, e a sociedade como agregado e artefato mecânico” (Tönnies, 1947, p. 21).¹⁹

Nas especulações de Edith Stein, observei que a massa é o tipo de associação mais elementar [baixo] do fenômeno da intersubjetividade, que se caracteriza pelo “contágio psíquico” (Stein, 1999). Neste modo de vida associativa, os indivíduos que o agrupam são influenciados reciprocamente sem noção da influência que exercem entre si e sem vivenciar como “algo comum” seu comportamento, que pode tornar-se “homogêneo” pela influência recíproca. Edith Stein diz que a massa existe sempre e somente na medida em que os indivíduos que a compõem estão em contato afetivo, diluindo-se quando esse contato encerra:

[...] Não se encontra, nela, nenhuma organização que dure mais do que o simples estar junto, assim como não se constata nenhuma forma objetiva de estar junto desligada dos indivíduos. Formas objetivas — instituições estatais no sentido mais amplo — são encontradas em toda parte onde se fala de Estado, e, sendo elas previstas na estrutura do Estado [se não como necessárias, ao menos como, em princípio, possíveis], a massa não pode ser uma forma típica de vida comum no Estado [...] (Stein, 2022, p. 47-48).

Nos escritos de Edith Stein, compreendi a “massa” como uma proximidade de vários indivíduos sem uma forma especificamente própria. Na massa, observei a predominância corpóreo-psíquica — impulsos utilizados por projetos alheios. De fato, sua forma é dada por quem consegue se ocupar dela e manipulá-la de acordo com um projeto. Na comunidade [*Gemeinschaft*], Edith Stein reconhece um ser fundado, especificamente, no espírito, que se caracteriza por algo que falta à massa: “[...] na comunidade, os indivíduos vivem juntos, ‘uns com os outros’, no sentido rigoroso dessa expressão. Nela, ninguém é absorto em sua própria vivência — tal como os indivíduos vivem na massa [...]” (Stein, 2022, p. 49).

Por unanimidade, Edmund Husserl e Edith Stein concordam que o modo de vida

¹⁸ “[...] de la comunidad de los individuos que viven en el Estado”. [Tradução livre].

¹⁹ “[...] la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo, y la sociedad como agregado y artefacto mecánico”. [Tradução livre].

associativa capaz de abarcar a pessoa é a comunidade [*Gemeinschaft*], caracterizada pelo fato de os seus membros assumirem responsabilidades recíprocas: “[...] cada membro considera sua liberdade, assim como também quer a liberdade do outro e, a partir daí, verificam qual é o projeto conjunto [...]” (Ales Bello, 2006, p. 73), que deve ser útil para a comunidade e, necessariamente, para cada pessoa que a integra. Na comunidade, a pessoa é considerada singularmente. Pessoalmente, “um eu” abre-se a “um outro” e decidem pela constituição de “um nós”, conscientes de que ninguém consegue realizar-se plenamente sozinho. Trata-se de uma relação sujeito-sujeito (Mendes, 2022). MacIntyre (2008, p. 205-206) relata que

[...] as relações na *Gemeinschaft* são, a pequena escala, locais e cara a cara, e as estruturas normalmente estão rígidas pelo costume. Pelo contrário, as relações na *Gesellschaft* têm um caráter contratual, nas quais participam indivíduos que podem diferir muito nas crenças, enquanto reconhecem que necessitam da ajuda de outros indivíduos para alcançar seus propósitos [...] (MacIntyre, 2008, p. 205-206).²⁰

Na comunidade, observei vínculos corpóreos, psíquicos e espirituais. Na sociedade [*Gesellschaft*], a especificidade reside em que nela — de modo diferente do que ocorre na comunidade — os indivíduos são objetos um para os outros: “[...] são mesmo objetos, e não *sujeitos* que vivem juntos em comunidade [...]” (Stein, 2022, p. 50). Pauta-se no “contrato social” invocado pelo individual-liberalismo do século XVIII:

[...] o contrato, se acordo apenas em si ou como vontades unicamente acordadas, não é susceptível de constituir uma qualquer validade pela simples razão de que a vontade expressa é um mero *factum* que também só como tal não vincula, apenas vincula se pressupuser um fundamento normativo que a esse seu *facto* confira normatividade [...] (Neves, 2012, 18).

Na sociedade [*Gesellschaft*], configura-se a relação sujeito *versus* objeto. Nas especulações de Edith Stein, isto deve ser tomado *cum grano salis*, porque não se trata simplesmente de objetos, mas de sujeitos objetivados — o que pressupõe o simples tomar o sujeito próprio da atitude comunitária. De tudo isto surge a sociedade como uma variante racional da comunidade [*Gemeinschaft*]. De per si, o que se produz na convivência ingênua é suscitado na vida social por atos deliberados claramente conscientes. Para Edith Stein, se a comunidade cresce, institui-se a sociedade; desenvolvendo-se as formas de comunidade, criam-se formas de

²⁰ [...] Las relaciones en la *Gemeinschaft* son a pequeña escala, locais y cara a cara y las estructuras normalmente están rígidas por la costumbre. Por el contrario, las relaciones en la *Gesellschaft* tienen um carácter contractual, en las que participan individuos que pueden diferir mucho em las creencias, aunque reconocen que necesitan la ayuda de otros individuos para lograr sus propósitos [...] (MacIntyre, 2008, p. 205-206). [Tradução livre].

sociedade (Stein, 2022; Mendes, 2022).

Ferdinand Tönnies observa que

a teoria da sociedade constrói um círculo de homens [seres humanos] que, como na comunidade, convivem pacificamente, mas não estão essencialmente unidos, senão essencialmente separados, e enquanto na comunidade permanecem unidos, apesar de todas as separações, na sociedade permanecem separados apesar de todas as uniões. Por conseguinte, não tem lugar nela atividades que possam deduzir-se a priori e de modo necessário de uma unidade existente, e que, em consequência, também enquanto se operam por meio do indivíduo, expressem nele a vontade e espírito desta unidade, ou seja, que tanto se levam a cabo para ele mesmo como para os que com ele estão unidos. Todo o contrário: nela cada qual está para si só, e em estado de tensão contra todos os demais [...] (Tönnies, 1947, p. 65).²¹

Na teoria contratualista — concepção de Estado dominante na Europa —, considera-se que o Estado tem como base um “contrato social”, estabelecido entre indivíduos, que se convertem em cidadãos do mesmo. Destarte, admite-se uma origem puramente racional do Estado — uma criação do mesmo por um ato livre. Do ponto de vista de Edith Stein, esta teoria desconsidera fenômenos claros na formação e na existência do Estado, que de modo algum são apreendidos no esquema contratualista (Stein, 2022).

Nas especulações de Edith Stein, o Estado é abordado como uma formação social na qual interligam-se pessoas livres, de tal modo que uma ou várias delas dominem sobre as outras o nome de todo conjunto. Pertencem ao âmbito de autoridade do Estado, além das pessoas que o integram, todas as objetualidades que desempenham um papel na vida do Estado, desde que venham a ser por meio de atos livres. Por meio de ordens exerce-se a atividade do Estado, mediante as quais ele faz agir as pessoas que integram seu âmbito de autoridade e de dispositivos que determinam o que deve considerar-se direito. Na existência do Estado, esta atividade só tem o caráter de exercício de autoridade — e o Estado só é um Estado na medida em que tem aí seu ponto de origem: “[...] o Estado não pode depender de nenhuma outra autoridade; ao contrário, precisa ser soberano” (Stein, 2022, p. 156).

Nas reflexões de Edith Stein, a vida do Estado se esgota em seu exercício de autoridade.

²¹ La teoría de la sociedad construye un círculo de hombres que, como en la comunidad, conviven pacíficamente, pero no están esencialmente unidos sino esencialmente separados, y mientras en la comunidad permanecen unidos a pesar de todas las separaciones, en la sociedad permanecen separadas a pesar de todas las uniones. Por consiguiente, no tienen lugar en ella actividades que puedan deducirse a priori y de modo necesario de una unidad existente, y que, en consecuencia, también en cuanto se operan por medio del individuo, expresen en él la voluntad y espíritu de esta unidad, o sea, que tanto se llevan a cabo para él mismo como para los que con él están unidos. Todo lo contrario: en ella cada cual está para sí solo, y en estado de tensión contra todos los demás [...] (Tönnies, 1947, p. 65). [Tradução livre].

Para realizar-se — existir [concretamente] —, o Estado depende de pessoas singulares que assumam a sua representação; e que sejam reconhecidas aquelas pessoas às quais o Estado lhes solicite a pretensão de governar. Todavia, tudo isto não diz nada sobre o conteúdo do exercício de autoridade, sobre o qual o Estado ordena e determina. Por suposto, se a relação de autoridade constitui a substância do Estado, então a manutenção dessa relação é o único critério que lhe vem dado por sua própria essência. O Estado tem que determinar e ordenar o que é necessário a este fim. Pode emanar dispositivos e ordenar o que não crie obstáculo para tal escopo, porém nada que impeça a consecução desse fim. Numa terceira categoria — ordens e dispositivos incompatíveis com a essência do Estado — encontram-se também todas aquelas cujo conteúdo implica pôr em risco o reconhecimento da relação de exercício de autoridade: “[...] Tudo o que possa incitar à recusa à obediência por parte dos governados ou ainda que possa provocar uma ameaça à soberania por parte de potências estrangeiras [...]” (Stein, 2022, p. 157). Por outra parte, entre os atos “necessários” à repressão de toda recusa da força estatal, a defesa do âmbito do Estado contra todo ataque. Na concepção de Edith Stein, o que cria, propriamente, problemas é a terceira esfera: o âmbito do que está permitido pelo sentido do Estado (Stein, 2022).

Na ciência política, o que é apresentado como “finalidade” ou “missão” do Estado — construir um “reino ético”, velar pelo livre desenvolvimento da nação, preocupar-se com o bem-estar social *etc.* — só pode ter espaço nesta terceira categoria. De acordo com o seu sentido mais próprio, não é prescrito ao Estado que ele deva se colocar a serviço da lei moral; que ele deva ser um reino ético: “[...] O reino de Satã pode ser perfeitamente um Estado, tanto como o reino de Deus [...]” (Stein, 2022, p. 157). Na existência do Estado, a única questão é saber como este ou aquele “espírito” pode apoderar-se do conteúdo das disposições do Estado — e imprimir seu selo característico no conjunto da formação estatal concreta, uma vez que o Estado como tal não prescreve nenhum órgão para este escopo (Stein, 2022).

Por permanecer na esfera da liberdade, o Estado é um ente inacabado em si mesmo e deve receber de outras pessoas os motivos que o orientem para a sua atividade. Nas pessoas que representam o Estado efetua-se a motivação. O que essas pessoas fazem em virtude dos motivos experimentados por elas [e não pelo Estado] deve ser considerado como atividade do Estado, desde que se ajuste ao sentido do Estado; se é contrário ao sentido do Estado, então não se trata senão de aparência de um ato do Estado. Destarte, podem ocorrer casos nos quais os representantes do Estado realizem — eventualmente de boa-fé — um ato de representação para o qual não estão autorizados, o que significa sempre um perigo para o Estado: “[...] É, de saída,

um *sintoma* de que nem tudo está em ordem; e pode ao mesmo tempo ser *causa* de outras perturbações [...]” (Stein, 2022, p. 159). Na existência dos Estados, revela-se comum essa possibilidade, e cada Estado pode suportar toda uma série de abalos. Não obstante, se esses abalos forem demasiadamente frequentes, minam a existência do Estado. Isto não se aplica, unicamente, aos atos permitidos pelo sentido do Estado. Todavia, não significa que devemos reconhecê-los como atos autenticamente estatais (Stein, 2022).

De acordo com Edith Stein, quando um governo, em matéria de educação, adota medidas que não estão a serviço do Estado — nem na realidade e nem na aparência — sem que, não obstante, sejam-lhe prejudiciais, então vemos que tal governo se utiliza do Estado para fins que lhes são estranhos; e assistimos, mais uma vez, a uma aplicação do direito de representação que vai mais além do âmbito ao qual esse direito deve aplicar-se correspondentemente. Por não ser vulnerado por isso, o Estado pode aceitar que se utilize desse modo, embora tais atos não sejam seus em sentido estrito. Na presente pesquisa, identifiquei que esta restrição dos atos ao que prescreve o sentido do Estado não contradiz o que temos estabelecido anteriormente: que o Estado pode fazer-se cargo, por princípio, da direção de todas as empresas que se desenvolvem em seu âmbito (Stein, 2022).

Por princípio, nenhuma ação permanece excluída da categoria dos atos que se ajustam ao sentido do Estado. Pode redundar em interesse do Estado que a juventude se adeque, de certo modo, por exemplo, para que aprenda a se inserir corretamente na comunidade estatal. Na sua práxis, o Estado pode velar pelo bem-estar material dos cidadãos para reforçar a tendência dos mesmos a submeterem-se à autoridade estatal, ou também com miras à própria independência econômica do Estado. Partindo do exposto, o espírito pode apoderar-se do conteúdo dos atos estatais de acordo com o sentido do Estado, que sua política respire certo espírito — que pareça obedecer a certo tipo de motivação. Este espírito corresponderá sempre ao *ethos* do povo que constitui o âmbito da autoridade do Estado, pois governar contra esse *ethos* equivale a cortar as raízes da existência do Estado (Stein, 2022).

[...] Onde a política se distancia daquilo que o sentido do Estado prescreve — isto é, onde ela se compõe de atos pseudoestatais —, fala meramente o espírito que opera nos seus representantes. À medida que um espírito ganha influência *sobre eles*, também alguém de fora do Estado colocá-lo a seu serviço — e pode ser tanto Deus como Satã (Stein, 2022, p. 160).

Diante do exposto, quando Edith Stein aponta que a Divina Providência confere ao Estado uma missão particular na história da humanidade, isso não exclui — em absoluto — que essa

missão tenha sido inscrita por D'us na ideia do Estado. Para Edith Stein, é possível, unicamente, que D'us encontre que o Estado, tal como este se ajuste à sua ideia, possa servir para realizar os designios divinos, politicamente. Por este motivo, D'us pode agir de modo que no mundo se criem e atuem Estados que respondam a suas intenções divinas (Stein, 2022).

Do ponto de vista de Edith Stein, são dois os modos pelos quais o Estado se encontra a serviço dos desígnios da Providência:

[...] Sempre que o Estado atua de acordo com seu próprio sentido favorece igualmente os fins divinos, e *deve* favorecê-los para manter a si mesmo [...]. Outra possibilidade é a de que os representantes do Estado utilizem sua posição de poder para impor os mandamentos de Deus no âmbito de autoridade de Estado. Mas, então, não seria o Estado que estaria a serviço do desígnio divino; somente o fato de existir é que estaria a esse serviço, bem como a possibilidade de fazer uso de sua autoridade para realizar propósitos externos ao Estado (Stein, 2022, p. 161).

Nas próximas linhas, Edith Stein menciona que

Se o Estado possui tal vocação e por *quais* caminhos pode cumpri-la, trata-se de uma questão meramente factual que não pode ser respondida por uma teoria do Estado segundo princípios. Somente se pode constatar que isso não é indicado na ideia de Estado, embora também não seja excluído [...] (Stein, 2022, p. 161).

Por último, Edith Stein rechaça a fundamentação da doutrina do Estado na “ideia do reino moral”, tal como o filósofo do direito Friedrich Julius Stahl considera necessário em sua obra clássica sobre a política conservadora intitulada “A filosofia do direito em perspectiva histórica” [*Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*] e seu segundo volume “Doutrina do direito e do Estado fundada na concepção cristã do mundo” [*Rechts — und Staatslehre auf die Grundlage christlicher Weltanschauung*], por entender que incorre em erro o pensar que tais razões são derivadas da ideia do Estado (Stein, 2022). No horizonte do século XX, Edith Stein não compõe mais uma teoria do Estado. De 1917 a 1921, muda de visão política, rompendo com as atitudes prussianas tradicionais. Partindo do método fenomenológico, descreve a estrutura do Estado: uma clarificação da essência do Estado — do Estado tal como se revela —, independentemente das diversas características que ele assume em diferentes espaços e tempos (Riedel-Spangerberger, 2022).

QUE É ISTO — A DIGNIDADE HUMANA?

[...] Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo?” (Jesus, 2014a, p. 174).

D’us criou o homem [ser humano] à sua imagem (Gn 1, 27). Nisto consiste a dignidade humana (Stein, 1996, 2003a, 2019). No dia 10 de dezembro de 1948, a “Declaração Universal dos Direitos Humanos” da ONU considerou nas primeiras linhas do seu Preâmbulo: “[...] o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo” (DUDH, 1948, Preâmbulo). Na sequência, proclamou o advento de um mundo no qual os seres humanos possam gozar de liberdade de palavra, de crença e de liberdade — viver a salvo do temor e da necessidade — “[...] como a mais alta aspiração do homem [ser humano] comum [...]” (DUDH, 1948, Preâmbulo). No dia 11 de abril de 1966, é sabido que o Papa João XXIII introduziu a “Carta Encíclica *Pacem in Terris*” nestes termos: “A paz na terra, anseio profundo de todos os homens de todos os tempos, não se pode estabelecer nem consolidar senão no pleno respeito da ordem instituída por Deus” (PT, 1). Na Carta Encíclica, o Romano Pontífice declarou, expressamente, que o ser humano — *Imago Dei* — não pode saciar plenamente as suas aspirações nem alcançar a perfeita felicidade no âmbito desta vida mortal (PT, 59).

Na “Declaração Universal dos Direitos Humanos” [1948], a ONU estabeleceu a dignidade intrínseca de todos os membros da família humana, sendo oportuno destacar os seguintes dispositivos deste documento:

Art. 1 Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Art. 2 1. Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

[...]

Art. 7 Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Art. 26

[...]

2. A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos do ser humano e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre

todas as nações e grupos raciais ou religiosos e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz.

No século XX, os seres humanos, cômicos de sua condição humana, conscientizaram-se de que a verdadeira paz no mundo — na qual a liberdade e a justiça se unem — só pode basear-se naquele fim, que é em si a pessoa (Martín-Baró, 1964). Paulo Freire reflete que mais uma vez os seres humanos — desafiados pela dramaticidade da hora atual — propõem-se a si mesmos como “problema”. Historicamente, descobrem que pouco sabem de si, de seu posto no cosmos — e inquietam-se por saber mais. No reconhecimento do seu pouco saber de si [ignorância ontológica] reside esta procura: “[...] ao se instalarem na quase, senão trágica, descoberta do seu pouco saber de si, se fazem problema a eles mesmos. Indagam. Respondem, e suas respostas os levam a novas perguntas” (Freire, 2018, 39).

E se no homem moderno passou o próprio homem a ser o primeiro pólo, numa antropológica reivindicação de autonomia perante toda a transcendência, de Deus, da comunidade e da história, para que se afirmasse a ipseidade do “sujeito”, não deixava com isso de se lhe contrapor o mundo, mundo-natureza, posto que não já expressão do ser e sim enquanto manifestação da experiência empírica — contraposição essa que teria a sua determinação na ciência, e num último projecto de domínio que veio a ser técnica, também pela ciência (F. Bacon, Descartes). E em termos agora, numa dialéctica de preponderância evolutiva, o homem, na sua liberdade e na sua prática que esta constituiria, inevitavelmente passar a ser, ou projectar-se, ele mesmo em objecto de ciência — de sujeito volve-se em objecto, e objecto experimental [...] (Neves, 2012, p. 8).

No século XXI, o problema da humanização assume — indiscutivelmente — carácter de preocupação iniludível. No que-fazer de direitos humanos, saúde e justiça, constatar esta preocupação implica reconhecer o fenómeno da desumanização, não apenas como viabilidade ontológica, mas como realidade histórica. Nesta dolorosa constatação, os seres humanos se indagam sobre a outra viabilidade: a de sua humanização. Na raiz de sua inconclusão, ambas os inscrevem num permanente movimento de procura. Partindo de uma reflexão crítica da práxis histórica, humanização e desumanização — dentro de um contexto real, concreto e objetivo — desvelam-se como possibilidades dos seres humanos como seres inconclusos, perpassados por um ainda não — e conscientes de sua inconclusão. No modo de conceber e de fazer pedagogia de Paulo Freire, a humanização emerge como a “vocação dos homens” (Freire, 2018, p. 40). Nas periferias do mundo, “vocação negada” na injustiça social, opressão, exploração e violência dos opressores. Por outro lado, “vocação afirmada” no anseio de liberdade, justiça social e luta das “maiorias populares” (Martín-Baró, 2011, 2017) pela recuperação de sua humanidade roubada

(Freire, 2018).

De acordo com Paulo Freire, a desumanização — fenômeno verificado no oprimido e opressor — é distorção da vocação do *ser mais*. Trata-se de uma distorção possível na história da humanidade, mas que não constitui vocação histórica. Na verdade, a luta pela humanização, desalienação e declaração dos seres humanos como pessoa somente é possível porque a desumanização não é “[...] *destino dado*, mas resultado de uma ‘ordem’ injusta que gera a violência dos opressores e esta, o *ser menos*” (Freire, 2018, p. 41). Decerto, a violência dos opressores — malvadeza que os faz também desumanizados — não instaura uma outra vocação: a do *ser menos*. No dizer de Paulo Freire, como distorção do *ser mais*, o *ser menos* leva os oprimidos — mais cedo ou mais tarde — a lutarem contra quem os fez menos (Freire, 2018). Do ponto de vista político-pedagógico, esta luta — “luta de classes” (Marx & Engels, 2005), travada entre os opressores e oprimidos — somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscarem recuperar a sua humanidade perdida, não se sentem idealisticamente opressores, tampouco se tornem opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade dos grupos minoritários — “demitidos da vida” (Freire, 2018, p. 43) — e do seu opressor.

Paulo Freire — magistralmente — expressa:

[...] E aí está a grande tarefa humanística e histórica dos oprimidos — libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, neste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da liberdade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que a sua “generosidade” continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A “ordem” social injusta é a fonte geradora, permanente, desta “generosidade” que se nutre da morte, do desalento e da miséria (Freire, 2018, p. 41-42).

Nas reflexões de Paulo Freire, o partejamento de uma pedagogia latino-americana da libertação só — e somente só — será possível no dia que os “esfarrapados do mundo” (Freire, 2018, p. 42) tomarem consciência e liberdade de que estão em “*conditio inhumana*” (Agamben, 2017, p. 41) de “hospedeiros do opressor” (Freire, 2018, p. 43). Na condição de psicólogo — e teólogo — latino-americano-sefaradi, interrogo-me, ontologicamente angustiado: como os oprimidos — hospedeiros do opressor em si — poderão participar do partejamento de sua pedagogia da libertação? Nos escritos de Paulo Freire, só — e somente só — na medida em que se descubram hospedeiros do opressor. Para maiorias populares que sofrem os mistérios

dolorosos do Cristo, tudo o que mudou foi a cor da pele do opressor, que no período colonial era branca. Nos últimos dias da [des]humanidade, “[...] infelizmente, a cor da pele do opressor é a mesma do oprimido” (Tutu, 2012, p. 83).

Destarte, a OMS concebe a saúde — “estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doenças ou enfermidades” — como um direito humano fundamental, defendendo o acesso de todas as pessoas a serviços de saúde dignos. Nesta concepção da OMS, a saúde emerge como um meio para promover o desenvolvimento econômico e social. No ano de 1969, Ignacio Martín-Baró assinalou o escândalo dos dados estatísticos sobre a situação social da América Latina: 20% da população vivem praticamente em nível europeu ou norte-americano. Por outra parte, 80% vivem em extrema pobreza. No século XX, esta situação revela um paradoxo: se 80% das pessoas vivem à margem da vida social — política, cultural e econômica —, antropológicamente o fenômeno da marginalização se inverte: os verdadeiramente marginalizados da realidade latino-americana são esses 20%, cuja vida em nenhum aspecto corresponde à realidade social (Martín-Baró, 1969).

Dom Hélder Câmara — uma voz profética do Brasil — pergunta:

Quando a eucaristia é recebida no momento da morte é chamada de viático: é o companheiro para a grande viagem que tem início. Contudo, como denominar a Eucaristia recebida para viver e fazer viver a justiça? Não tenhamos ilusões: o mundo conhece muito bem o escândalo. São cristãos, aos menos de origem, aqueles vinte por cento da humanidade que têm em suas mãos os oitenta por cento dos recursos da terra. Que fizemos da Eucaristia? Como conciliá-la com a injustiça, filha do egoísmo? (Câmara, 2014, p. 184).

No século XXI, não esperemos desses 20% valores dinâmicos e forças progressistas. Politicamente, se nossa práxis eleger esses 20%, incorporar-nos-emos no número de marginalizados reais. Partindo de uma reflexão crítica da práxis histórica, milito que nenhuma análise — antropológica, psicológica e jurídico-filosófica — deve prescindir de seu passado histórico. Não se trata de encontrar o que — em si — é mais justo. Nas intervenções em direitos humanos, saúde e justiça, opondo-me a uma práxis classista, que elegeu esses 20% de privilegiados, opto por não contribuir para acentuar a situação de injustiça. Por uma palavra, resta-nos lutar contra este transtorno histórico-social e repará-lo (Martín-Baró, 1969).

[...] Não se trata de pensarmos por eles, de lhes transmitir nossos esquemas ou de resolver os seus problemas; mas trata-se de pensarmos e teorizarmos com eles e a partir deles. Também aqui acertou a intuição pioneira de Paulo Freire, que desenvolveu uma pedagogia “do” oprimido e não “para” o oprimido; era a própria pessoa, a própria

comunidade que deveria constituir-se em sujeito de sua própria alfabetização cosncientizadora; que deveria aprender, em diálogo comunitário com o educador, a ler a sua realidade e a escrever a sua palavra histórica [...]” (Martín-Baró, 2011, p. 192-193).

Diante de uma justiça injusta, Castanheira Neves diz que

[...] é necessário pensar os direitos do homem no direito ou interrogá-los, no seu sentido e nos seus limites, perante o sentido do direito *qua tale*, o direito em si, na autonomia do seu específico sentido axiológico-normativo e problemático-intencional. Só assim reconhecer os direitos do homem não será trincar o próprio direito do seu sentido e dimensões capitais — sentido e dimensões que implicarão necessariamente um normativo e transindividual vínculo axiológico-social. O *prius* está no direito e não nos direitos do homem e estes só têm o sentido e a legitimidade que o direito, na sua autonomia e transcendê-los, lhes reconheça — só assim os direitos do homem não serão uma mera ideologia política, no mercado e na cacofonia das ideologias, e adquirirão a índole de uma dimensão importante do direito, direito que conta também com outras dimensões e outras exigências e com sentido, globalmente, para a não menos realização do homem na sua humanidade (Neves, 2012, p. 21).

Na América Latina, é sabido — e sentido na carne e nos ossos — que vivemos num mundo desigual, perpassado pela exclusão social (Martín-Baró, 1969). No século XXI, o acesso à saúde é uma loteria, considerando-se o local que nascemos, crescemos, vivemos e lutamos — e toda uma gama de fatores histórico-sociais. Neste cenário, surge a presente investigação: luta por direitos humanos, saúde justiça, impulsionada pela missão da OMS, que defende a saúde e protege os vulneráveis. Na condição de psicólogo — e teólogo — latino-americano-sefardi, denuncio comportamentos, historicamente instalados numa sociedade que se declara “cristã”, de pisotear pessoas nas periferias do mundo; protesto contra a espoliação das maiorias populares; anuncio a dignidade humana. Na opinião de António Castanheira Neves, “o homem-pessoa e a sua dignidade é o pressuposto decisivo, o valor fundamental e o fim último que preenche a inteligibilidade do mundo humano do nosso tempo” (Neves, 2002, p. 69).

Rudolf von Ihering (2001, p. 27) reflete:

Todo direito existente no mundo foi conquistado mediante a luta. Os mais importantes postulados do direito tiveram que ser primeiramente extraídos do combate contra seus oponentes e todo direito — o direito de um povo bem como aquele de um indivíduo — pressupõe uma disposição contínua para a luta rumo à sua afirmação. O direito não constitui um simples conceito — é força viva. Eis a razão porque vemos Justiça segurando numa mão a balança por meio da qual o direito é pesado e na outra a espada por meio da qual o direito é defendido [...] (von Ihering, 2001, p. 25).

Nesta citação, duas questões — essenciais — são dignas de nota: [i] a espada sem a balança é força bruta; [ii] a balança sem a espada é a impotência do direito. No século XXI, é

possível que existam direitos humanos, saúde e justiça “[...] se a justiça souber brandir a espada tão destramente quanto sabe manusear a balança” (von Ihering, 2001, p. 25). Na pena Aristóteles, “[...] a justiça é a base da sociedade. Chama-se julgamento a aplicação do que é justo [...]” (Aristóteles, **A política**, I, I, § 11). Penso que — numa cultura de injustiça — a experiência cristã de D’us de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró ensina a não querer estar do lado dos opressores, mas dos oprimidos, solidarizando-se com as vítimas da injustiça. Rudolf von Ihering diz que “o fim do direito é a paz e o meio para atingi-lo é a luta. Enquanto o direito precisar estar pronto ante a agressão da injustiça, o que ocorrerá enquanto existir o mundo, não poderá ele poupar-se da luta [...]” (von Ihering, 2001, p. 25). Em epítome, a vida do direito é luta: uma luta dos povos, uma luta da soberania do Estado, uma luta das classes sociais — uma luta dos indivíduos humanos (Martín-Baró, 1964; von Ihering, 2001; Stein, 2022).

POR FIM, [...]

Um dia perguntei a minha mãe:
— Mamãe, eu sou gente ou bicho?
— Você é gente, minha filha!
— O que é ser gente?
A minha mãe não respondeu (Jesus, 2014b, p. 15-16).
Então Iahweh disse a Moisés:
“Escreve isso para memorial num livro [...]” (Êx 17, 14).

Edith Stein, no escrito intitulado “Uma investigação sobre o Estado” [*Eine Untersuchung über den Staat*], publicado no Volume VII do “Anuário de Filosofia e de Investigação Fenomenológica de Edmund Husserl” [*Husserls Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. VII*, 1925], insiste que sua investigação em tela não constitui uma teoria empírica do Estado, como faz a maioria dos empiristas, que partindo de um ente político denominado “Estado”, assume, em geral e mesmo sem uma análise rigorosa, um conceito social e filosófico-jurídico de Estado, para, na sequência, explicá-lo, interpretá-lo e transformá-lo. Partindo do método fenomenológico, Edith Stein investiga a essência do Estado — aquilo que o constitui, inegociavelmente. Para evitar erros de interpretação: a investigação do Estado desenvolvida — rigorosamente — por Edith Stein circunscreve-se no âmbito dos princípios que constituem o Estado, possibilitando-lhe ser influenciado pelos indivíduos e pela sociedade contemporânea que o integram (Stein, 2022).

No século XXI, a ciência não pode ignorar o que é o ser humano [na sua constituição

originária], os processos de subjetivação, o aspecto intersubjetivo, político e ético. No caso concreto, as ciências humanas, sociais aplicadas e da saúde — e outras que lidem com o ser humano — não podem se constituir efetivamente sem a apreensão adequada do que vem a ser a dimensão espiritual em sua relação íntima com a *psique* e a corporeidade. No plano epistemológico, a trilogia “direitos humanos, saúde e justiça” — cingida com fios de interdisciplinaridade, multidisciplinaridade e/ou transdisciplinaridade — não poderá se constituir como “ciência” desconsiderando a dimensão psicológica em suas conexões com a dimensão espiritual (Ales Bello, 2006). No século XX, Edith Stein revelou-se uma defensora consistente da dignidade humana, que, na perspectiva steiniana, fundamenta-se em que o homem [ser humano] é imagem de D’us. Nesta ideia, Gabriel Marcel expressou que o ser humano não é um problema que a ciência possa resolver, mas um mistério — embrulhado num Mistério — que se reconhece: aceita-se ou rejeita-se.

No diálogo “Teeteto”, Platão põe a seguinte anedota na boca de Sócrates:

Sócrates: Ora, considera o caso de Tales, Teodoro. Enquanto estudava os astros e olhava para cima, caiu num poço. E uma divertida e espirituosa serva trácia zombou dele — dizem — porque mostrava-se tão ansioso por conhecer as coisas do céu que não conseguia ver o que se encontrava ali diante de si sob seus próprios pés [...] (Platão, **Teeteto**, 174a).

No século XXI, aplica-se a mesma pilhéria a todas as pessoas que consagram suas vidas à sublime causa de direitos humanos, saúde e justiça. Na estrutura ôntica do Estado, a comunidade [*Gemeinschaft*] origina-se em pessoas singulares. Para Edith Stein, a pessoa é “substância”: algo coeso em si mesmo que está delimitado e configurado para fora [não faz parte de um contínuo], mas que não possui apenas aquela substancialidade, que também possui a coisa material, e nem apenas o mais completo fechamento que é próprio dos seres vivos, mas que é “[...] *ser consciente, possuidor de um eu, autossuficiente, senhor de si mesmo, livre* [...]” (Stein, 2003, p. 999),²² espírito que não pode ser pensado como parte de um contínuo. Partindo de uma antropologia negativa, Castanheira Neves diz que a pessoa não é

[...] o indivíduo, nem o sujeito – o indivíduo, apenas como termo biológico ou como o reivindicante solipsista dos interesses, o sujeito como causa sui das determinações e auto-nomos de uma racionalidade universal –, o primeiro não conhece nenhuma ordem normativa em que se vincule [é relevante, quanto a este ponto, a reflexão com essa mesma conclusão de Gunther Jakobs, ob. cit., 29, ss., e passim], o segundo pode ser

²² “[...] *ser consciente, poseedor de uno yo, contenido en si mismo, poseedor de sí mismo, libre* [...]” (Stein, 2003, p. 999). [Tradução livre].

condição de um vínculo normativo, em imperatividade universal que transcenda a vontade individual, mas essa apenas universal racionalidade não o pode fundar, enquanto pela pessoa, traduzindo o transcender do antropológico e do estritamente racional ao axiológico em transindividual reconhecimento ético, com a sua dignificação e numa relacional convocação ética, é a própria eticidade da normatividade que com ela também se institui [...] (Neves, 2012, 14).

Do ponto de vista fenomenológico-existencial, Edith Stein revela que a pessoa só encontra a realização plena da sua natureza na comunidade. Diz Castanheira Neves: “[...] será a comunidade, a condição comunitária, na sua irredutibilidade existencial, empírica e ontológica, e com a importância decisiva de se haver de reconhecer aí o fundamento último da responsabilidade (Neves, 2012, 14). Pergunta-se pelo sentido do ser. Descobre que “[...] muita coisa importante falta nome” (Rosa, 2015, p. 99). Nas veredas do mundo, olha para cima, cai no poço, ver o que está sob seus pés — transcende-se a si mesmo (Platão, Teeteto, 174a). Por meio do ato *sui generis* da empatia ou entropatia [*Einfihlung*] entra em contato com outros seres humanos [humanos como ele], podendo chegar a uma união política — humanizada — muito mais profunda do que a unidade das partes dispostas num todo (Stein, 2003d).

O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas — mas elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra, montão. E, outra coisa: o diabo, é às brutas; mas Deus é traçoeiro! Ah, uma beleza de traçoeiro — dá gosto! A força dele, quando quer — moço! — me dá o medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho — assim é o milagre. E Deus ataca bonito, se divertindo, se economiza. A pois: um dia, num curtume, a faquinha minha que eu tinha caiu dentro dum tanque, só caldo de casca de curtir, barbatimão, angico, lá sei. — “Amanhã eu tiro...” — falei, comigo. Porque era de noite, luz nenhuma eu não disputava. Ah, então, saiba: no outro dia, cedo, a faca, o ferro dela, estava sido roído, quase por metade, por aquela aguinha escura, toda quieta. Deixei, para mais ver. Estala, espoleta! Sabe o que foi? Pois, nessa mesma tarde, aí: da faquinha só se achava o cabo... O cabo — por não ser de frio metal, mas de chifre de galheiro. Aí está: Deus... Bem, o senhor ouviu, o que ouviu sabe, o que sabe me entende... (Rosa, 2015, 31).

Na perspectiva de Edith Stein, o direito necessita de um sujeito que estabelece direito para se tornar direito vigente — e o específico do Estado é estabelecer direito. Nas relações entre Estado, direito e justiça, a “missão” do Estado é a realização do direito. Naturalmente, o direito significa não mais a mera forma do direito, mas as puras relações de direito preenchidas materialmente. Para Edith Stein, é do Estado que depende que algo reto em si seja também reconhecido — no seu âmbito de autoridade — como direito em vigor. Destarte, em função de o direito positivo ser ou não um “direito reto”, conforme ou não ao direito puro, determina-se se o Estado é justo ou injusto. Não obstante, a ideia de “justiça” é relativa ao direito puro: “[...] onde

o direito puro está em vigor, aí ‘reina a justiça’ [...]” (Stein, 2022, p. 213). Por um lado, ela é um predicado de valor que pode ser atribuído a um ordenamento jurídico vigente e, por outro lado, à responsabilidade dos sujeitos que colaboram para a realização desse ordenamento, estabelecendo e aplicando-o. Portanto, é pensável que nenhuma violação do direito puro seja cometida, mesmo se não houver um Estado para pô-lo em vigor (Stein, 2022).

No interesse da realização do direito, o Estado só é requerido na medida em que falte aos indivíduos — em seu agir — uma visão evidente das relações do direito puro ou a vontade de conformar-se a ele. Edith Stein defende que o Estado não é *conditio sine qua non* para a realização da justiça. Não exclui da ideia de Estado que o direito positivo estabelecido por um Estado possa desviar-se do direito puro e ser injusto. Nos casos concretos, isto pode até ser exigido pelo sentido do Estado. Não se pode, contudo, atribuir ao Estado a realização da justiça como uma missão prescrita a ele de acordo com essa ideia. Por princípio, mesmo o recuso a esse valor não permite justificar o Estado (Stein, 2022).

Partindo da experiência dos povos latino-americanos, conscientizei-me — na condição de investigador em direitos humanos, saúde e justiça — de que nossa dívida para com os 80% das pessoas marginalizadas socialmente é inevitável. Ignacio Martín-Baró reflete que se uma análise objetiva nos assinala a necessidade de abraçarmos “*a opção preferencial pelo pobre*” (Gutiérrez, 2000, p. 23) como propõe a teologia latino-americana da libertação — linguisticamente, maiorias populares — o fato de que colaboramos com a criação do estado de injustiça social no qual se encontram, obriga-nos a acatar esse serviço como uma reparação social (Martín-Baró, 1969; Mendes, 2022). Por uma palavra, obriga-nos à condição ética: convocar a pessoa como o referente e titular da humana prática jurídica (Neves, 2012).

No século XXI, a história pessoal de Edith Stein e Ignacio Martín-Baró — cingida com os fios de uma “experiência cristã de Deus”²³ singularíssima — interroga a fé e cultura de uma minoria social *sui generis* que se declara “cristã”, mas parte o pão e não o compartilha! Trata-se de um comportamento — escandaloso — de comer e beber que envergonha as maiorias populares. Na obra de relevo de Edith Stein, “Ser Finito e Ser Eterno: Ensaio de uma Ascensão ao Sentido do Ser” [*Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, 1936/1950], lê-se: “[...] a busca do sentido do ser nos conduziu ao ser que é autor e arquétipo de

²³ Pe. Henrique Claudio de Lima Vaz, S. J., partindo da noção de experiência como a face do pensamento que se volta para a presença do objeto, define a “experiência cristã de Deus” como a experiência da presença do Sentido radical numa existência historicamente dada — a existência de Jesus — e na palavra da revelação, totalmente condicionada por essa existência histórica na medida em que dela procede e a ela se refere (Lima Vaz, 1976).

todo ser finito. Ele se revela a nós como o ser em pessoa e, mais ainda, como o ser em três pessoas [...]” (Stein, 2019, p. 379). Neste excerto, explicita-se na busca da verdade de Edith Stein: D’us — que criou o ser humano à sua imagem — revela-se como o ser pessoa. Parece-me que, como na pilhéria de Tales, os 20% da população que vivem em nível europeu ou norte-americano precisa de que uma divertida e espirituosa serva trácia aponte-lhes o dualismo cristológico: Cristo da fé *versus* Jesus histórico (Rubio, 2001).

Na estrutura ôntica do Estado, a opção preferencial — e luta — pelos “condenados da terra” (Fanon, 2021) em direitos humanos, saúde e justiça reclama para si a criação de uma sociedade inclusiva, na qual todos e cada um dos indivíduos, singularmente considerados, possam realizar-se como pessoa, afastando-lhes a vergonha, a humilhação e a culpa. Nos escritos de Ignacio Martín-Baró e Edith Stein, isto inclui um desenvolvimento corporal-psíquico-espiritual da pessoa — a possibilidade real de integrá-la em todas as ordens a vida social, como criatura de D’us (Stein, 2019; Martín-Baró, 1969). Desmond Tutu — Prêmio Nobel da Paz [1984] — proclamou: “[...] Todo ser humano é inestimável. Somos todos — *todos* nós — parte da família de Deus [...]” (Tutu, 2012, p. 72). Na sociedade contemporânea [excludente e higienista], exige-se um fundamento de justiça para combater a opressão. Por parte de uns e outros [fracos e poderosos, ricos e pobres], isto implica uma profunda tomada de consciência — o que Paulo Freire chamou de “conscientização” (Freire, 2018).

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Meios sem fim:** notas sobre a política. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

ALES BELLO, Angela. **Introdução à fenomenologia.** Trad. Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru, SP: Edusc, 2006.

ALES BELLO, Angela. & PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein:** comunità e mondo della vita — società, diritto, religione. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008.

ALES BELLO, Angela. **Pessoa e comunidade:** comentários — psicologia e ciências do espírito de Edith Stein. Trad. Miguel Mahfoud e Ir. Jacinta Turolo Garcia. Belo Horizonte: Artesã, 2015.

ARISTÓTELES. **A política.** Trad. Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2009.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2008.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **O mistério e o mundo:** paixão por Deus em tempos de

descrença. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

BORGES, Ivan Cláudio Pereira. O jurisprudencialismo de António Castanheira Neves e o funcionalismo jurídico / The jurisprudentialism of Antônio Castanheira Neves and the legal functionalism. **REVISTA QUAESTIO IURIS**, 11(04), 3213–3243. <https://doi.org/10.12957/rqi.2018.31014>.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 1988. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 18 maio 2024.

BUBER, Martin. **Sobre comunidade**. Trad. Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Perspectiva, 1987.

CÂMARA, Helder. A eucaristia, exigência de justiça social. In: BOSELLI, G. **O sentido espiritual da liturgia**. Trad. Monjas Carmelitas Descalças do Mosteiro Santa Teresa de São Paulo. Brasília: CNBB, 2014.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2004.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Trad. Antônio Massano. 2. ed. Lisboa: Letra Livre, 2021.

FINI, Maria Inês. Sobre a pesquisa qualitativa em educação, que tem a fenomenologia como suporte. In: BICUDO, Maria Aparecida Viggiani; ESPÓSITO, Vitória Helena Cunha. **Pesquisa qualitativa em educação**. 2. ed. Piracicaba, SP: Unimep, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 66. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

GAUDÊNCIO, Ana Margarida Simões. Responsabilidade como princípio e limite[s] da[s] [inter]subjectividade[s] jurídica[s]: reflexões em torno da proposta de Castanheira Neves. **Revista de Direito da Responsabilidade**, Ano 2, 2020. Disponível em: <<https://revistadireitoresponsabilidade.pt/2020/responsabilidade-como-principio-e-limites-das-intersubjectividades-juridicas-reflexoes-em-torno-da-proposta-de-castanheira-neves-ana-gaudencio/>>. Acesso em: 14 dez. 2024.

GUTIÉRREZ, G. **Teologia da libertação: perspectivas**. Trad. Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva e Marcos Marcionilo. São Paulo: Loyola, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: UNICAMP; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014a.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita**. São Paulo: SESI-SP, 2014b.

JOÃO XXIII, Papa. **Carta Encíclica Mater et Magistra**, 1961. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-

xxiii_enc_15051961_mater.html>. Acesso em: 14 mar. 2024.

JOÃO XXIII, Papa. **Carta Encíclica Pacem in Terris**, 1963. Disponível em:

<[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)

xxiii_enc_11041963_pacem.html>. Acesso em: 14 mar. 2024.

KAFKA, Franz. **Narrativas do espólio**. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. A experiência de Deus. In: BETTO, Frei. *et al.* **Experimentar Deus hoje**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.

MACINTYRE, Alasdair. **Edith Stein: un prólogo filosófico**, 1913 — 1922. Trad. Feliciano Merino Escalera. Granada, Espanha: Nuevo Inicio, 2008.

MARX, Karl. & ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Dignidad humana**, 1964. Disponível em:

<<https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/articulo/dignidad-humana/>>. Acesso em: 22 mar. 2024.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Vocación religiosa en centroamérica**, 1969. Disponível em:

<[https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/wp-](https://www.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/wp-content/uploads/2015/10/1969VocacionreligiosaCentroam%c3%a9rica1.pdf)

content/uploads/2015/10/1969VocacionreligiosaCentroam%c3%a9rica1.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2024.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. Por uma Psicologia da Libertação. In: Guzzo, R. S. L.; Lacerda Jr, F. [Orgs.]. **Psicologia Social para a América Latina**. 2. ed. Campinas, SP: Alínea, 2011.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais**. Trad. Fernando Lacerda Júnior. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

MENDES, Everaldo dos Santos. **O Estado em Edith Stein: uma reflexão onto-teológico-política da “comunidade estatal” na contemporaneidade**. 614 f. Tese [Doutorado em Teologia], Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

MENDES, Everaldo dos Santos. **Estado, pessoa e comunidade: análise antropológica, filosófica e psicológica em Edith Stein — confronto e integração com Ignacio Martín-Baró**. 216 f. Tese [Doutorado em Psicologia], Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

MENDES, Everaldo dos Santos. Estado, Igreja e Inquisição: Incomunicabilidade: “O Pagador de Promessas” e “O Santo Inquerito”, de Dias Gomes. **Estudos Teológicos**, [S. l.], v. 64, n. 2, 2025. DOI: 10.22351/et.v64i2.2988. Disponível em:

<<https://revistas.est.edu.br/ET/article/view/2988>>. Acesso em: 4 jan. 2025.

NEVES, António Castanheira. **O Direito hoje e com Que Sentido? O problema actual da autonomia do direito**. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

NEVES, António Castanheira. Uma reconstituição do sentido do direito – na sua autonomia, nos seus limites, nas suas alternativas. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade Lusófona do Porto**, vol. 1, n.º 1, 2012. Disponível em: <<https://revistas.ulusofona.pt/index.php/rfdulp/article/view/2965>>. Acesso em: 4 jan. 2025.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 21 mai. 2024.

PLATÃO. Teeteto [ou do conhecimento], 174a. In: PLATÃO. **Diálogos I**: Teeteto [ou do conhecimento], Sofista [ou do ser], Protágoras [ou sofistas]. Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. Trad. Alberto Costa. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

RUBIO, Alfonso Garcia. **Unidade na pluralidade**: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2001.

SAVIANI, Demerval. **Educação do senso comum à consciência filosófica**. 6 ed. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1985.

SUIÇA. **Organização Mundial da Saúde – OMS [World Health Organization – WHO]**. Disponível em: <<https://www.who.int/pt/>>. Acesso em: 10 out. 2024.

STEIN, Edith. **Was ist der Mensch?** Eine theologische Anthropologie. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1994.

STEIN, Edith. **Ser finito y ser eterno**: ensayo de una ascención al sentido del ser. Trad. Alberto Pérez Monroy. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1996.

STEIN, Edith. **Psicologia e scienze dello spirito**: contributi per una fondazione filosofica. Trad. Anna Maria Pezzella. Roma: Città Nuova, 1999.

STEIN, Edith. **La Struttura della Persona Umana**. Trad. Michele D'Ambra. Roma: Città Nuova, 2000.

STEIN, Edith. Cartas. In: STEIN, Edith. **Obras completas, I**: escritos autobiográficos y cartas. Trad. Jesús García Rojo, OCD; Ezequiel García Rojo, OCD; Fco. Javier Sancho Fermín, OCD; Constantino Ruiz-Garrido, OCD. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2002.

STEIN, Edith. ¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe. In: STEIN, Edith. **Obras completas, IV**: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2003a.

STEIN, Edith. Carta a Pio XI. In: STEIN, Edith. **Obras completas, IV**: escritos antropológicos y pedagógicos [magisterio de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho,

OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2003b.

STEIN, Edith. Estructura de la Persona Humana. In: STEIN, Edith. **Obras completas, IV:** escritos antropológicos y pedagógicos [magistério de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2003c.

STEIN, Edith. Recensiones. In: STEIN, Edith. **Obras completas, IV:** escritos antropológicos y pedagógicos [magistério de vida cristiana, 1926-1933]. vol. 4. Trad. Francisco Javier Sancho, OCD; José Mardomingo; Constantino Ruiz Garrido; Carlos Díaz; Alberto Pérez, OCD; Gerlinde Follrich de Aginaga. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2003d.

STEIN, Edith. Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu. In: STEIN, Edith. **Obras completas, II:** escritos filosóficos [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2005a.

STEIN, Edith. Sobre el Problema de la Empatía. In: STEIN, Edith. **Obras completas, II:** escritos filosóficos [Etapa fenomenológica: 1915-1920]. vol. 2. Trad. Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. Vitoria: El Carmen; Madrid: Espiritualidad; Burgos: Monte Carmelo, 2005b.

STEIN, E. **Ser finito e ser eterno.** Trad. Zaíra Célia Crepaldi. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

STEIN, Edith. **Uma investigação sobre o Estado.** Trad. Maria Christina Siqueira de Souza Campos. São Paulo: Paulus, 2022.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América:** a questão do outro. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

TÖNNIES, Ferdinand. **Comunidad y sociedad.** Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada S. A., 1947.

TUTU, Desmond. **Deus não é cristão e outras provocações.** Trad. Lilian Jenkino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012.

VON IHERING, Rudolf. **A luta pelo direito.** Trad. Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2001.