

A NATUREZA DO ESTADO SEGUNDO JELLINEK: UM ENFOQUE À LUZ DA METAFÍSICA TOMISTA DO SER

THE NATURE OF THE STATE ACCORDING TO JELLINEK: A REGARD FROM A THOMISTIC METAPHYSICS OF BEING*

MARCOS PAULO FERNANDES DE ARAUJO**
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL, BRASIL

Resumo: O propósito do seguinte artigo é promover uma confrontação entre a concepção de Jellinek sobre a natureza do Estado, tal como apresentado em sua *Teoria Geral do Estado* e os conceitos proporcionados por uma metafísica tomista do Ser (principalmente a partir da interpretação de Cornelio Fabro), a fim de buscar respostas à questão sobre a sustentabilidade e a coerência da formulação teórica de Jellinek sobre o assunto.

Palavras-chave: Georg Jellinek. Teoria Geral do Estado. Natureza. Ser.

Abstract: The following article's aim is to promote a confrontation between Jellinek's conception over the concepts of nature of a State, as presented in his *General Theory of State* and the conceptual cadre offered by a Thomistic metaphysics of Being (leaning foremost on Cornelio Fabro's interpretation), in an effort to answer the questions concerning both the coherence and the soundness of Jellinek's theoretical formulation of the subject.

Keywords: Gerog Jellinek. General Theory of State. Nature. Being.

* Artigo recebido em 23/01/2017 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 30/06/2017.

** Doutorando em Direito na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: marcospaulofernandesdearaujo@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0781462436226252>

Introdução

A passagem para o século XX foi, no que concerne às definições sobre o estatuto da filosofia frente à ciência e vice-versa, um período nebuloso. Antes mesmo que as teorias da relatividade e quântica – cada uma a sua vez, bem como os experimentos que as confirmaram – proporcionassem novos dados para uma reflexão diferente da qual vinha sendo empreendida até então acerca do papel e dos limites da ciência, já alguns problemas se vinham apresentando ao paradigma newtoniano até então vigente, os quais tornavam sua predominância – baseada antes de tudo, numa concepção eminentemente mecanicista, particularista e localista da realidade – cada vez mais precária.¹

Georg Jellinek foi um intelectual desse tempo, e suas discussões epistemológicas nos primeiros capítulos de *Teoria Geral do Estado*, publicado um ano antes da formulação da *teoria da relatividade restrita* por Einstein, refletem essa fundamental tensão, quiçá até inadequação. Afinal, um paradigma científico já então incapaz de dar conta até mesmo dos fenômenos naturais não mais desfrutava de um tão avassalador prestígio quando se tratava de proporcionar um correto entendimento das realidades humanas.

Na obra em questão isso está exemplificado pelo fato de o autor, mesmo diante da taxatividade do fundamentalmente inadequado rol de categorias facultadas ao uso pela comunidade científica – e científicista – do século XIX para o exercício da ‘verdadeira’ ciência, não conseguir evitar contrabandear diversas categorias filosóficas proscritas para dentro de seu quadro conceitual, sem as quais, a já manietada compreensão da realidade devida aos cânones científicistas ter-se-ia tornado virtualmente impossível.

¹A esse propósito, cf. KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2011 (Debates, 115), p. 102-103: os maiores problemas foram postos pela tentativa empreendida por Maxwell em formular uma teoria a partir do paradigma corpuscular newtoniano para o fenômeno do eletromagnetismo, o qual, a partir dos experimentos realizados por aquele cientista demonstrara padecer de limitações evidentes demais para serem ignoradas, tendo ficado ainda mais aberto, a partir disso, o espaço que haveria de ser preenchido, nos anos seguintes, pela relatividade e pela mecânica quântica.

A epistemologia subjacente à *Teoria Geral do Estado*

A investigação de Jellinek acerca da natureza do Estado inicia por uma apreciação de uma teoria bastante difundida em seu tempo: o organicismo. A pretensão dessa teoria era proporcionar uma compreensão superior da realidade política a partir de “analogias de relações e caracteres entre os organismos naturais e o Estado”². Segundo Jellinek, a ausência de uma definição suficientemente precisa do conceito de organismo pela ciência de seu tempo apresentava-se como um obstáculo à aplicação dessa teoria, já que, segundo ele parece argumentar, a capacidade de assimilar matérias estranhas não seria suficiente para distinguir o orgânico do mecânico³; para ele, aliás, o fato mesmo de o termo utilizado para designar o conceito de organismo derivar etimologicamente de uma palavra empregada para designar instrumento (*organon*) viciaria, irrevogavelmente, na sua fonte, a distinção entre tal conceito e o de mecanismo.⁴ Para Jellinek, “as funções orgânicas têm um fim relativamente ao todo, e o todo, por sua vez, têm relações de finalidade com suas partes”, mas, afirmá-lo como objeto de conhecimento científico seria impossível, já que o autor adota “a opinião da maior parte dos naturalistas” de seu tempo, segundo os quais “o objeto da ciência natural [...] consiste em reduzir os fatos de aparência orgânico-teleológicos a fatos mecânico-atomísticos.”⁵

Essa visão se encontra sintetizada no seguinte trecho:

Ao pensamento ingênuo parece evidente que o indivíduo humano é uma unidade substancial, idêntica sempre a si mesma; porém na realidade o homem no curso de sua vida, desde a infância até a senectude, somente pode ser compreendido como formado por um processo de incessante mudança, corporal e psíquica. [...] Pois afirmar um eu que subsiste, não obstante as ações de mudança, afirmar esse suporte de mudanças e estados psicológicos como um ser real, equivaleria a **afirmar uma idéia metafísica que a ciência não poderia demonstrar jamais**. [...] para o naturalista, o indivíduo é precisamente uma unidade coletiva, e para ele essa unidade tem também o valor de uma síntese com que se pode expressar a totalidade dos fenômenos somáticos da vida do homem. [...] O indivíduo, física e moralmente é uma **unidade teleológica**, uma **unidade subjetiva** e, portanto, **uma unidade**

² JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000 (Política y Derecho), p. 173.

³ *Ibid.*, p. 171.

⁴ *Ibid.*, p. 175-176.

⁵ *Ibid.*, p. 171.

para nossa consciência, cujo valor objetivo não conhecemos, porque **não somos capazes de conhecer fins objetivos**.⁶ (tradução livre, grifos nossos)

As concepções de Jellinek, contudo, parecem não se sustentar do interior de sua própria construção teórica e, menos ainda, diante de uma crítica externa. Iniciando pelo primeiro aspecto, basta afirmar a incoerência do seu argumento, ao tentar classificar como não científica uma abordagem do Estado “como organismo real e existente”⁷:

Resulta daqui, em primeiro lugar, que a transladação da representação de organismo à sociedade está muito pouco justificada, porque falta à sociedade, sobretudo a limitação exterior, a exclusão que acompanha o organismo. Um corpo social não existe nem mesmo em abstração, porque a sociedade supera os limites do Estado, sem que se possa dizer onde tem o seu fim. Por último a sociedade carece de unidade interna, cuja compreensão é um dos fins essenciais da teoria orgânica, e lhe falta a substancialidade na nossa representação.⁸

Ou seja, Jellinek critica a teoria orgânica do Estado por seus aderentes tentarem entender o Estado a partir de categorias biológicas, uma vez que tal entidade não apresentaria diversas características próprias aos viventes, como ter um limite físico exterior e unidade interna, além de lhe faltar a substancialidade (embora, para o autor, esta tenha realidade apenas na nossa representação). Embora sua crítica esteja correta no que tange à diversidade dentre realidades biológicas e sociais, o autor não se furta à incoerência de tomar o conceito que havia atribuído ao Estado – o de unidade coletiva – a fim de aplicá-lo ao ser humano, nada obstante o reconhecimento da dessemelhança entre eles e, portanto, da inadequação do conceito. Mas o que o leva a tomar um conceito igualmente inexato, como de unidade coletiva, a ponto de aplicá-lo ao ser humano?

A posição filosófica de Jellinek, neste ponto, encontra-se permeada de suposições cujo esclarecimento remete aos motivos da ruptura no pensamento filosófico do Ocidente, ocorrida no desenrolar na passagem do século XIII para o XIV. Ela tem origem na encarniçada oposição às teses de Tomás de Aquino, cuja doutrina parecia apresentar a síntese mais bem construída a

⁶ JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000 (Política y Derecho), p. 186.

⁷ *Ibid.*, p. 173.

⁸ *Eod. loc.*

partir das duas principais posições antagonizantes no debate intelectual da época: o agostinismo (neoplatônico) e o aristotelismo. Embora o episódio mais famoso desse evento tenha ocorrido em Paris – onde diversas teses tomistas foram condenadas pelo arcebispo Tempier, reitor da Sorbonne, em 1277⁹ –, foi em Canterbury – onde o arcebispo franciscano John Peckham não apenas reiterou a condenação dirigida a certas teses do Aquinate por seu antecessor e também reitor de Oxford, o dominicano Robert Kilwardby, como expandiu-lhes o rol¹⁰ – que os rumos dessa rejeição se fizeram sentir de maneira mais decisiva para o desenvolvimento do pensamento teológico e filosófico do Ocidente.

Esse episódio, ambientado num cenário de rivalidade intelectual entre dominicanos e franciscanos, gravitava sobretudo em torno a questão da união hilemórfica¹¹. Não foi, portanto, mero acaso que a filosofia moderna se tenha constituído por oposição a Tomás de Aquino, e que seus dois principais precursores tenham pertencido à Ordem Franciscana e lecionado em Oxford: Duns Escoto e Guilherme de Ockham¹².

As posições sustentadas por Escoto e Ockham relativamente a S. Tomás guardam um certo paralelo entre aquelas atribuídas¹³, respectivamente, a Parmênides – ou, talvez, antes à escola eleática – e a Heráclito se comparados a Aristóteles. Esta discussão, iniciada na antiguidade, referia-se, *grosso modo*, se é que é possível tratar metafísica a granel, à questão do caráter fundamental da realidade, que era concebida pelos Eleáticos como permanência e unidade reais em meio a uma mudança e multiplicidade ilusórias, sendo estas últimas, ao contrário, as duas únicas características consideradas como reais por Heráclito, o qual afirmava

⁹ PORRO, Pasquale. *Tomás de Aquino: perfil histórico-filosófico*. São Paulo: Loyola, 2014, p.341.

¹⁰ PORRO, Pasquale. *Tomás de Aquino: perfil histórico-filosófico*. São Paulo: Loyola, 2014, p.342

¹¹ MACINTYRE, Alasdair. *God, philosophy, universities: a selective history of Catholic Philosophical Tradition*. Lanham: Sheed & Ward, 2009 p. 97.

¹² *Ibid.*, p. 101.

¹³ Há discordância acerca da validade em se atribuir tais posições a Heráclito e, ao menos, a Parmênides, principal representante da escola eleática. No que se refere a esta, é certo, por exemplo, que o paradoxo de Zenão padece do não reconhecimento de que os infinitos pontos entre duas distâncias estão nela presentes apenas virtualmente – ou seja, que as partes têm entidade virtual, não atual, mas que essa virtualidade é também um aspecto do real – (cf. FESER, Edward. *Scholastic metaphysics: a contemporary introduction*. New Jersey: Transaction Publishers, 2014, p. 33), contudo, atribuir a Parmênides o não reconhecimento da realidade da mudança é, segundo Aniceto Molinaro, um erro. A atribuição da posição de que tudo flui (*panta rei*) a Heráclito é, igualmente, segundo o este último autor, discutível. A esse propósito, cf. MOLINARO, Aniceto. *Metafísica: curso sistemático*. 2. ed. Tradução de João Paixão Netto e Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004, p. 21-26.

que tudo flui (*panta rei*). Ela foi resolvida pela teoria aristotélica do ato e da potência como aspectos dois aspectos realmente constitutivos do ser, os quais explicariam as mudanças e permanências, bem como as unidades e multiplicidades na realidade, os quais somente foram possíveis graças aos desenvolvimentos na questão proporcionados pela filosofia de Platão.

Na grande polêmica da virada do século XIII a respeito da alma e do corpo, envolvendo o dominicano de Aquino, estes dois elementos aparecem na discussão, respectiva e analogicamente, como forma e matéria, unidos, segundo a concepção tomasiana, no ato de ser. Dentre as outras posições esposadas nessa discussão, as duas mais significativas são a de Duns Escoto e Guilherme de Ockham, membros da Ordem Franciscana, considerada a principal fortaleza do agostinismo medieval¹⁴. A do primeiro, de um realismo exagerado, de ecos eleáticos distantes, supunha, segundo Cornelio Fabro, uma correspondência exata entre os elementos da ordem lógica – gênero e diferença – e os da ontológica – forma e matéria –, de maneira que, segundo tal compreensão, num ente qualquer composto de matéria e forma, “o gênero é a matéria e a diferença é a forma; as partes da definição são também parte das coisas”¹⁵. Deste modo, cada parte da definição do homem comum a outros entes – corporeidade, vitalidade, animalidade – era considerada como uma entidade real em si. Destas entidades, chamadas *formalitates*, a primeira era responsável pela união entre alma e corpo. Isso supunha a pluralidade de formas substanciais, das quais a primeira, corporeidade, era responsável pela união do corpo com a alma humana. Uma correspondência exata entre os elementos da ordem do ser e da ordem do pensar implicava, evidentemente, um modo de predicação unívoco, segundo o qual os predicados dos sujeitos existem realmente, de maneira igual, em todos os entes de que se predicam. Assim, por exemplo, ‘animal’ predicar-se-ia indistintamente de homem, de gorila e de abelha. A animalidade não seria apenas um aspecto semelhante entre essas criaturas, mas algo exatamente igual e, portanto, separável.

Ocupando posição análoga à de Heráclito de Éfeso nesta discussão, encontra-se a doutrina de Ockham. Ela, que surge posteriormente à de Escoto, e a partir do confronto com

¹⁴ GILSON, Étienne. *Por que São Tomás criticou Santo Agostinho/ Avicena e o ponto de partida de Duns Escoto*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 5.

¹⁵ FABRO, Cornelio. *Attualità della metafisica tomistica della partecipazione*. In: *Presença Filosófica: Revista da Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos*, São Paulo, n. 1, 2 e 3, p. 70-80, 1974, p. 74.

esta, consiste principalmente (no que diz respeito ao assunto aqui tratado) na afirmação de que os universais não correspondem a nenhum princípio inscrito na realidade, consistindo em meros termos operativos utilizados para agrupar indivíduos – únicas realidades existentes – segundo os desígnios humanos (equivocidade *a consilio*¹⁶). “É preciso não multiplicar os entes”, teria afirmado o *Venerabilis Inceptor*, frase que se torna compreensível frente à admissão de uma multiplicidade de formas substanciais pelos seus confrades agostinistas do medievo. Essa posição em metafísica, conhecida por nominalismo, implica um modo de predicação equívoca, ou seja, as palavras são iguais, mas as realidades individuais por ela designadas são totalmente diferentes.

A doutrina aristotélica, unificada por S. Tomás em uma síntese com o platonismo¹⁷, pressupõe que as principais categorias do pensamento, o ser e seus transcendentais (uno, algo, coisa, verdadeiro, bom, etc.) são predicadas de maneira análoga, assim como, de modos e em graus distintos, diversas outras realidades que medeiam entre estas e os conceitos específicos¹⁸, já que estes últimos se predicam univocamente, tanto metafísica, quanto logicamente, ao passo que os gêneros se predicam analogicamente na ordem metafísica e univocamente, na lógica, o que é chamado, na metafísica tomista, de *analogia de desigualdade*. A predicação equívoca de termos ocorre por mera convenção, como, por exemplo, a existente entre entes especificamente distintos: entre um macaco (animal) e o objeto usado para elevar automóveis; ou entre a manga (de uma camisa) e a manga (fruta), etc.

O grande erro da doutrina de Escoto é a aceção dos planos lógico e metafísico de maneira indistinta. Ou seja, nelas a integralidade do ser, sua totalidade, sua omnicompreensibilidade, que se encontra num plano ontológico (do ser enquanto ser) é tomada

¹⁶ BASITTI, Michel. *Nascimento da lei moderna*. Tradução de Maria Ermantina Galvão; revisão de Cláudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010 (Biblioteca jurídica WMF), p. 353.

¹⁷ A este respeito, cf. FABRO, Cornelio. *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*. Langres : Parole et Silence, c2005, Première Partie, Section II : L'Emergence de l'esse thomiste.

¹⁸ Os conceitos predicados a modo de analogia de desigualdade, como os gêneros em relação aos indivíduos, são unívocos no plano lógico e análogos no plano metafísico. A esse respeito cf., por exemplo, GAMBRA, José Miguel. *De la analogía em general: la síntesis tomista de Santiago Ramírez*. Pamplona: EUNSA, 2002, p. 249-255; cf. Também, GÁRCIA-LÓPEZ, Jesús. La analogía en general. Anuario Filosófico, Navarra, n. 7, pp. 193-223, 1974, p. 199. Disponível em: <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/1882/1/05.%20Jes%20C3%BA%20GARC%20C3%8DA%20L%20C3%93PEZ%20La%20analog%20C3%ADa%20en%20general.pdf>.

como unicidade, num sentido quantitativo, lógico (do ser enquanto sujeito de relação formal).¹⁹ Em outras palavras a filosofia moderna toma o ser como um conceito lógico, de máxima extensão e mínima compreensão, igualando o ente à essência – compreendida principalmente como algo meramente possível, não-contraditório.²⁰ Nela é possível observar um percurso que, iniciado pela aceção de entes meramente lógicos como reais encontra seu termo na compreensão de entes reais como meramente lógicos, termo que não é o último de uma história linear, mas, antes, de um movimento pendular que se observará daí em diante na história da filosofia, pelo qual as correntes de pensamento tenderão a oscilar entre essas duas posições. Explicam Melendo, Alvira e Clavell que:

Interpretar o ser como *existência* é um resultado lógico da posição indicada anteriormente, que reduz o ente à essência possível, à margem do ato de ser. Formam-se assim como dois mundos: por uma parte, a esfera ideal das essências abstratas ou do pensamento puro; e, por outro lado, o mundo dos fatos, da existência fática. Este segundo não é mais do que uma reprodução do primeiro [...].²¹

A passagem do simples nominalismo para o atomismo assumido por Jellinek, entretanto, pressupõe um terceiro passo, que, embora possa ser atingido por indução, se assenta numa mescla bastarda de uma filosofia que admite como dotados de uma realidade própria entes apenas possíveis (como as *formalitates*) – o escotismo –, e uma filosofia que admite como reais apenas entes atuais singulares – o ockhamismo. Essa mescla consiste em que o real seja considerado não mais como fundamentalmente constituído por entes singulares enquanto atuais – os indivíduos, dos mais variados –, mas pelos entes singulares enquanto possíveis – o indivisível, o átomo. Em outras palavras: à margem da metafísica tomasiana do ser como ato intensivo emergente, em que este passa a ser compreendido como mero existir, ao tomar-se a essência real em ato, embora contingente, apenas como um caso especial da essência possível, ou virtual, não há por que não, no plano da unidade, também não se considerar o uno real, mas

¹⁹ MOLINARO, Aniceto. *Metafísica*: curso sistemático. 2. ed. Tradução de João Paixão Netto e Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004, p. 113-114.

²⁰ ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomás. *Metafísica*. Tradução de Esteve Jaulent. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2014, p. 43.

²¹ *Ibid.*, p. 44-45.

contingente, apenas como um caso do uno meramente virtual, mas materialmente necessário. Isso se dá pela admissão da categoria da quantidade, que havia sido negada por Ockham.²²

Privada do dinamismo próprio do ato de ser, a filosofia oscila entre dois extremos: um, o da forma tomada como possível desnudado de atualidade, e que não pode, portanto, ser aperfeiçoada; o outro, da matéria tomada como atual desnudado de possibilidades – que, na verdade, não é um atual, mas um fatural, ou seja, algo já (definitivamente) feito, e que não pode mais ser decomposto. Uma encarar a realidade a partir da mera possibilidade lógica – lei da não-contradição –, a outra a enxerga sob o prisma da percepção sensorial – mas não tal qual os sentidos a apresentam, e sim enquanto passível de extensão e, portanto, mensuração, porque previamente desnudada das chamadas qualidades secundárias ou sensíveis próprios, como a cor, o odor, etc.

Assim, a não admissão por Jellinek da existência do ser humano como uma substância em prol de uma concepção atomista muito próxima da de Demócrito (para quem as propriedades de cor e odor dos objetos também eram ilusórias), que é também a de Galileu²³ – e que não deixa de guardar certa consonância com o nominalismo, o que teria sido percebido por Hobbes²⁴ – é um consectário dos pressupostos filosóficos já apresentados e consistente com a sua rejeição à analogia como modo de predicação, cujo desprezo o autor manifesta reiteradamente, ao longo do livro aqui considerado.

Sua abordagem, no que toca a essa particular questão, pode ser considerada univocista, do ponto de vista lógico, pois pretende que se predique o termo unidade do indivíduo humano e do Estado da mesma maneira; metafisicamente, porém, trata-se de uma doutrina nominalista e, portanto, equívoca, já que os nomes dados aos entes não correspondem a nenhuma realidade

²² GODDU, André. Ockham's philosophy of nature. In: SPADE, Paul Vincent (ed.) *The Cambridge Companion to Ockham*. New York: Cambridge University Press, 1999. pp. 143-167, p. 148-150.

²³ FESER, Edward. *Scholastic metaphysics: a contemporary introduction*. New Jersey: Transaction Publishers, 2014, p.15.

²⁴ GODDU, André. *Op. cit.* p. 149.

extramental,²⁵ mas a uma mera convenção da comunidade científica²⁶ – estamos aqui no campo equívocidade *a consilio* ockhamiana.

Também a adoção de um certo cientificismo da parte de Jellinek – a pretensão de esgotamento, por uma ciência particular, de tudo, inclusive da sua definição e seus pressupostos, o que significa o fechamento para a totalidade da realidade – se trata de algo irrealizável. Afinal, na tarefa de definição do objeto de uma ciência não é possível, nem mesmo em seu caso mais extremado, que é o da física, ciência natural mais abrangente, prescindir de categorias que desbordam dela, como o conceito de ente, de matéria etc. Como aponta Lorenz Puntel:

As exposições sobre uma determinada ciência costumam ser introduzidas mediante uma definição (mais exatamente: uma caracterização geral). [...] O filósofo precisa perguntar e esclarecer qual é o status exato de tal caracterização assim como quais são suas pressuposições e implicações. Imediatamente deveria ficar claro que ela não é um componente da ciência denominada “física” – uma tese que se contrapõe à opinião muito difundida de que tal caracterização descritiva seria até mesmo a tarefa primordial dessa mesma ciência. Isso, porém, de modo algum é o caso, pois ela é um metaenunciado referente à ciência da física e, desse modo, ela recorre – em parte diretamente e de resto indiretamente – a conceitos e de modo geral a pontos de vista que não fazem parte da física.²⁷

O que o filósofo teuto-brasileiro parece afirmar é que existe uma interdependência nos esforços filosóficos e científicos para o sucesso de ambos, e que existe uma limitação mútua entre o particular e o universal. Essa teoria encontra, ademais, suporte em duas proposições cuja origem direta não é a filosofia e que tampouco pertencem às ciências humanas: o teorema da incompletude dos sistemas, de Gödel, que afirma a impossibilidade de um sistema fechado sem contradições, e também pela segunda lei da termodinâmica, segundo a qual em um sistema fechado há tendência a um decréscimo de informação (entropia)²⁸.

²⁵ MOLINARO, Aniceto. *Metafísica*: curso sistemático. 2. ed. Tradução de João Paixão Netto e Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004, p. 115.

²⁶ JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000 (Política y Derecho), p. 171.

²⁷ PUNTEL, Lorenz B. *Estrutura e ser*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2008, p. 343-344.

²⁸ FESER, Edward. *Scholastic metaphysics*: a contemporary introduction. New Jersey: Transaction Publishers, 2014, p. 158.

Aliás, o cientificismo refuta-se a si mesmo ao propor que o único conhecimento verdadeiro é o proporcionado pelo método científico, já que o conhecimento de que isso é verdadeiro, como se sabe, não pode ser proporcionado pelo próprio método. A tirania da ciência repousa em pressupostos metafísicos que a própria ciência não tem como provar, como já mencionada suposição de Demócrito de que as cores e sons não são entes dotados de realidade, sendo esta redutível a corpúsculos erráticos em interação constante, adotada por todos os aderentes à mentalidade cientificista, como Jellinek.

Em suma, a ciência sempre tomará por base uma metafísica, seja ela qual for. No caso da ciência moderna, a opção é por filosofias primeiras que se inspiram sobretudo nos pré-socráticos, cuja abordagem aos problemas da permanência e da mudança, e da unidade e da multiplicidade é sobretudo confusa e aporética (isso sem mencionar os epicuristas). Nelas, as duas principais posições são a da escola eleática, que nega a realidade da multiplicidade e da mudança – tendo por maior exemplo o paradoxo de Zenão, no qual uma tartaruga jamais é alcançada por Aquiles, devido à necessidade deste percorrer infinitas distâncias mínimas, cuja realidade é negada pelo fato de que efetivamente a tartaruga é ultrapassada, na realidade –; e a tradicionalmente atribuída a Heráclito (à qual se junta o atomismo de Demócrito, de certa maneira), segundo a qual não há unidade, nem permanência, apenas multiplicidade e mudança, constituindo as primeiras apenas uma ilusão. Ambas incorrem num monismo – embora o monismo dinâmico, atribuído a Heráclito, seja mais inconsistente que o monismo estático dos eleáticos: este é refutado pela realidade sensível; aquele, pelos próprios termos em que é formulado, já toda a percepção de mudança se dá por contraste com alguma permanência.

Jellinek e a questão da natureza do estado

Apesar de por vezes parecer subscrever o cientificismo, por um lado, e por outro adotar uma metafísica kantiana, Jellinek acaba clandestinamente apresentando, na sua conceituação de natureza do Estado, modos de pensar tipicamente aristotélicos. Assim ocorre quando se vale de quatro princípios de unificação diferentes segundo os quais se pode compreender o Estado – no tempo e espaço, por causalidade, de forma e, por último, teleológica – que muito se assemelham

às quatro causas – respectivamente: material, eficiente, formal e final – esposadas pelo Estagirita. Nenhuma delas lhe parece suficiente – nem um grupo de homens reunidos num território durante certo tempo com exclusão de outros, nem homens gerados a partir de uma mesma ancestralidade, nem um conjunto de instituições estatais – sem a unidade teleológica, a qual ele chama de *principium individuationis* do Estado.²⁹

Perceber o Estado como uma unidade teleológica não está distante do que pensa sobre o assunto um tomista, pois, para S. Tomás, o Estado consiste numa unidade de ordem.³⁰ Apresentar, porém, a finalidade como seu princípio de individuação é, novamente, mais uma consequência de tomar indistintamente os planos lógico e ontológico: o princípio de individuação de um Estado, atuando no primeiro deles, deve ser aquilo que o distingue dos demais casos de sua espécie, e o candidato mais apto a ocupar esse posto parece ser o território. O princípio de unificação do Estado, que funciona no plano ontológico (*ens et unum convertuntur*),³¹ e que faz com que um Estado seja efetivamente, são os fins a que ele se destina. Como afirma Giuseppe Graneris, “[s]ob o plano *ontológico* a sociedade está no plano dos acidentes e, por tanto, sob o indivíduo, que é o plano da substância.”³² Está no plano dos acidentes justamente porque é constituída pelas ações dos homens, aos quais, segundo S. Tomás, nada ultrapassa na ordem das finalidades, senão Deus.³³

Novamente, não parece ser isso o que pensa Jellinek, o que pode, uma vez mais, ser atribuído a uma confusão entre a dimensão lógica e a ontológica, já que assim escreveu:

A **intensidade** da associação é distinta segundo a força e a significação dos fins que a constituem; é mínima nas associações privadas, aumenta nas associações de caráter público e alcança seu grau máximo no Estado, pois este é o que possui o maior número de fins constantes e a organização mais perfeita

²⁹JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000 (Política y Derecho), p. 190-192.

³⁰TOMÁS DE AQUINO. *Sententia super libri ethicorum*. Liber I, lectio I, “civilis multitudo, vel domestica familia habet solam ordinis unitatem, secundum quam non est aliquid simpliciter unum”: a multidão de uma cidade ou de uma família tem somente uma unidade de ordem, segundo a qual não é algo uno, considerado absolutamente. (tradução livre do original latino). Disponível em <http://www.corpusthomicum.org/ctc0101.html#72709>, Acesso em 14 de jul. de 2014.

³¹Idem. *Scriptum super Sententiis*. Lib. 1 dist. 24 q. 1 art. 3 r.: “ente e o uno são mutuamente conversíveis.” Disponível em <http://www.corpusthomicum.org/snp1022.html>, Acesso em 14 de jul. de 2014.

³²GRANERIS, GIUSEPPE. *Contribución tomista a la filosofía del derecho*. Buenos Aires: EUDEBA, 1973, p. 141.

³³Ibid., p. 140.

e compreensiva. É ele que, por sua vez, **encerra dentro de si todas as demais associações** e aquele que forma **a unidade social mais necessária**. De todas as demais associações podemos subtrair-nos, no Estado moderno. **Todos os poderes coativos das associações derivam do poder coativo do Estado mesmo, de modo que somente a coação do Estado é que pode obrigar a permanecer em associação.**³⁴

Um primeiro aspecto notável desse parágrafo, é a semelhança entre a concepção do Estado de Jellinek e aquela de Aristóteles, na medida em que o primeiro também atribui ao Estado a organização mais perfeita. Todavia, deve-se notar que o Estagirita se referia à cidade-Estado, de tamanho consideravelmente menor (a cuja realização a imposição de limites diminutos Aristóteles considerava fundamental) e não ao Estado-nação, quando teceu suas considerações.

Ainda assim, embora não seja possível saber com exatidão se Aristóteles atribuiria o maior número de fins constantes em uma sociedade à cidade-Estado, certo é que ele a considerava a sociedade mais perfeita, haja vista ser constituída com o propósito de promover a vida boa, fim mais alto do homem. Uma das condições para tanto, senão a principal, era que tal associação alcançasse a independência (autarquia). Parece difícil, contudo, afirmar o mesmo acerca do Estado-nação da época de Jellinek. A sociedade, para Aristóteles, surgia das necessidades, para a subsistência, mas subsistia para uma vida feliz.³⁵

Resta duvidoso, contudo, se o Estagirita subscreveria a tese segundo a qual o Estado moderno é a forma associativa de máxima intensão, em oposição a outras possíveis. Afinal, parece razoável afirmar que aquilo que tem maior intensão depende menos da violência para se manter, pois é mantido por princípio intrínseco – natural ou voluntário –, ao passo que a violência, como afirmou S. Tomás, tem por característica distintiva partir de princípio extrínseco relativamente à natureza e/ou à vontade.³⁶

O aspecto da necessidade, atribuído por Jellinek ao Estado-moderno, porém, jamais encontraria seu lugar na concepção de Estado de Aristóteles. Para ele, a instituição responsável

³⁴ JELLINEK, op. cit. p. 192-193

³⁵ ARISTÓTELES. *Política*, 1252 b. Disponível em inglês em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0058%3Abook%3D1%3Asection%3D1252b>. Acesso em 19 de out. de 2016.

³⁶ TOMÁS DE AQUINO. S Th., Ia-IIæ, q. 6, art. 5, r. São Paulo: Loyola, 2005. (t. III), p. 127.

por prover as necessidades quotidianas do ser humano era, antes, a família,³⁷ já que, afinal, o necessário é justamente aquilo de que não se pode prescindir, aquilo de que não se pode abrir mão (nec-cedere). Não parece, claramente, ser o caso da imensa estrutura burocrática do Estado preconizada nos últimos séculos (sobretudo na Alemanha, na passagem do século XIX ao XX) nada obstante haja quem assim pretenda fazer-nos vê-la, por um motivo ou por outro. Afinal, ainda que o Estado possa parecer a mais necessária das estruturas, é-o apenas *secundum quid*, isto é, segundo seus próprios termos; seu contrário se demonstra facilmente verificável em tempos de guerra e caos civil, que fazem re-emergir toda a importância das relações sociais naturais e pessoais para a sobrevivência e bem-estar (quando possível) do indivíduo.

A concepção segundo a qual o Estado há de ser o mais necessário dos entes coletivos tem início, segundo Galvão de Sousa, no século XIV, com Marsílio de Pádua. Tal autor, nada obstante tenha sido um ferrenho defensor do Império – e, mais especificamente, do pretendente ao título imperial, Luís da Baviera –, “**sem indagar dos valores** a cuja defesa e preservação deve ser orientada a ação dos poderes públicos; acolhe o conceito aristotélico de auto-suficiência da comunidade perfeita, porém **tendo em vista simplesmente os bens necessários à subsistência** dos indivíduos.”³⁸

Nessa concepção, portanto, o Estado se constrói em torno à pretensão de ser como uma grande família, uma família que cresceu e ocupou um determinado território, que tem uma língua comum, e hábitos, etc. Contudo, se na concepção aristotélica da família enquanto oposta à cidade-Estado havia uma distinção muito clara entre a esfera das necessidades mais prementes, que era o papel da primeira, e os bens da perfeição humana, que dizia respeito à segunda, na do Estado-Nação esta distinção se torna problemática. Nela, a suposição segundo a qual os bens da perfeição humana decorrem mecanicamente da busca de satisfação das necessidades corporais tem por consectário não apenas a eliminação da distinção entre ambos, mas também a da própria

³⁷ ARISTÓTELES. *Política*, 1252 a. Disponível em inglês em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0058%3Abook%3D1%3Asection%3D1252a>. Acesso em 19 de out. de 2016.

³⁸ GALVÃO DE SOUZA, José Pedro. *O totalitarismo nas origens da moderna Teoria do Estado: um estudo sobre o Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua. São Paulo: Saraiva, 1972, p. 122 (grifo nosso).

noção de perfeição humana, o que resulta num reorientar (ou, talvez, desorientar) toda a vida humana segundo uma noção da satisfação de necessidades.

Deste modo, a emergência do Estado-nacional representa a irrupção de um modelo de organização política no Ocidente já não de acordo com o elemento final da natureza humana (vida boa), nem de acordo com seu elemento formal (espécie humana),³⁹ mas com um elemento que consiste em um construto histórico-cultural (a Nação), que representa algo, de certo modo, natural, na medida em que busca remontar a uma origem ancestral comum. Esta, contudo, se difere daquela da espécie por abarcar apenas parte dela. Pois o próprio termo ‘nação’, de certo modo, remonta ao mesmo radical de ‘natureza’. Porém, se este termo se compõe a partir da raiz proto indo-européia *g'n, unida ao sufixo *-tu – primeira indicaria a ideia de nascer, o segundo determinaria o caráter de potência, em oposição ao de fim acabado⁴⁰ –, com ‘nação’ (natio) ocorre algo diferente. O sufixo latino *tio*, derivaria do proto indo-europeu *ti, e designaria um termo final.⁴¹ Portanto, o termo ‘natureza’ (*natura*) remete à potência reprodutora dos seres humanos como espécie em geral, na medida em que designa a aptidão de um indivíduo em reproduzir com outros semelhantes, uma potencialidade, um dinamismo; já o termo ‘nação’ (*natio*) designa um conjunto de indivíduos cujo traço em comum não é a capacidade de se reproduzirem entre si, o que marca a espécie, mas somente o fato acabado de terem uma origem ancestral comum. Não surpreende, portanto, que nacionalismo tenda ao fechamento em si mesmo, isto é, à endogamia, algo que se tornou bastante explícito no Nacional Socialismo alemão. Se não foi assim na Revolução Francesa, isso se deve, entre outros fatores, à necessidade dos revolucionários em exterminar as particularidades comunitárias regionais concretas em prol da Nação, bem como da carência de uma teoria que se arrogasse um *status* científico – como foi o caso do evolucionismo, em relação ao nazismo –, o que não permitiu que o elemento racial se tornasse o eixo para a eliminação das particularidades. Os nazistas, por sua vez, já não tinham tanta necessidade de eliminar particularidades regionais quanto os franceses, porque Bismarck,

³⁹ A esse respeito, cf. MANENT, Pierre. *Uma história intelectual do liberalismo: dez lições*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1990 (Tempo e Saber), p. 13-14.

⁴⁰ HECQUARD, Maxence. *Les fondements philosophiques de la démocratie moderne*. 2ème ed. rev. et aug. Paris: François-Xavier de Guibert, 2010, p. 70-71.

⁴¹ *Ibid.*, p. 72.

com sua *Kulturkampf*, no século XIX, já havia feito boa parte do que os vizinhos do oeste haviam feito no século anterior, concentrando-se em eliminar particularidades regionais.

A concepção de Estado de Jellinek, notabiliza-se, portanto, e não sem refletir o espírito de seu tempo, por uma indistinção entre os âmbitos do necessário e do perfeito, por um lado, e por uma derivação da intensão da relação, a partir de sua extensão, por outro. Ou seja, ele parece considerar que o fato de a relação do Estado abranger uma maior quantidade de outras formas de relação – isto é, uma maior extensão nocional –, significaria, automaticamente, que este se revestiria de uma maior plenitude intensiva. Sabe-se, porém, que o Estado moderno mantém essas atividades unidas não por sua maior intensão, isto é, por ser uma relação mais significativa, mais fundamental, mas, antes, pela força, como bem o admitiu Jellinek, na passagem transcrita acima⁴² – que é impressa desde um âmbito extrínseco, não intrínseco. Isso corresponderia, *grosso modo*, a afirmar que a maior obra, a mais significativa, da língua inglesa é o *Oxford Dictionary*, e não *The Canterbury Tales*, *Hamlet* ou *The Lord of the Rings*.

Talvez isso tenha algo a ver com o modelo histórico desenvolvido a partir da idéia de formações sociais tribais, que deu origem ao elemento econômico/nacional. Todavia, não fossem as grandes guerras intestinas de religião, precedidas da ruptura com a Igreja de Roma, talvez nunca tivesse emergido o elemento absolutista. Aquelas estiveram historicamente presentes na França dos Bourbon desde o século XVI⁴³, e foram formuladas de maneira hiperbólica por Hobbes na hipótese da “guerra de todos contra todos” no *Leviatã*. Na antiguidade, assim como a família se dispunha ao atendimento das necessidades quotidianas do indivíduo, não sendo este incluído na cidade-Estado, também a aliança militar se dispunha a um fim fundamentalmente distinto daquele da última.⁴⁴ Esta não tinha por finalidade as mesmas das outras duas: nem a subsistência quotidiana, nem a sobrevivência diante do perigo emergente. Nada disso seria possível sem o Estado absoluto.

No caso do Estado-moderno, a necessidade ganha cada vez mais espaço na teoria política. Desde a necessidade de conservar a própria sobrevivência, para Hobbes, até a

⁴² Cf. nota 34.

⁴³ VAN KLEY, Dale K. *The religious origins of French Revolution: from Calvin to the Civil Constitution*, 1560-1791. New Haven: Yale University Press, 1996, p. 33.

⁴⁴ *Política*, 1280 a.

Revolução Francesa, cujo papel segundo Hannah Arendt “não era [...] libertar os homens da opressão dos outros, [...] mas libertar o processo vital da sociedade das cadeias da escassez”⁴⁵, o que, segundo Claude Polin, “levou Marx a finalmente abrir mão da liberdade em favor da necessidade”⁴⁶. A essa identificação, a seu turno, coincide-se aquela do Estado com a Nação. Isso é significativo, na medida em que ao Estado não corresponde nem mais o ideal da Cidade, predominantemente intensivo (promoção de uma vida boa), nem aquele do Império, predominantemente extensivo (reunião de todos os homens sob o orbe da terra), mas um terceiro, a que corresponde um conceito de natureza humana tomada já não como termo final assintótico da vida humana em comunidade, como no primeiro, nem como espécie inteligível e, portanto, igual, como é o caso do segundo, mas como termo final de um processo de desenvolvimento humano.

Contudo, é de conhecimento geral que o surgimento do Estado nacional moderno esteve longe de ser um evento espontâneo, no sentido de realmente unificar nações preexistentes. Ao contrário, ele correspondeu muito mais ao jugo de uma nação dominante – fosse por constituir maioria num território, fosse pelo poderio bélico – sobre outras, que tiveram de ver suas culturas eliminadas, ou, no caso menos extremo, apenas subjugada: na França, os franceses, sobre os bretões, picardos, gascões, provençais etc.; na Alemanha, os prussianos sobre os saxões, os renanos e os bávaros; e assim por diante.

Nesse sentido, o Estado nacional moderno pode ser considerado uma tentativa de amalgamar, em torno a um conceito de origem comum, ainda que por uma força centrípeta, uma heterogeneidade de povos que não se encaixam exatamente no conceito de nacionalidade forjado, ou vivido, por aqueles de quem partia, na maioria dos casos, sua imposição: sejam os prussianos, na Alemanha; os parisienses, na França; os castelhanos, na Espanha. Essa tentativa de reunião de várias nações sob um mesmo Estado-nação, pode ser considerada, sob um ponto de vista ockhamiano (Ockham, aliás, foi um dos primeiros propositores não apenas de um Estado Nacional, mas de uma Igreja com papas nacionais)⁴⁷, uma expressão de equivocidade *a*

⁴⁵ ARENDT, Hannah. *On revolution*. Introduction by Jonathan Schell. New York: Penguin, 2006, p. 54.

⁴⁶ POLIN, Claude. *L'Esprit Totalitaire*. Paris: Sirey, 1977, p. 213. ARENDT, Hannah. *Op. cit.*, p. 55

⁴⁷ VOEGELIN, Eric. *História das ideias políticas*, v.3: Idade Média tardia. Tradução de Mendo Castro Henriques. São Paulo. É Realizações, 2013 (Coleção Filosofia Atual), p. 144.

consilio, na medida em que são chamadas por um mesmo gentílico pessoas que não necessariamente têm por origem comum um mesmo povo, ou que falam uma mesma língua, mas que obedecem a um plano originado por um poder central identificado a uma determinada nação, donde provêm os imperativos de uma força que exerce seu poder sobre uma determinada parcela contígua de território.

Considerações finais

Diante das reflexões apresentadas, é possível propor um enquadramento da definição da natureza (ou essência) do Estado apresentada por Jellinek: “unidade de associação dotada originariamente de poder de dominação, formada por homens assentados em um território”⁴⁸, a qual encerra um gênero (unidade de associação) e uma diferença específica, consistente numa faculdade operativa (poder de dominação) – como em ‘animal racional’ –, os quais constituem a sua forma; elas se unem aos “homens assentados em um território”, que formam como que sua matéria designada por uma quantidade, que é seu princípio de individuação – não de unidade. O caráter dessa individuação, por outro lado, é de difícil determinação, na medida em que tanto os homens de uma sociedade, quanto o território que habitam, exercem uma influência por via de causalidade recíproca. Todavia, por se tratarem tais Estados, na maior parte dos casos, de produtos de invasões, migrações, etc., e, levando em conta a dignidade e inteligência do homem, deve-se pensar que são antes os homens que designam o território, que o contrário. Até mesmo porque, se muitas fronteiras são naturais, muitas são apenas convencionais, e destas igualmente não se pode prescindir na determinação de um território de um Estado.

Ao longo desta breve exposição, foi possível constatar a tensão da virada do século XIX para o XX em termos de paradigma filosófico da ciência, presente na obra de Jellinek, a ponto de o autor, nada obstante tenha sido fortemente influenciado pelas correntes científicas de seu tempo, bem como pelo criticismo kantiano, acabar formulando o cerne de seu pensamento, tal como apresentado no conceito de natureza do Estado, de maneira muito próxima à aristotélica.

⁴⁸ JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000 (Política y Derecho), p. 194.

Embora não sem sofrer o influxo da filosofia moderna, seu conceito da natureza do Estado não consegue, ao fim e ao cabo, desvencilhar-se do quadro proporcionado pelas categorias aristotélicas, relativas à forma e matéria, e às quatro causas. Contudo, conforme se demonstrou, o autor conferiu ao Estado um grau de unidade e um grau de intensidade que não se coadunam com a dignidade da pessoa humana, e que acaba tendo por efeito rebaixá-la a uma simples partícula dentro de um todo maior, consonante com o nacional-socialismo que lhe subseguiu, ainda que seu autor talvez não notasse as perversas consequências de seu pensamento, nem tenha sobrevivido o suficiente para observá-las.

REFERÊNCIAS:

ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomás. *Metafísica*. Tradução de Esteve Jaulent. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2014.

ARISTÓTELES. *Politics*. Disponível em inglês em <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-eng1> . Acesso em 19 de out. 2016.

ARENDDT, Hannah. *On revolution*. Introduction by Jonathan Schell. New York: Penguin, 2006.

BASTIT, Michel. *Nascimento da lei moderna*. Tradução de Maria Ermantina Galvão; revisão de Cláudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010 (Biblioteca jurídica WMF)

FABRO, Cornelio. Atualità della metafisica tomistica della partecipazione. In: *Presença Filosófica*: Revista da Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, São Paulo, n. 1, 2 e 3, p. 70-80, 1974.

FESER, Edward. *Scholastic metaphysics: a contemporary introduction*. New Jersey: Transaction Publishers, 2014

GALVÃO DE SOUZA, José Pedro. *O totalitarismo nas origens da moderna Teoria do Estado*: um estudo sobre o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua. São Paulo: Saraiva, 1972.

GAMBRA, José Miguel. *De la analogia em general: la síntesis tomista de Santiago Ramírez*. Pamplona: EUNSA, 2002.

GÁRCIA-LÓPEZ, Jesús. La analogía en general. *Anuario Filosófico*, Navarra, n. 7, pp. 193-223, 1974, p. 199. Disponível em: <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/1882/1/05.%20Jes%C3%BAs%20GARC%C3%8DA%20L%C3%93PEZ%20La%20analog%C3%ADa%20en%20general.pdf>.

GILSON, Étienne. *Por que São Tomás criticou Santo Agostinho/ Avicena e o ponto de partida de Duns Escoto*. São Paulo: Paulus, 2010.

GODDU, André. Ockham’s philosophy of nature. In: SPADE, Paul Vincent (ed.) *The Cambridge Companion to Ockham*. New York: Cambridge University Press, 1999, p. 143-167.

GRANERIS, Giuseppe. *Contribución tomista a la filosofía del derecho*. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

HECQUARD, Maxence. *Les fondements philosophiques de la démocratie moderne*. 2ème ed. rev. et aug. Paris: François-Xavier de Guibert, 2010.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2011 (Debates, 115)

JELLINEK, Georg. *Teoría General del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2000 (Política y Derecho)

MACINTYRE, Alasdair. *God, philosophy, universities: a selective history of Catholic Philosophical Tradition*. Lanham: Sheed & Ward, 2009

MOLINARO, Aniceto. *Metafísica*: curso sistemático. 2. ed. Tradução de João Paixão Netto e Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004.

PORRO, Pasquale. *Tomás de Aquino*: perfil histórico-filosófico. São Paulo: Loyola, 2014.

PUNTEL, Lorenz B. *Estrutura e ser*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis*. Disponível em <http://www.corpusthomicum.org/snp1022.html>.

_____. *Sententia super libri ethicorum*. Disponível em <http://www.corpusthomicum.org/ctc0101.html#72709>, Acesso em 14 de jul. de 2014.

_____. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2005. (t. III).

VAN KLEY, Dale K. *The religious origins of French Revolution: from Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*. New Haven: Yale University Press, 1996

VOEGELIN, Eric. *História das ideias políticas*, v.3: Idade Média tardia. Tradução de Mendo Castro Henriques. São Paulo. É Realizações, 2013 (Coleção Filosofia Atual).

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
lexhumana@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=LexHumana>



DE ARAUJO, Marcos Paulo Fernandes. A NATUREZA DO ESTADO SEGUNDO JELLINEK: UM ENFOQUE À LUZ DA METAFÍSICA TOMISTA DO SER. *Lex Humana*, v. 9, n. 1, mar. 2017. ISSN 2175-0947. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=LexHumana&page=article&op=view&path%5B%5D=1265>
