

Newton de Menezes Albuquerque

Ac. 11425
D 320.15
A 345f
R1200950

C

Formação, Crise e Resgate do Conceito de Soberania

Dissertação de Mestrado apresentada ao curso de Mestrado em Direito Constitucional da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre.

DB

UFC/BU/ BFD 04/01/2000



R1200950 Formação, crise e resgate do
C589900 conceito de
T342.3 A345f

Fortaleza
Estado do Ceará
Brasil
Fevereiro de 1999

BD-UFC

“FORMAÇÃO, CRISE E RESGATE DO CONCEITO DE SOBERANIA”

NEWTON DE MENEZES ALBUQUERQUE



Dissertação aprovada, em 29/06/99, com menção :

Aprovado com Louvor

BANCA EXAMINADORA :

Willis

**Willis Santiago Guerra Filho (Orientador) - LD
UFC**

Martônio Mont'Alverne Barreto Lima

**Martônio Mont'Alverne Barreto Lima - DR
UNIFOR**

Mirtes Mirian Amorim Maciel

**Mirtes Mirian Amorim Maciel - DR
UFC**

“A política é como a perfuração lenta de tábuas duras. Exige tanto paixão como perspectiva. Certamente, toda experiência histórica confirma a verdade – que o homem não teria alcançado o possível se repetidas vezes não tivesse tentado o impossível. Mas, para isso, o homem deve ser um líder, e não apenas um líder, mas também um herói, num sentido muito sóbrio da palavra. E mesmo os que não são líderes nem heróis devem armar-se com a fortaleza de coração que pode enfrentar até mesmo o desmoronar de todas as esperanças. Isso é necessário neste momento mesmo, ou os homens não poderão alcançar nem mesmo aquilo que é possível hoje. Somente quem tem a vocação da política terá certeza de não desmoronar quando o mundo, do seu ponto de vista, for demasiado estúpido ou demasiado mesquinho para o que ele lhe deseja oferecer. Somente quem, frente a tudo isso, pode dizer “Apesar de tudo !” tem a vocação para a política.”

(Max Weber)

A Ecila, que com amor, dedicação e afeto, apoiou-me em todos os momentos.

A meus pais, Antonio e Marlene, que me mostraram os caminhos da vida.

AGRADECIMENTOS

Ao meu irmão Paulo, pelo seu carinho, prestatividade e principalmente por sua presença amiga e constante.

Ao amigo Márcio Augusto de Vasconcelos Diniz, pelo auxílio inestimável, não somente na coleta de textos e materiais bibliográficos, assim como na orientação sempre inteligente, mas também na incansável disponibilidade com que sempre me recebeu .

A minha avó Zuila Teixeira de Menezes e aos meus irmãos Beatriz e Alexandre pelo apoio afetivo que recebi; e ao meu cunhado Alexandre Mota, por sua ajuda sempre pronta e eficaz.

Aos meus sogros, José Augusto e Argentina, pelo incentivo, acolhimento filial e generosidade com que sempre me receberam.

Ao professor Bonfim Vianna, por sua imensa solicitude e presteza no auxílio de minha pesquisa.

A Magnólia Lima Guerra, pela compreensão e paciência ao longo da realização desse trabalho.

Ao professor Rui Verlaine, por sua gentileza na orientação de questões metodológicas da dissertação.

A Sabina, minha colega de magistério, por sua disposição e prestatividade no fornecimento de textos e materiais amealhados para sua própria pesquisa.

A Claudinha e Marilene, funcionárias do mestrado, por sua simpatia, afetuosidade e presteza.

A Rojestiane Nobre meus sinceros agradecimentos pelo auxílio técnico inestimável na formatação do texto e resolução das “panes” de última hora.

INTRODUÇÃO

A opção pelo presente tema neste projeto de pesquisa assume uma relevância particular no atual momento político-institucional brasileiro. Os contornos sugeridos pelo processo de globalização econômica têm suscitado questionamentos acerca dos tradicionais conceitos políticos e jurídicos hauridos pela modernidade em todo o Ocidente.

Conceitos tradicionais do pensamento político e social, gerados pela evolução da cultura humana ao longo da história são prontamente expiados sob a alegativa de sua incompatibilidade com as tendências globalitárias da economia contemporânea. O fetichismo econômico tem obnubilado o horizonte teórico, fazendo tábua rasa de todas as conquistas do gênero humano, seja no campo político, seja no âmbito jurídico.

No entanto, juntamente com essas tensões, decorrentes de um liberismo sem peias, constatamos também o emergir de novas realidades trazidas pelo processo de fratura do mercado nacional e de sua expressão política e jurídica, o Estado Nacional. As modificações qualitativas operadas na realidade social e suas confluências nas instâncias política e jurídica são inquestionáveis. Tecem-se novas contradições ao sopro da internacionalização das forças produtivas; as antinomias entre os diversos atores e classes sociais, distintamente inseridos neste contexto de cruzamento múltiplo entre os espaços nacional, regional e internacional, tornam mais complexa a compreensão dessa nova sociedade, denominada por Octávio Ianni, de Sociedade Global.¹

¹. IANNI, Octavio. *Teorias da Globalização*, p.19.

Os horizontes, assim como os problemas, ganham uma nova perspectiva. Vivemos um momento de transição de paradigmas, onde o entendimento da realidade pressupõe não só a captação do conjunto dos elementos nacionais que lhe são imediatamente afetos, mas também a pluralidade de fatores, organismos e movimentos sociais que contribuem para o surgimento de novas estruturas de poder emergentes, de natureza transnacional ou mundial. Portanto, esse processo de globalização pode ser compreendido como uma totalidade aberta, que está a depender das possíveis configurações institucionais das forças sociais em conflito.

A vertente humanista do pensamento social, identificada com a expansão das potencialidades do homem, assim como do campo dos seus direitos forjados pelo evoluir da história, retempera-se com as possibilidades da formação de uma nova sociedade civil, mundialmente articulada, tecida, por sua vez, pela ação agregadora e identitária dos diversos grupos sociais. No momento, porém, o que se divisa é o plasmar de uma ordem internacional injusta, que acentua de maneira preocupante as abissais desigualdades sociais já existentes, desestruturando os valores étnicos, nacionais e culturais dos Estados vigentes, reencetando uma nova forma de colonialismo, de efeitos ainda mais perversos.

Perceber dentro de um enfoque jurídico as transformações ocorridas em nossa realidade social é um desafio para os cultores de um direito não fossilizado, aberto às demandas justas da cidadania, sempre ameaçada pelos estreitos lindes de nossa arquitetônica institucional periférica. Daí a necessidade de uma abordagem crítica e histórica da crise da soberania, e de seus reflexos sobre a própria organização democrática do Estado, já que a tradicional leitura formalista patrocinada por uma concepção “logicista” do direito, tem expurgado do seu raio de compreensão teórico

a dimensão material ou conteudística da crise acima aludida, assim como suas conseqüências sobre o conjunto da nacionalidade.

A denominada crise da soberania, tão propalada por diversos intelectuais de nossos dias, insere-se neste painel mais amplo, de crítica e questionamento do Estado-Nação e de suas estruturas, impulsionada pelas brutais modificações nos padrões de acumulação, produção e gestão nas sociedades capitalistas. A centralização estatal, fruto de seculares conflitos com o particularismo feudal e com os impérios Papal e romano- e que identifica-se com a formação da idéia de Soberania - esboroa-se face outro tipo de centralização. Esta, por sua vez, apresenta-se como mais pérfida em seus efeitos, mesmo que sob a alegativa de uma pretensa expansão da autonomia da Sociedade Civil frente a um Estado convertido em *bête noire* a ser destruído, induzido pelo fluxo de capitais e riquezas privados, que parecem autonomizar-se frente à vontade dos homens.

Uma visão fatalista de mundo, deificadora do mercado e de seus mecanismos impessoais, tenta esterilizar os intuitos de qualquer projeto de reforma ou alteração do Estado Capitalista hodierno que, sob as rédeas de interesses particularistas, atua de forma a promover uma nova forma de concentração de poder, agora vertebrado a partir das estruturas burocráticas do setor privado, infensas ao controle democrático das maiorias .

O pensamento hegemônico em nossas Faculdades de Direito é a melhor prova da morte do sujeito patrocinado pelos “ novos “ ventos da modernidade neoliberal, que teimam em ignorar por completo as discussões referentes à dimensão propriamente política do direito, abordando a questão da soberania basicamente sob o enfoque

normalógico, e deixando os elementos relacionados ao que Lassale denominava de “fatores reais de poder” fora desses esquemas explicativos.

O Estado enquanto espaço conflitual, objeto de disputas entre diversos interesses materiais, perpetrada por “homens de carne e osso” é encoberto em suas contradições sob o manto de uma concepção abstrata, asséptica do mesmo, que rejeita o momento de disputa social e formação da vontade concreta objetivada no seio do organismo estatal. As explicações sobre as virtude mágicas do mercado propiciam uma hegemonia do irracionalismo filosófico sobre as possibilidades de uma concepção de mundo humanista e emancipatória, secundarizando a reflexão sobre valores e fins, que assim vê-se sobrepujada pela onipresença dos meios tecnológicos.

A imolação de conquistas sociais e democráticas em nome de uma crença cega no espontaneísmo do mercado, em alguns momentos chega a ameaçar inclusive conquistas históricas que nos foram legadas pelo próprio liberalismo. Pois como não perceber o contraste entre a apologia do liberalismo clássico centrado na valorização das liberdades individuais e na preservação da autonomia individual, e a ação garroteadora dos grandes *trusts* da informação, que agem no intuito de controlar e uniformizar a opinião, desbaratando o debate democrático das idéias, ao mesmo tempo que promove a intolerância e o desrespeito às diferenças?

Outro aspecto a ser devidamente abordado relaciona-se com a indiscutível centralidade da democracia, e sua hodierna compreensão junto à sociedade contemporânea pois, a exemplo do que preceituava Hans Kelsen, podemos entender a democracia a partir de uma perspectiva processual, que gradativamente busca a concretização e positivação de uma axiologia da liberdade e da igualdade.

Tal ideário configura-se a partir de uma dinamização da vida societária, que objetiva-se na potencialização dos direitos civis e sociais, mas também a partir do forjar de uma ótica participativa, onde a cidadania interaja quotidianamente sobre o cenário institucional, plasmando, desta forma, mecanismos efetivos de garantia contra o engessamento burocrático do Estado. A importância de superarmos os estreitos lindes da democracia representativa, aproximando o exercício do poder estatal do sentimento popular é um imperativo face à crise de legitimidade democrática de nossa terra democracia política.

Tal pressuposto ainda faz-se mais necessário em função dos constrangimentos em relação ao seu desenvolvimento a que a nação brasileira é submetida em decorrência de uma ordem econômica internacional injusta e opressiva, na medida que induz de maneira voraz a derruição das bases da convivência social em nosso país, provocando anomia e desespero social, frutos diletos de um processo de desindustrialização e intensificação do desemprego, legado por uma nova divisão internacional do trabalho, que nos reserva um papel passivo e subalterno na atual fase de desenvolvimento do Capitalismo financeiro.

Os desdobramentos desse processo no âmbito jurídico têm-se refletido no esgarçamento de nosso ordenamento jurídico, transformando-o, como bem formula Marcelo Neves², em seu *Constitucionalização Simbólica*, em mero mecanismo retórico ao enunciar direitos que não se plasmam na vida concreta dos homens, filtrados que são pelas malhas estreitas dos interesses hegemônicos .

². NEVES, Marcelo *A Constitucionalização Simbólica*. p. 33-42. O autor menciona a hipertrofia da função simbólica da constituição e da legislação de modo geral e de como ela se opõe à concretização dos conteúdos nela previstos. Daí sua classificação da legislação simbólica em : 1) aquela que confirma valores sociais; 2) a que demonstra a capacidade de ação do Estado e 3) a que funciona como adiadora da resolução de conflitos sociais ao adotar fórmulas que estaberecem compromissos dilatatórios.

O deslocamento de nosso poder decisório interno, fazendo com que se renuncie à soberania interna, no que diz respeito às questões atinentes aos destinos da nação brasileira, obedece assim a uma dinâmica centrípeta em direção aos organismos financeiros internacionais e das agências multilaterais ou blocos econômicos. Tal mobilidade das instâncias decisórias, é contudo, visto por alguns arautos do pensamento neoliberalista³, como o novo eixo onde reconstruem-se as bases políticas da ordem social em vigor, em detrimento do obsoleto Estado Nacional até então dominante, o que tem se traduzido em uma fragilização dos nossos laços federativos .

O fato é que tudo isso tem contribuído para um debilitamento das bases de nossa democracia, erodindo a tessitura das relações sociais. Acrescente-se a tais fatores ainda as deficiências crônicas típicas do desenvolvimento dependente, com os percalços de nossa integração subordinada à ordem capitalista, sem a resolução de questões básicas, as quais que são pressupostos ineludíveis para a construção de uma sociedade minimamente equilibrada.

Aspecto também importante que deve ser salientado são as brutais desigualdades sociais geradas por esse modelo de desenvolvimento, prenhe de tensões centralizadoras, que favorece a produção de graves desequilíbrios entre todos os entes federativos, (concentrando um poder desmedido no seio da União, mais precisamente do executivo.) Tal quadro somente contribui para dilapidar uma tenra consciência de cidadania, afastando a edificação de uma sociedade democrática sólida e estável, a exemplo do que ocorre nas velhas democracias continentais européias.

³ . MERQUIOR, José Guilherme. *O Liberalismo Antigo e Moderno*, pp. 188-196. Aqui Merquior caracteriza o liberalismo como uma corrente liberal que enfatiza o mercado, ao invés de voltar-se para sonhos utópicos e para valores democráticos, como o fazem outras vertentes do liberalismo.

A carência de trabalhos no âmbito acadêmico nacional a respeito de tão importante temática, qual seja a pretensa crise ou readequação do conceito de soberania e seus desdobramentos sobre o plano político-jurídico, tem se configurado em uma grave lacuna por parte de nossa intelectualidade.

A inefetividade dos direitos fundamentais em nosso país, tão ansiosamente reivindicados pelo conjunto da cidadania, tem transformado as normas constitucionais em meros ícones de legitimação política por parte de uma elite social, refratária aos ditames da justiça e aos princípios éticos concretizados na constituição vigente.

A retórica grandiloqüente das autoridades de plantão não tem se coadunado com os mandamentos constitucionais, visto que estes irradiam um novo sentido à interpretação da constituição, onde o compromisso do poder constituinte originário com a afirmação dos direitos do homem tem primazia sobre os imperativos seculares da razão de Estado. Os condicionamentos perversos de nossa tradição patrimonialista, onde a esfera pública curva-se diante dos interesses privados de determinadas classes estamentais, repercute de maneira indiscutível junto a consolidação de nossa ordem política e jurídica.

Em que pese a modernização de nosso parque industrial, assim como a complexificação de nossa sociedade, cada vez mais urbanizada, pode-se perceber a existência de resistências internas a um pleno processo de incorporação das maiorias ao processo político, dado o caráter dependente e excludente das práticas institucionais em nosso país.

Outro aspecto que merece consideração é a persistência de uma perspectiva “autista” em parte de nossos juristas que, ao procurarem refugiar-se em uma idílica e asséptica visão da realidade, despolitizando os conflitos e as demandas individuais e coletivas, encerram-se no ficcional mundo jurídico criado pelo formalismo liberal, posto que este circunscreve-se ao apego obsedante à dimensão normativa do direito.

A globalização econômica tem sido um fator determinante no atual questionamento das estruturas do Estado Nacional; a expansão das relações econômicas capitalistas, assim como a fusão de capitais em escala planetária, tem suscitado por parte de alguns pensadores políticos a declaração da inevitabilidade do fim do Estado-Nação.

No entanto o que observamos infirma tais conclusões, visto que ao contrário do que enunciam os autores liberistas, o que pode-se aferir de um atento exame da realidade econômica no mundo, não é o esboroamento do Estado, mas sim a emergência de novas instâncias de poder econômico e político, fundadas a partir dos Estados nacionais existentes.

A formação de blocos econômicos como o NAFTA, o CEE, a Comunidade dos Estados Independentes e o MERCOSUL tem apontado indícios concretos de haver paralelamente a um processo de globalização um processo concomitante de regionalização econômica no âmbito da economia mundial.

A complexa rede de teias e relações entre diversos atores e organismos transnacionais, convivendo por sua vez com a persistência dos dinamos dos Estados Nacionais, requer uma abordagem holística do panorama de forças e interesses em conflito no cenário mundial.

A interpenetração das dinâmicas nacionais, interestatais e internacionais pressupõe sem dúvida um repensar dos conceitos tradicionais egressos da ciência social, mas sem esquecer porém as especificidades e os contextos diversos em que se situam os diferentes sujeitos históricos desse processo.

Neste sentido, coloca-se para o conjunto da nacionalidade brasileira a atualidade do resgate dos ideais clássicos de Bodin e Maquiavel, no que eles têm de compatível com um projeto democrático de Estado. Ou seja, a teorização de ambos deve ser compreendida frente a um novo contexto histórico, distinto do processo de afirmação do Estado Moderno, visto que agora não se trata de contrapor a centralização estatal às pressões em sentido contrário de interesses particularistas, mas sim de uma reapropriação democrática do Estado por parte dos segmentos majoritários da Sociedade Civil que contenha a ação anárquica do mercado e das forças econômicas e sociais que se lhe conformam. Afinal a vontade democrática da cidadania deve preponderar sobre as determinações impessoais do econômico e das burocracias estatais e privadas, politizando e tornando transparente os conflitos de interesse no processo de formação da vontade da soberania popular.

Os fatores sociais e políticos que moldaram a formação do Estado Nacional permitindo o germinar de novas estruturas políticas e sociais somente foram possíveis em decorrência da oposição e do combate levados a termo pelo Estado emergente contra a Igreja, o Sacro Império Romano e por fim contra as corporações e senhores feudais, beneficiários estes da situação até então vigente.

Colocava-se na ordem do dia a idéia da centralização nacional como contraponto ao estiolamento do pluralismo medievo; pluralismo este que hodiernamente transmuta-

se sob novas vestes no atual processo de globalização do Capital, através da apologia à informalização das relações jurídicas e do não reconhecimento do Estado como eixo ordenador da convivência social.

A pressão exercida por grupos econômicos internacionais sobre as débeis resistências dos Estados Nacionais periféricos, assim como junto aos diversos segmentos sociais tangidos pela exclusão social que os compõem, requer um maior revigoramento das estruturas democráticas destes Estados, cumprindo assim um imprescindível papel de anteparo frente aos golpes que lhe são arremetidos, ao mesmo tempo que torna mais fluidas e simétricas as relações entre mandantes e mandatários .

A dimensão defensiva dessa compreensão da soberania assemelha-se com o ocorrido na Europa ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, onde as estruturas nacionais se originaram da imperiosa necessidade de solidificação de um espaço institucional que tornasse possível a sociabilidade entre os homens, distantes das intermitentes guerras confessionais e civis que perpassavam o Velho Continente naquele período, assim como propicia a solidificação do mercado nacional, base física e geográfica da edificação jurídica e política do Estado Nacional. Daí a oportunidade do presente trabalho que ora vem a lume, já que somente através do situamento histórico da problemática da soberania, é que podemos apreender o fino enredo em que os diferentes significados do conceito de soberania se apresentam e configuram.

Formação, Crise e Resgate do Conceito de Soberania

Introdução.....	2
PARTE I - Formação do Conceito de Soberania	
1. O Conceito de Soberania.....	15
2. A Origem do Conceito de Soberania na Idade Média como Questão Teológica.....	21
3. A Centralização de Poder no Estado Moderno.....	41
3.1. Marsílio de Pádua.....	54
3.2. Maquiavel.....	59
3.3. Jean Bodin.....	67
3.4. Thomas Hobbes.....	71
3.5. Estado e a Autonomia do Político.....	79
4. Conclusão : Afirmção da Soberania como um Conceito Político.....	84

PARTE II - Crise do Conceito de Soberania

1. Estado Liberal e Formalismo Jurídico : Despolitização da Soberania...90	
2. Estado Social e Burocracia.....	121
3. Soberania e Globalização.....	131
4. Conclusão.....	142

PARTE III – Conclusão Final : O Resgate da Idéia de Soberania à Luz da Democracia Participativa na Contemporaneidade.....	147
Referências Bibliográficas.....	156

PARTE I

A Formação do Conceito de Soberania

1. Conceito de Soberania

A Soberania firma-se e condensa-se como conceito após um árduo e paulatino processo de conflitos em torno da afirmação do poder ao longo da história. Poder que, como bem assevera Joaquim Salgado⁴, pode ser compreendido em dois sentidos: “1) o poder em si mesmo considerado e 2) considerado na esfera do político”. Sendo que de acordo com o autor, o que caracteriza o poder no sentido político é o fato dele fundar-se não estritamente na força, mas também no consenso dado por intermédio da vontade dos homens.

Tal poder se apresenta no plano social como incontestável perante as demais instâncias de decisão existentes na sociedade, afirmando-se como uma espécie de *Summa Potestas*⁵, a que todos os demais comandos ou poderes deveriam estar submetidos.

Ou seja, a soberania desde suas primeiras formulações teológicas sempre esteve vinculada a um sentido de hierarquização do real e dos planos que o conformam, afigurando-se como um conceito relacional, na medida em que só se pode ser soberano em relação a outrem ou perante outro poder ou esfera social que lhe seja subordinado. Esta verticalização perpassa as mais distintas épocas, orientações teóricas e ideologias, pois o poder social tem por pressuposto a ordenação das vontades em uma dada comunidade.

⁴. SALGADO, Joaquim Carlos. *O Estado Ético e o Estado Poiético*. Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais. p.3

⁵. GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de La Edad Media*, p. 147.

Na Idade Média por exemplo, estuário onde se articula o processo de formação e sedimentação do sentido político do conceito de soberania, estava ele vinculado à crença na existência de um ser supremo, ostentador de uma vontade ilimitada e demiurgo⁶ de uma ordem universal que tudo submete, alinhavando um mundo de hierarquias rígidas e naturais, infensas a qualquer controle popular ou jurídico.

A estruturação de uma *Civitas Mundi*⁷ cristã, denominada de *Respublica Christianas* – marcada no processo de formação do Império Carolíngio como pensada a partir da ordem natural imutável a que todos, cristãos ou não cristãos, estariam adstritos - estabelece uma relação de mando e obediência aos Mandamentos Bíblicos e aos seus hermeneutas, clérigos e papa, em que pese a importância e a centralidade da figura de Carlos Magno naquele período.

Mesmo no absolutismo, pode-se assistir à vinculação do monarca não somente às leis fundamentais do reino, mas também ao direito divino, pois a legitimidade de seu poder advinha da participação e do cumprimento de ritos, solenidades, liturgias e de toda sorte manipulações simbólicas a que encontrasse cingido, sendo aos poucos o poder do monarca absorvido pelo Estado ou, mais precisamente, pela personificação deste - a figura do Rei -, o que terminaria por autonomizá-lo perante as antigas fontes de legitimação de seu poder. Definindo-se desta maneira como possuidor de um corpo geminado - natural e político - considerado sagrado e ao qual todos deveriam prestar a mais irrestrita obediência.

⁶. Termo platônico, que como bem define Giovanni Reale corresponde “ à imagem de um Artífice que plasma o princípio material (uma espacialidade indeterminada ou uma espécie de substrato ou de excipiente informe) em função do “modelo” das Idéias, fazendo com que cada coisa se assemelhe e imite o mais perfeitamente possível o seu “paradigma ideal” “. Cf. REALE, Giovanni. *A História da Filosofia Antiga*. Vol. II. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine, p.82

⁷. GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de La Edad Media*, p. 103.

Ressalte-se ainda a contribuição dos glosadores para a história do instituto, particularmente na França monárquica, apoiada na obra dos *mos gallicum* medievais, o que contribuiu decisivamente para a fixação do princípio do *Rex In Regno Suo Imperator est Superior Non Recognoscens*⁸ e, conseqüentemente, para o amadurecimento das condições que propiciaram a formação e a consolidação do Estado Moderno no século XVI.

No plano das construções doutrinárias seculares, em que pese as divergências existentes com a visão estritamente teológica de mundo, o que se pode verificar é que a autoridade incrustada no Estado adquire uma indiscutível supremacia sobre os demais poderes que lhe são concorrentes.

Essa perspectiva vai-se gradativamente afirmando nas lutas das comunidades parciais contra o universalismo cristão⁹ durante toda a Idade Média, encontrando contratualismo moderno (a partir do século XVI) sua mais bem acabada objetivação. Neste sentido cria o contratualismo, em suas mais variegadas expressões, seja ela autocrática como propugna um Hobbes, ou liberal e democrática como o fazem Locke e Rousseau uma arquitetura teórica onde o Estado detém uma função primordial, posto que responsável pela defesa e tutela de Direitos e prerrogativas, zelando pela paz e pela ordem social.

⁸ BRUM TORRES, João. *Figuras do Estado Moderno*, p. 143. O autor refere-se à oportunidade histórica em que este princípio foi assimilado, no território hoje correspondente à França, visando assim reforçar o poder monárquico e “rebaixar as pretensões imperiais ou papais, ou ainda para justificar exações fiscais ou as intenções reais de monopolizar a cunhagem de moeda, a mineração, a propriedade dos rios e dos terrenos costeiros”.

⁹ Tal unidade explicitou-se com maior vigor no período carolíngio (século IX), pois tanto nos séculos IV-VIII - com a substituição do Império Romano pelo pluralismo dos reinos germânicos-, quanto nos séculos X-XIII-com a fragmentação feudal-, não se verificam as mesmas condições de estabilidade. FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: Nascimento do Ocidente*, p. 87.

As distinções manifestas entre os autores acima referidos porém, evidenciam-se quando examinamos a problemática a respeito de quem deve titularizar o poder no âmbito do Estado, assim como qual deve ser o conteúdo das funções do ente estatal, pois é a partir daí que percebemos a ênfase diferenciada de cada um deles na compreensão do conceito de soberania, o que comprova que, independente da matriz doutrinária a que se refira, tenha ela ou não procedência teológica ou temporal; autoritária ou liberal; democrática ou totalitária, todas seguem o mesmo *parti a pris*: para o poder se afirmar como poder soberano é necessário que se afigure como incontestável diante de outras instâncias que se lhe oponham.

Daí por que, em que pese a difusão de uma crítica acerba dos cultores das virtudes do mercado ao Estado e ao conceito de soberania que lhe corresponde, o fato é que este não só permanece como uma categoria relevante da modernidade política, como sua necessidade torna-se ainda mais sentida, pois são claramente perceptíveis os efeitos nefastos e desagregadores do furor irracionalista das forças de mercado, ávidas pela maximização de seus ganhos e lucros e pela subsunção do direito à economia, que, no afã de verem arrebatados seus intentos privados, instilam o desespero e a anomia, fermentos possíveis de práticas e movimentos totalitários.

A importância do papel do Estado e da soberania como expressão da incontestabilidade do seu poder, neste sentido, cumpre uma função inexpugnável, a de buscar preservar as bases da sociabilidade, ameaçadas atualmente pelo individualismo possessivo neoliberal. A soberania parece assim ser ainda um conceito imprescindível no atual estágio de desenvolvimento insatisfatório das instituições jurídicas internacionais, onde o Estado ainda tem um papel crucial a desempenhar na luta pela efetivação da liberdade.

A expansão da democracia através do enlace entre Estado e Sociedade, mediado pelo Direito, constitui-se em condição essencial para o forjar de um conceito de soberania, adequado aos novos tempos de inquietude da cidadania na luta por uma maior expansão dos espaços de formação da vontade popular e de participação.

2. A Origem do Conceito de Soberania na Idade Média como Questão Teológica.

A idéia de soberania e a sedimentação teórica de seu conceito, só se objetiva enquanto tal, após a emergência do Estado Nacional e de sua racionalização jurídica, a partir de uma necessidade concreta: a de afirmar a preponderância ou a supremacia de um poder em relação a outros que porventura se afigurem como concorrentes, poder que se constrói, por sua vez, fundamentalmente, por intermédio do consenso, já que a pura coerção é insuficiente para torná-lo eficaz.

Neste caso a origem e formação do conceito de soberania estão umbilicalmente vinculadas ao processo de legitimação e consolidação do poder no decorrer da história, pois somente através de uma adequada contextualização da situação em que se produz o poder, da captação e do entendimento das tramas, das tensões e dos conflitos de interesse que são subjacentes à formação das sociedades, é que podemos compreender a origem e o desenvolvimento do conceito de soberania, visto que é através da mediação do sentido entre os homens e dos condicionamentos sociais, econômicos, jurídicos e teológicos, que se explicitam e se formam as variadas configurações assumidas pelo poder como poder soberano, hierarquicamente disposto acima dos demais, e por isso mesmo dotado das características da supremacia e da incontestabilidade.

A compreensão do poder na Antigüidade, por exemplo, estava diretamente relacionada a uma valorização da dimensão ética do agir humano, sendo o homem visto como um ser em processo, em devir constante, que não identifica sua essência em uma natureza presumidamente fixa e perene, mas sim como um ato de conquista de sua

humanidade, ao construir-se por meio de suas próprias ações¹⁰. O homem só efetiva suas potencialidades no mundo ao transformá-lo e transformar-se concomitantemente. Daí sua postura refutadora da mera facticidade das coisas, que na verdade prende-se ao mundo aparente da pseudo-concreticidade¹¹ que nos é revelada pela imediaticidade dos sentidos .

Na Grécia Antiga era impossível o poder ser dissociado da problemática da liberdade do homem, já que esta radicava-se na centralidade da tematização ética feita pelos helênicos, que por sua vez só pode ser pensada e vivificada no espaço da sociabilidade,¹² o que os conduz à preocupação constantemente reiterada com o estabelecimento de um fundamento normativo para as condutas do homem que valorizasse a *pólis* como um espaço do diálogo, onde a persuasão e a retórica desempenhavam um papel crucial, não somente no entretencimento de laços intersubjetivos entre os cidadãos - partícipes desse processo argumentativo - mas também propiciador de um sentido de reconhecimento mútuo entre estes mesmos homens.

O poder, aí, não é entendido como algo que se produz externamente à comunidade reunida na *pólis*, como manifestação de uma vontade particularista ou alheia à cidadania, mas sim como uma afirmação da vontade suprema desta. O que confere à democracia grega uma natureza organicista, distinta por exemplo da futura democracia liberal, centrada na tutela dos direitos e prerrogativas individuais. Como

¹⁰ . OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Sociabilidade*, pp. 11-29.

¹¹ . Termo retirado do livro de Karel Kosick *A Dialética do Concreto*, 230p.

¹² . ARENDT, Hannah. *O que é Política ?*, p. 47. Aqui Hanna Arendt refere-se que para os gregos ser livre implicava em “ não estar subordinado como escravo à coação de um outro nem como trabalhador à necessidade do ganha-pão diário. “O paradoxal é que a liberdade dos cidadãos só podia ser pensada a partir de seus laços inextrincáveis e contraditórios com a escravidão, já que eram estes que asseguravam aos primeiros o tempo livre disponível para participar da vida política da *pólis*.”

reitera Manfredo Oliveira, referindo-se à compreensão de Aristóteles sobre o sentido da política junto aos helenos :

“ Para ele, a pólis tem uma significação universal na história da humanidade : a partir de então emergiu , na vida humana, uma organização desta vida, que torna possível a efetivação do homem enquanto homem. A pólis é a obra fundamental do homem, pois é através do debate, da administração, da legislação, da jurisdição que se dá sua universalização. A pólis é livre enquanto autônoma, enquanto comunidade capaz de reger sua convivência através de leis criadas pelos cidadãos, cuja finalidade é exatamente a “ vida boa”, isto é, a consecução, a efetivação da essência humana dentro das especificidades próprias a esta comunidade. A liberdade do indivíduo significa sua participação nessa comunidade livre, de tal modo que a liberdade é aqui sinônimo de “vida política”. O ético é, então, o que pertence ao “etos”, ao mundo institucional da pólis. É exatamente esse etos que realiza o processo de universalização que efetiva o homem enquanto homem. Por essa razão, a determinação ética é essencialmente política, uma vez que a pólis é práxis que atualiza o ser potencial do homem.”¹³

No que coincide com a visão de Salgado, visto que para este :

“ A eticidade clássica era forma objetiva de vida, na qual o indivíduo se inseria que, ao mesmo tempo, era interiorizada pelo

indivíduo no processo de educação, a *paidéia*. O ético era, assim, uma unidade que envolvia todos os momentos da práxis do homem grego, quer na consideração do homem grego, quer na consideração do indivíduo na relação consigo mesmo, a ética, quer na relação com o outro, na política, como ocorreu no sistema filosófico da práxis com Platão e Aristóteles.(...) *Paidéia* é, assim, o elemento em que o indivíduo e sociedade se articulam na unidade do produzido pela participação do indivíduo na *pólis* e interiorizado pelo processo de formação ou educação para a *pólis*.”¹⁴

Em que pese no entanto a inexistência de uma teorização explícita e sistemática sobre a questão da soberania na Grécia antiga, devido à falta de legitimidade de qualquer poder parcial que se opusesse ao poder democrático, é possível deduzir referências ou elementos essenciais de uma futura construção doutrinária de uma teoria democrática da soberania, pois como captou Henrique Vaz:

“ A reflexão política entre os gregos desenvolve-se em torno do problema da soberania (*arqué*) . Mas a conceituação desse problema se fará em termos diferentes daqueles que prevalecerão no pensamento político moderno. O núcleo da questão não é constituído, então, pelas condições de exercício da soberania nem pela sua relação com os indivíduos isoladamente. O ponto de partida da reflexão política entre os

¹³ OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Sociabilidade*. pp.15-16

¹⁴ SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*, pp. 317-318.

gregos é dado pela relação da soberania com o conjunto dos cidadãos, relação que está na gênese da comunidade política e que irá exprimir-se nos diversos matizes presentes na conceito de *Politéia*.”¹⁵

Para os cidadãos gregos era impossível desvincular a idéia sobre a existência de um poder soberano em sua sociedade sem relacioná-lo com o debate prévio sobre qual forma de organização daquela comunidade seria melhor ou mais adequada, debate que entretanto deve ser feito no próprio espaço da vida pública, pois é lá que a reflexão e a tematização sobre o fundamento do agir humano se produz e objetiva. Este por sua vez articula-se intimamente com a idéia da preponderância da esfera pública sobre a esfera privada de seu ser. Como diria Hannah Arendt :

“ Na opinião dos Antigos, o caráter privativo da privacidade, implícito na própria palavra, era sumamente importante: significava literalmente um estado no qual o indivíduo se privava de alguma coisa, até mesmo das mais altas e mais humanas capacidades do homem. Quem quer que vivesse unicamente uma vida privada - o homem que, como o escravo, não podia participar da esfera pública ou que, como o bárbaro , não se desse ao trabalho de estabelecer tal esfera - não era inteiramente humano.”¹⁶

¹⁵. VAZ, Henrique. *Síntese* – Revista do Centro João XXIII (RJ) e da Faculdade de Filosofia do Centro de Estudos Superiores S.I de Belo Horizonte, MG. P. 11-25.

¹⁶. ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*, p. 48.

É a partir deste contexto que melhor podemos compreender a relevância do conceito de autarquia cunhado pelos gregos, pois é da preocupação sentida de preservar a independência da *pólis* em face de toda sorte de injunções externas, que aquele conceito se produz. A garantia da autosuficiência material e econômica da *pólis* configurava-se como algo imprescindível para evitar interferências de potestades que intentassem conspirar a formação da vontade democrática da cidadania grega.

Contudo os gregos, apesar de captarem a questão essencial referente ao ser político do homem e sua busca infatigável pela realização da liberdade, ainda mantêm-se presos a uma compreensão cosmológica do mundo, ordem à qual a liberdade do homem em última instância está subordinada, como uma espécie de *primus movens*. Nas palavras de Manfredo Oliveira :

“ A tradição clássica de pensamento percebeu com clareza a questão de fundo, embora a tenha pensado numa perspectiva não-histórica, a partir da matriz cosmocêntrica, horizonte último de seu pensamento. A questão é a pergunta a respeito do “ ser verdadeiro do homem”. Onde se fundamenta este ser: na convenção (como queriam os sofistas) ou na natureza ? A resposta de Platão vai tornar-se paradigmática para o pensamento clássico : verdade e validade absolutas na ação humana se radicam na natureza, isto é no incondicionado da idéia do bem.”¹⁷

¹⁷ . OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Sociabilidade*, p. 13.

Essa ordem externa revigora-se na Idade Média¹⁸, a partir do momento em que a doutrina cristã termina paradoxalmente por refundá-la, atribuindo-lhe um novo horizonte de perspectivas e sentido, de natureza supramundana e transcendente. A ordem medieval, no entanto, ainda não reconhecia a autonomia do homem, na medida em que:

“ A ordem fundamenta-se na determinação do lugar próprio de cada realidade no todo. Ora, a ação de todo ser é determinada e, no caso específico do homem, normada por esta ordem da totalidade, de tal modo que o sentido da ação humana consiste em assumir, em consciência e na vontade, o lugar do homem no todo da realidade. Seu lugar não é, porém, fruto de sua escolha: já está estabelecido por sua essência e pela essência de todas as coisas. A partir daqui se pode estabelecer uma “ hierarquia de valores ” e articular uma unidade política, cultural e religiosa, na vida dos homens, que constitui o quadro fundamental de seu agir no mundo. Se Deus é o valor supremo, essa ordem fundamenta-se, em última análise, teologicamente.”¹⁹

¹⁸. Segundo Quentin Skinner em sua obra *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, p.106, é a partir da contribuição teórica dos humanistas italianos situados nos séculos XIII e XIV, que se forma o conceito de Idade Média. Visão que por sua vez deriva dos ciclos de Políbio na Antiguidade, que cria na circularidade dos processos históricos, contrapondo-se assim a compreensão linear da tradição judaico-cristã, que a via como mero hiato temporal, no sentido de um retorno à realidade dos valores helênicos. O que por sua vez também é abordado por Giacomo Marramao em seu *Poder e Secularização*, enfatizando as diferentes visões sobre o tempo entre cristãos e pagãos.

¹⁹. OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Sociabilidade*, p.17.

Deve-se ressaltar o papel de Santo Agostinho na fixação desse novo entendimento acerca da ordem, pois foi ele que inverteu a perspectiva anti-política dos cristãos primitivos, ao perceber o Império como instrumento ancilar de viabilização do projeto cristão neste mundo,²⁰ já que anteriormente os cristãos viam-se como membros de uma comunidade à parte das coisas deste mundo, porque voltados para um outro plano transcendente, o que os impelia a entender o Império Romano como uma manifestação do paganismo e do pecado malsão, e que por isso mesmo devia ser refutado.

O político passa a ser compreendido no período medieval como uma mera tradução ou conversão do teológico na esfera do mundano ou secular, onde vivem e convivem os homens. A única postura cabível a estes era o de cingir-se ao comando soberano de Deus, sem opor a ele nenhuma forma de resistência. O poder era compreendido como algo decorrido da fusão de horizontes mundano e teológico, formando uma ordem única e indivisa, que no entanto objetiva-se, tornando-se ordem incondicionada, natural e macroscópica (*macrocosmos*), assimilando inclusive as ordens menores (*microcosmos*) que compõem o real, acha visto como bem enuncia Gierke, que

“ El pensamiento político propriamente medieval parte de la totalidad, pero reconoce valor intrínseco a cada unidad parcial, incluido el individuo. Si bien enlaza con el pensamiento de la Antigüedad mediante la idea del todo anterior a las partes, y con la teoría moderna del derecho

²⁰. ARENDT, Hannah. *O que é política?* pp. 70-71. Hanna Arendt interpreta que o cristianismo teve uma importância crucial na fundação de uma concepção democrática da política, na medida em que aquela a percebeu como uma atividade que se referia a maioria e não a minoria como ocorria até então na Antigüidade, além de perceber a política como um meio para um fim mais elevado.

natural cuando acentúa los derechos propios y originarios del individuo, su característica peculiar es que concibe al universo como único todo articulado, y cada ser coletivo o individual a la vez como parte determinada por el fin del universo y como todo menor dotado de fin propio.

Este es el origen de los rasgos teocráticos y espirituales que se manifiestan en la teoria medieval de la sociedad; pues, de una parte, cada ordenacion de una comunidad humana debe aprezer com parte integrante de la ordenacion del mundo establecida por el mismo Dios, y cada grupo terrenal como miembro orgánico de un Estado de Dios, que comprende cielos y tierra. De outra parte, el fin eterno y transcendente del individuo debe, de forma directa o indirecta, determinar a la vez el fin de todo grupo en que aquél se integre.”²¹

Em grande parte isso já está contido na justificativa providencialista do poder, que propugnava a obediência e a devoção cega ao poder vigente, desde que legítimo, como era manifesto na tônica das pregações feitas por São Paulo :

“ Não desejas temer a autoridade ? Faze o bem e receberás aprovação; por que o príncipe é um instrumento de Deus para te conduzir ao bem. Porém se fazes o mal, teme; por que não é em vão que ele porta a espada, sendo o ministro de Deus, para fazer a

²¹. GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de la Edad Media*, 72-73.

justiça e castigar os que praticam o mal. É necessário ser submisso, não somente por medo do castigo, mas por dever de consciência. Por esta razão, paga os impostos porque os magistrados são ministros de Deus que O servem no exercício de sua função. Dá, então, a cada um o que lhe é devido: o imposto a quem deveres o tributo; o respeito a quem deveres o respeito; a homenagem, a quem deveres homenagem” (*Rom 13, 3 - 7*).²²

A pluralidade de ordens sociais, o conflito infundável entre impérios, inclusive entre os temporais e o sagrado, e as próprias fricções que grassavam entre domínios dinásticos ou segmentos estamentais, todos indistintamente procuravam justificar suas pretensões ou reivindicações a partir da recorrência a um fundamento teológico.

A antinomia existente entre a afirmação de poderes parciais e a vigência de estruturas universais de poder vistas e percebidas como tal, como se dava no caso do Império Papal e dos impérios seculares (Império Romano do Oriente com sede em Constantinopla, carolíngio, germânico, etc), era uma contradição aparente, plenamente sanável segundo a doutrina oriunda do cristianismo de outrora.

Afinal tanto o poder secular, quanto o sagrado ou intemporal , afiguravam-se como poderes adstritos a um fim comum: o de propiciar, através do uso de diferentes meios peculiar a ambos, a difusão e a proteção dos ensinamentos e preceitos cristãos sobre a terra.

²² . RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e Estado*. p.14

Daí muitas vezes a confusão que se estabelecia a respeito de uma definição mais rigorosa sobre a delimitação de poderes entre Estado e Igreja na Idade Média, na medida que após a cristianização do Império Romano e a romanização da Igreja, o que vemos é o apelo dos dois poderes para um conjunto de referências teológicas no intuito de legitimar os seus poderes respectivos.

No entanto a dualidade do mundo explicitado no plano fenomênico da vida dos homens a partir do reconhecimento de duas ordens distintas, a secular e a intemporal, não significava a perenidade de sua cisão. Pelo contrário, a noção de pluralidade e dualidade características da Idade Média combinavam-se dinamicamente com a idéia de unidade do real, visto que as ordens parciais não eram reconhecidas como opostas à ordem universal cristã, nem mesmo como autônomas, mas sim como províncias ou extensões de seu poderio. Como proclamava a filosofia cristã, a multiplicidade das coisas, entes e processos que compõe o mundo epifenomênico deveria ser percebida como tendendo a uma redução à unidade; por que “ toda pluralidad tiene su origen en la unidad (*omnis multitudo derivatur ab uno*) y retorna a la unidad (*ad unum reducor*)”²³, pois tudo que existe tende inelutavelmente para o seu princípio unificador - o que já era propugnado por Platão na Antigüidade, quando propôs uma visão hierarquizante formada pelo princípio do bem ou uno, idéias e a diversidade das coisas e seres.

Tal unidade é mesmo um pressuposto para a realização do fim comum já previsto na ordem necessária a que tudo e todos tendem, pois segundo Gierke:

“Así ocurre en las esferas celestiales, en la armonía de los cuerpos celestes, que encuentran su unidad en el *primum mobile*; así acaece

²³ . GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de la Edad Media*, p.74.

también en todo organismo vivo, cuyo principio originario es el alma, mientras que la unidad está representada, entre los poderes del alma, por la razón, y entre los órganos del cuerpo, por el corazón; lo mismo acontece en el conjunto de la naturaleza inanimada, pues no hallaremos en ella ningún cuerpo compuesto que carezca de un elemento determinante de la naturaleza del conjunto. No puede suceder de outra forma, por tanto, en el orden social humano.”²⁴

A noção de ordem medieval divorciava-se portanto significativamente da idéia de ordem concreta no âmbito político-jurídico acalentado pelos gregos na Antiguidade, pois se é verídico que ambos convergiam para a afirmação de teorias ou concepções universalistas do político, também não pode ser olvidada a forte contradição existente entre as duas matrizes doutrinárias.

Enquanto os gregos, apesar de seu cosmocentrismo, enfatizam o político como reflexo do humano, na busca de seu próprio fundamento axiológico, plasmado no espaço concreto da Cidade-Estado, os teóricos medievos por sua vez viam o político como uma mera transcrição das determinações teológicas²⁵, de onde dimanavam todos os valores que só poderiam materializar-se em um espaço universal, correspondentes às estruturas políticas dos impérios vigentes. Daí asseverar Otto Von Gierke, que se pode constatar no pensamento medieval um caráter universalista de seus preceitos e preocupações, vislumbrado pela concepção cristã triunfante naquele período, que “culminava en la idea de una comunidad instituida por el mismo Dios, comprensiva de toda humanidad”²⁶.

Tal unidade, embora esteja vinculada à afirmação de um sentido de ordem forjado pela predominância de uma explicação teológica do mundo, não conseguiu impedir os conflitos incessantes entre Igreja e Império em torno de qual deles deteria o

²⁴. GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de la Edad Media*, p.75.

²⁵. OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Sociabilidade*, p.20.

poder soberano em detrimento do outro. Pois se é irrefutável que Império e Igreja almejavam um relacionamento cooperativo em boa parte da Idade Média, posto que ambos eram vistos como instrumentos da vontade de Deus sobre a terra, também o é que nunca este relacionamento foi tão perfeito e harmônico, ao ponto de não sofrer revezes, já que a doutrina cristã sempre foi muito clara na pontificação da tese de que o poder da Igreja deveria ser compreendido como supremo em face do poder secular ou mundano.

Basta que se remonte à noção de *corpus mysticum* mencionado por São Paulo, para nela já divisar-se a idéia de uma comunidade cristã que, partindo da fragmentação individual dos mesmos e de sua justaposição posterior, forma uma totalidade corporal dotada de sentido, que possui como cabeça dirigente que a encima, a de Cristo. Tal crença já traduz de maneira nítida a concepção de que o poder dos cristãos reunidos em comunidade, a *Ecclesia*, deveria firmar-se como eixo ordenador do mundo, inclusive do mundo dos não-cristãos. Ou seja, o poder da Igreja como representante de Deus sobre a terra deveria traduzir-se na organização de uma *Respublica Generis Humanis*²⁷, onde aquela detivesse a *Plenitudo Potestatis*.

Interessante notar como a própria legitimação do poder monárquico na Idade Média apelava constante e reiteradamente para concepções místicas, onde os ritos, liturgias e celebrações conferiam àquele um poder quase incontrastável.

²⁶ . GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de la Edad Media*, p. 70.

²⁷ . GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de La Edad Media*, p. 77.

A teoria dos dois corpos do Rei²⁸ por exemplo, demonstra inequivocamente a importância e a centralidade das doutrinas teológicas na fixação dos limites e possibilidades do exercício da autoridade dinástica. Pois assim como Cristo possuiria duas naturezas distintas, uma natural ou mundana e outra, sagrada ou espiritual, o Rei também possuiria duas naturezas em dois corpos superpostos.

Essa controvérsia aliás havia sido o epicentro dos embates internos e da posterior cisão entre a Igreja situada no Império Romano do Ocidente com sede em Roma, e o Império Romano do Oriente em Constantinopla. Enquanto o primeiro mencionava que Jesus Cristo, filho de Deus, possuía duas naturezas em um só corpo - a humana e a divina - a segunda esposava a posição monofisicista, que argüía a existência de uma só natureza sagrada em Cristo, o que de certa maneira se traduziria na compreensão de que Igreja e Império deveriam ser entendidos como alma e corpo respectivamente, pressupondo-se por via de consequência uma supremacia da primeira em relação à segunda.

Daí por que a idéia, muito difundida na Idade Média, de que a autoridade imperial exercia apenas um *officium* atribuído pela Igreja como representante de Deus sobre a terra, e que foi de grande relevância para a gradativa afirmação de um conceito de soberania, onde a Igreja despontava como *caput in corpore mysticum*.

²⁸ KANTOROWICZ, Ernest. *I due corpi del Re*. O autor trata no livro das influências e interpenetrações entre teorias místicas que referiam-se a existência de dois corpos do rei na Idade Média - o natural e o conferido pela graça de Deus - derivadas em grande parte das discussões travadas sobre a dupla natureza de Cristo que cindiu a Igreja em sua parte oriental e ocidental, e a dimensão política do exercício do poder por parte do monarca.

O fortalecimento da autoridade papal precisou contudo de muitos séculos para de fato se concretizar, pois, a bem da verdade, enquanto existiu o Império Romano e os demais Impérios que se proclamavam como seus sucessores, a Igreja sempre se viu acossada, tendo muitas vezes que se submeter até mesmo as injunções daqueles nos assuntos espirituais. As resistências de papas como Leão às investidas dos bárbaros, de Gregório “O Grande” frente aos longobardos são exemplos de como a capacidade de alguns desses papas foi decisiva para a afirmação posterior de seu poderio.

A consciência dos papas a respeito da carga simbólica de que seu poder era revestido, principalmente depois de sua romanização com Constantino, foi por diversas vezes utilizada como recurso de legitimação de sua autoridade. Os contatos com chefes militares como Carlos Martel, pai de Carlos Magno - futuros imperadores francos - e Otto I, Otto II e Otto III - imperadores germânicos - neste caso são bem exemplificativos, já que ao perceberam-se em ameaça de cerco militar, seja em relação a Constantinopla, seja perante os bárbaros ou então os longobardos, os papas terminaram por recorrer à noção de que os impérios seculares seriam uma reedição do Império Romano, o que produzia efeitos positivos também na legitimação do poder desses imperadores seculares, ao mesmo tempo em que propiciava uma maior segurança e estabilidade ao poder papal.²⁹

As relações entre Igreja e Impérios seculares, entretanto também causava problemas, pois como já foi referido anteriormente, não havia uma definição maior de suas respectivas esferas jurisdicionais. É somente com Gregório VII que, de facto, o processo de centralização do poder da Igreja e de especificação de seu poder jurisdicional é fixado³⁰. Foi ele que, de maneira corajosa e arrojada, retirou do controle dos estamentos feudais nobiliárquicos a nomeação e a investidura dos clérigos da Igreja, dando seguimento a tendências iniciadas na Abadia de Cluny, com as primeiras tentativas de introdução de reformas na Igreja, para tentar retirá-la do estado de prostração em que se encontrava diante dos poderes centrífugos seculares que a arrebatavam.

²⁹ . DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores. História dos Papas*, p. 73.

³⁰ . BERMAN, Harold. *La Formación de la Tradición Jurídica de Occidente*, p.95-123.

O poder monárquico do Papa, com seu caráter supremo, agora é qualificado como absoluto, teológico, não sendo mais admitida sua tutela pelo poder temporal de Roma ou Bizâncio, pois o poder da Santa Sé romana confunde-se com o do Papa, chefe maior da igreja, que passa agora a assumir um sentido hierárquico, onde o restante do corpo episcopal da igreja deve estar adstrito às duas determinações .

A crença por parte dos adeptos da predominância da *iurisdictio* da igreja, de que Deus teria entregue as duas espadas do poder temporal e intemporal a Pedro, que por sua vez as distribuiu ao império e a igreja respectivamente, foi decisivo para que se forjasse claramente uma hierarquização entre os poderes do *sacerdotium* e do *regnum*³¹, favorecendo o primeiro. O poder espiritual passa a ser compreendido como *causa efficiens et finalis*³² do governo temporal ou mundano.³³

Neste sentido a experiência da própria edificação do poder da Igreja nos é fundamental importância para o entendimento da formação do Estado e de suas instituições, já que foi a igreja, o primeiro modelo de organização social a possuir uma burocracia estável e uma jurisdição definida, não mais subordinando-se a nenhum poder que lhe fosse externo ou estranho, mas sim procurando fundamentar o exercício supremo de seu poder (*Summa Potestas*).

Ao instituir as bases da unidade da igreja Gregório VII,³⁴ mais do que simplesmente tentar preservá-la das ações ofensivas de outros poderes na Idade Média, também contribuiu para o alinhamento de uma teoria que via o Império mundano ou secular como um corpo interno da Igreja, fazendo assim, com que ela se transformasse em um organismo totalizante, que não admitia nenhum poder paralelo ou simétrico na sua relação com os seus fiéis-súditos.

³¹ . GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de La Edad Media*, p.151.

³² . GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de La Edad Media*, p. 167.

³³ . GIERKE, Otto Von. *Teorias Políticas de la Edad Media*, p. 88.

³⁴ . BERMAN, Harold. *La Formación de la Tradición Jurídica de Occidente*, p. 97.

A legitimidade do Império descendia desta forma da Igreja que, por sua vez, mesmo não exercendo o poder temporal diretamente, enfeixava no entanto a plenitude da potestade na terra, constituindo-se como fonte mediata de qualquer poder eclesiástico ou secular, ou seja, a Igreja não titularizava o poder secular imediatamente por intermédio do Papa ou de outro representante clerical, mas o fazia indiretamente na medida em que se impunha um conceito de soberania teológico.

É por isso isto que a mudança operada por Gregório VII em 1075, no sentido de abortar as intervenções dos poderes feudais e de seus estamentos sobre a Igreja no que se refere às nomeações dos cargos eclesiásticos, e sobretudo de efetivá-la como soberana diante do poder terreno do Império é caracterizada por grande parte dos historiadores modernos como uma revolução de fundamental relevância . Pois foi ela que propiciou a fixação da jurisdição entre poder da Igreja e do Império, que só encontraria sua fixação completa após os acontecimentos que culminaram com o processo de concentração e centralização de poder que resultou na formação do Estado no século XVI.

Entretanto tal distinção, que se traduz na realização da Concordata de Worms no século XIII, a qual sela o reconhecimento mútuo do poder e da jurisdição específica tanto do Estado quanto da Igreja, não significa o fim definitivo das antinomias e conflitos entre ambos os poderes. Afinal o conceito de soberania aponta para a afirmação de um centro de poder que se constitua como supremo e incontestável em face dos demais, daí o inevitável choque e a tendência a redução do múltiplo ao uno, ao se falar de soberania.

3. A centralização do Poder no Estado Moderno

O conceito de soberania como afirmação do poder interno da comunidade objetivado no Estado plasma-se no solo europeu, a partir das lutas desencadeadas pelos povos no sentido da autodeterminação contra as injunções externas, particularmente as provenientes da Igreja. A identificação do nascimento do conceito de Soberania é geralmente fixada no século XIII, quando do conflito entre o Papa Bonifácio VIII, Supremo Pontífice, guardião da ordem teocrática vigente e o Rei Filipe da França, O Belo³⁵.

A afirmação do poder do Soberano naquele momento deu-se através da imposição de novos dízimos a serem cobrados do corpo clerical sobre os bens da igreja. A ameaça de excomunhão do Papa contra a medida, considerada ilegítima frente à esfera religiosa, caracterizava-se por sua vez como uma afronta e resistência ao poder secular do Estado - o que parecia para Filipe "O Belo" inaceitável. Daí a sua insurgência, pois compreendia que no território da França deveria preponderar o seu poder supremo. A pretensão hegemônica da Igreja de se estabelecer como um poder dotado de *plenitudo potestatis* foi oposta ao comando do monarca entendido como *imperator in regno suo*.

A interpretação de Filipe "O Belo" da doutrina das Duas Espadas, a espiritual e a secular, integra-as então como dois poderes pertencentes ao Rei, ao contrário da interpretação comumente feita pela Igreja a partir da doutrina de Gelásio, de que caberia ao representante de Deus na terra, ou seja, o Papa, a atribuição ou o consentimento para o exercício do poder secular.

³⁵. MALBERG, Carre. *Teoria General del Estado*, p.84.

A visão teocrática de subordinação do poder temporal do governante ao poder intemporal da igreja é destruída, principalmente depois da vitória de Anagni, onde Filipe IV impede o Papa Bonifácio VIII de obter o intento de excomungá-lo. A derrota das forças papais e sua completa desmoralização foram de grande significação no reforço do poder do governante.

No mesmo período, na Itália, mais precisamente na Lombardia, também começa a ganhar corpo um sentimento de autodeterminação das comunidades ali constituídas contra as interferências freqüentes do poder papal e do império germânico nas suas decisões. O reconhecimento da autodeterminação das comunidades italianas do *Regnum Italicum* no século XIV, no entanto, não se fez sem uma certa ruptura com os padrões sociais, políticos e jurídicos moldados pelo Direito Romano e Canônico até então vigentes.

A identificação da Soberania com a afirmação comunitária de alguma maneira já se fazia presente desde o cristianismo primitivo, em que pese o seu sentido antiestatalista, posto que o reino de Deus e a consagração de seus valores espirituais opunham-se ao mundo terreno da *civitas* romana e definiam uma identidade alternativa e própria dos cristãos frente ao instituído. Mas a idéia de autodeterminação face à hostilidade externa de potências imperiais configura claramente um centro político na sociedade, núcleo este responsável pela ordenação social da comunidade e distinto dos diversos grupos sociais que a compunham.

A importância dos valores republicanos na definição de um espaço político no âmbito das Cidades-República, Principados e Reinados na Europa nos primórdios do

século XIII e posteriormente mais acentuadamente já no século XVI foi crucial para a edificação de um conceito político de soberania na modernidade .

Contudo, os conflitos intermitentes entre as Cidades-Repúblicas e o Papado ou o Sacro Império Romano de Frederico II e de seus sucessores produziram-se em torno de conceitos que estavam vinculados à interpretação feita pelos glosadores acerca do Direito Romano. A reivindicação dos imperadores germânicos no sentido da submissão das Cidades-República italianas ao seu comando enraizava-se na crença de aqueles seriam os herdeiros testamentários do poder e da legitimidade do Império Romano da Antigüidade. Ou seja, para os juristas da época, presos ao formalismo da universidade de Bolonha, cabia à realidade adequar-se à norma do Direito Romano e não o contrário.

A ruptura com tal concepção, hegemônica em meio às lutas concretas dos povos da região nórdica da Itália travadas a partir do século XI e XII, somente encontra sua mais bem acabada expressão no debate metodológico sobre o Direito levantada por Bartolo de Sassoferrato, já no século XIV, pois foi neste momento em que o jurista de Pádua propõe uma modificação completa na forma de perceber o Direito³⁶.

A ênfase por ele dada na importância do factual e sua predominância em relação ao Direito abstrato dos romanos foi crucial para a refutação dos axiomas dominantes à época, pois, se a seguir-se o *ius commune*, a vontade sagrada do imperador deveria sobrepor-se a qualquer particularismo emanado daquelas Cidades-República, do ponto de vista concreto era a vontade destas que se impunha.

³⁶ . SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, p. 31.

Daí portanto a necessidade de se reconhecer a soberania daqueles povos, consubstanciada não só na vontade de se manterem independentes diante das agressões ou injunções externas patrocinadas pelos Impérios existentes, mas também de poderem vê-la traduzida na formação de constituições que expressassem a organização do poder no âmbito dessas mesmas comunidades.

É a partir do desencadear dessa nova forma de interpretação metodológica do Direito que se abrem novas perspectivas para a aplicação e desenvolvimento dos princípios já tematizados pelos glosadores medievais, como é o caso do surgimento do princípio do *Rex in Regno Suo est Imperator* na França, a partir da influência do *mos gallicum*, que vai deitar raízes no processo de formação e sedimentação do Estado Nacional no século XVI.³⁷

Neste sentido o conceito de liberdade positiva, entendido como uma categoria que origina-se da sociabilidade humana desenvolvida a partir da sua ontológica politicidade, contribuiu decisivamente para a conformação de um espaço público interno, distinto dos valores particularistas feudais, ao mesmo tempo que por exclusão definia um espaço externo referente as demais unidades políticas existentes.

A ausência de um esfera pública nítida no feudalismo, mencionada por Habermas³⁸, devida à confusão entre o conceito de público e privado na idade média, passa a ser erigida à medida em que se alastra a sociabilidade entre os mercadores burgueses, no intuito de efetivar as relações de troca e venda de produtos.

³⁷ . CARAVALE, Mario. *Ordinamenti Giuridici dell'Europa Medievale*, pp. 518-529.

³⁸ . HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, p. 17. Habermas menciona que na Idade Média a contraposição entre público e privado não possuía vínculos de obrigatoriedade, o que propiciou uma confusão entre os limites de cada um.

A predominância dos elementos corporativistas do Direito Germânico sobre o privatismo contido no Direito Romano resultou em um óbice significativo para a conformação de uma esfera pública, onde a discussão e a formação da opinião pública se gestassem.

A sobreposição de normas vigentes no período medievo, se de certa forma instigava a formação de uma cultura política e jurídica calcada nos valores do pluralismo social e de um particularismo que refletia com fidedignidade os fatores reais de poder no âmbito daquela sociedade, instilava de outro lado uma profunda insegurança entre os indivíduos que a formavam, pois os conflitos sociais e confessionais que atravessam as sociedades de então não encontravam um poder regulador consensualmente reconhecido para a resolução dos conflitos sociais.

Em que pese uma certa universalização de institutos e categorias do Direito Romano - mesmo após o estiolamento do Império através da ação centrífuga das forças sociais e econômicas locais, que terminaram por resultar na gênese de novas unidades políticas e sociais - não produziram tais fatores instituições consensualmente aceitas, que pudessem regular e interpor-se entre os conflitos hauridos pelos diversos grupos e classes estamentais, componentes da sociedade feudal.

Paradoxalmente, no entanto, o modelo feudal de organização social e política pressupunha uma ordem de alguma maneira centralizada no âmbito dos respectivos feudos. A complexidade de lealdades tecidas entre senhores feudais e vassallos implicava uma intrincada cadeia de obrigações e contra-obrigações por parte dos membros das microcomunidades. A especificação de funções administrativas, econômicas e mesmo jurídicas era rigorosamente definida no espaço dos feudos, onde

as normas consuetudinárias, erigidas a partir do conjunto de tradições e práticas sociais, constituíam-se nas suas principais referências normativas .

O problema localizava-se contudo em âmbitos espaciais mais extensos, que aliás já começavam a configurar-se a partir da universalização das relações de produção burguesas. O alvorecer do capitalismo em forma mercantilista começava a minar as estruturas feudais, a camisa de força do regime de produção vigente revelava-se estreita para conter o fluxo das atividades de mercancia desenvolvidas pelos burgueses. A taxaço abusiva de seus lucros e os diques levantados pelo particularismo feudal no intuito de deter a generalizaço de novas relações de produço constituíam-se em significativos óbices para a formaço do Estado centralizado.

A centralizaço de poder, pressuposto ineliminável para a conformaço do Estado territorial, somente se viabilizaria caso houvesse uma ruptura com as teorias políticas medievais, posto que estas definiam, de maneira insofismável, a submissõ das estruturas de poder, assim como o seu próprio exercício a mecanismos de controle corporativo ou comunitário, apesar de inexistirem mecanismos jurídicos de controle do poder.

As concepço políticas sobre o Estado e suas funções em relaço à sociedade, ainda demasiadamente presas aos termos moralizantes do pensamento cristão, precisavam ser abrogados pelas novas exigências do evolver da história. As explicaço de natureza cosmocêntricas davam lugar às fundamentaço antropocêntricas do poder.

O passo relevante dado por Santo Tomás de Aquino a partir da assimilação dos ensinamentos de Aristóteles e de sua visão imanentista do real constitui-se no marco fundante de uma nova postura teórica em relação às possíveis conexões entre esfera moral e religiosa e a esfera do mundo vivido pelos homens, na sua dimensão estritamente política. A percepção da improcedência da tutela da Igreja, enquanto representante do Reino de Deus face ao poder temporal do governo, foi uma importante contribuição de Marsílio de Pádua, mas que somente tornou-se efetiva com a construção do Estado-Nação.

A subjugação dos interesses da comunidade francesa pela Igreja e Império Germânico fez com que os diversos grupos sociais que a compunham se agregassem em torno da autoridade monárquica, que passou a personificar a nova ordem política e jurídica vigente. A construção doutrinária de Jean Bodin, estruturada na ênfase por ele dada à autoridade monárquica, legitimou os atos do Rei tanto na esfera interna como na externa, passando desta maneira a ser a única autoridade possível de unificar a comunidade francesa frente às constantes e intermitentes guerras, não somente de natureza confessional mas também entre os diversos domínios dinásticos fragmentários que colidiam entre si, estiolando politicamente o território francês. Os conflitos internos que dissipavam as energias comunitárias também impediam a conformação de uma vontade geral que pudesse unificar as diversas vontades particulares insuladas.

O conceito de soberania erigido pelo teórico francês e oriundo da necessidade sentida pela sociedade francesa de forjar uma vontade manifestamente una prende-se à idéia da afirmação da vontade do rei, singular individualidade entre as demais individualidades, e representante legítimo da pluralidade de grupos, corporações e

interesses coesionados em torno da sua pessoa, confundida com a própria institucionalização do Estado. Tal conceito vinculava-se a uma identificação entre autoridade emitente dos comandos e soberania, pois ainda não se compreendia a possibilidade de uma idéia puramente normativa da soberania, como se observará ao longo do século XX.

O revigoreamento da idéia de autoridade atribuída a um rei, entendido como representante da nação francesa e como fonte das ordens emanadas do Estado, no entanto, não se fez ainda a partir da afirmação de um poder incontrolado, infenso aos limites de um direito natural, mas, pelo contrário, preso à referência aos direitos naturais presente nas teorizações de Bodin. Daí o célebre pensador francês ter-se notabilizado como o primeiro autor a fixar o sentido de soberania na transição do fim da Idade Média para a fase de desenvolvimento dos Estados territoriais.

O problema crucial a ser resolvido e que traduz a situação de instabilidade e insegurança completa existentes na Idade Média é exatamente a falta de um sujeito concreto que conseguisse galvanizar as energias das coletividades emergentes e coesioná-las mediante a personificação de uma ordem política e jurídica, distinta das estruturas da Igreja e do Sacro-Império-Romano-Germânico, ao mesmo tempo que fosse superior hierarquicamente às múltiplas instâncias de poder vigentes. As lutas entre os interesses particularistas que perpassavam o período medieval, que terminavam por redundar em uma sobreposição de normatividades jurídicas e de choques de competências, resultavam da indiferenciação concreta entre as estruturas jurídicas-políticas do Estado e as demais esferas de regulamentação de interesses difusos no complexo corpo social medieval.

A ausência dos princípios da representação e da majoritariedade impediram que se pudesse conformar uma identidade necessária para que se estabelecesse o monopólio das decisões políticas e sociais no espaço do que viria a entender-se como Estado territorial. A complexa operação de secularização política e concentração material de competências e atribuições no seio do Estado, não fez-se sem o enfrentamento de grandes dificuldades e óbices, peculiares à uma sociedade policêntrica , onde o conceito de vontade ou de plena autonomia das sociedades parciais minavam a conformação de uma vontade que pudesse reivindicar-se geral, posto que a própria idéia de generalidade ou universalidade eram estranhas à realidade de uma sociedade tão compartimentada na feição assumida por suas classes estamentais.

A importância do conceito de nação para a centralização material e territorial que terminou por resultar na formação do Estado é de grande valia neste curso de formação de uma identidade estatal soberana, a partir do seu papel mediador entre o particularismo dos diversos e corporativos interesses incrustados na poliarquia medieval - até o momento envoltos em uma lógica de fricções constantes e intermitentes- e o universalismo monocêntrico do Estado territorial.

A conformação do sentimento de identidade, elemento imprescindível para a convergência de vontades individuais e coletivas em direção ao Estado, foi uma obra laboriosa, feita a partir de um minucioso trabalho artesanal , onde se dispõem as referências culturais comuns, os valores e o partilhar das mesmas tradições pregressas, bem como do horizonte comum de experiências e perspectivas que são projetadas em relação ao futuro, definindo aquilo que denomina-se nação.

Se de alguma forma pode-se atribuir a alguns poucos ideólogos a feitura paulatina de alguns aspectos das futuras nacionalidades a se explicitarem nos marcos territoriais do Estado, deve-se por sua vez não esquecer de mencionar o temperamento de tais tradições e enlaces intersubjetivos pelo conjunto de práticas e costumes lapidados pelos componentes da nacionalidade, verdadeiros sujeitos da centelha nacional.

O longo evolver e decantar da nacionalidade, conceito que condensa, como poucos, a transição de uma sociabilidade dispersa em torno de inúmeras coletividades internas autocentradas à formação do Estado, integra e expressa a multifariedade de interesses e identidades individuais e parciais de cunho corporativo existentes até então na sociedade medieval.

É bem verdade que este processo somente solidifica-se verdadeiramente no século XIX, quando o princípio da nacionalidade é entronizado na ordem internacional como o princípio que deve orientar a edificação dos Estados modernos. Mas também é irrefutável que a gênese desse processo deve ser procurada já no século XVI, pois é aí que começa a se esboroar a dispersão feudal e a surgir as primeiras unidades políticas de natureza territorial.

Tal processo porém não teria sido bem sucedido se não tivesse ocorrido a resolução do litígio - que no período medieval era insanável - entre religião e política, ou melhor, dos conflitos entre um conceito de moral cristã inclusiva de todos os aspectos do convívio humano - não deixando aos homens espaços para o exercício de sua autonomia individual - e a ética secularizada a reger os destinos do Estado territorial. O monopólio político e social iria juntar-se ao monopólio religioso, pois

como menciona Marx, constituía-se ele como verdadeira ideologia da época, sendo o grande responsável pela articulação dos valores sociais, definindo os atos e condutas permitidas e aqueles marcados pelo aguilhão do interdito.

O grande problema neste período consistiu em convergir as múltiplas vontades e estruturas de poder naquele momento existentes, que conformavam uma sociedade poliárquica, para um único centro de poder, que pudesse materializar a vontade geral da comunidade no âmbito das novas unidades políticas geradas do ocaso do pluralismo medievo. A identificação da comunidade com um sujeito unificador das diversas e contraditórias vontades individuais requeria uma sutil elaboração de laços culturais que não somente unificassem as múltiplas comunidades, anteriormente dispersas, forjando desta maneira a nacionalidade, mas também de uma identificação entre aquelas vontades particulares e a vontade que por sua vez as personificaria, a do monarca.

A idéia de uma ordem cosmocêntrica que articulasse o mundo em todas as suas dimensões, subordinando-o a uma certa legalidade natural, precisava ser resgatada nesta fase de instauração do Estado territorial e da modernidade política. Tal articulação, porém, só podia ser realizada a partir do momento em que se identificasse claramente um sujeito racional, capaz de atribuir sentido e forjar a noção de ordem e harmonia no âmbito da sociedade.

O fato da não-existência de uma sociabilidade regulada autonomamente pelo Direito, que pudesse abrir frestas para o estabelecimento de uma convivência pacífica e tranqüila entre os igualizados pela lei, criava um ambiente de disputa intermitente e acirrada entre os homens, que passavam a ser percebidos como seres essencialmente

competitivos, movidos exclusivamente pela cobiça e pela busca incessante da satisfação dos instintos individualistas.

A impossibilidade de se formar um Estado centralizado, legitimado para emitir comandos ou ordens para o conjunto da sociedade, terminava por redundar no próprio questionamento da condição de se erigir uma sociabilidade em circunstâncias tão radicalmente adversas. Afinal como criar sujeitos plenamente legitimados, que representassem adequadamente tantas demandas, eivadas de reivindicações particularistas ? Como interpor barreiras para um homem que desconhecia uma noção de direito e dever que não fosse umbilicalmente ligado à cadeia de lealdades e interesses de sua corporação ?

A resposta para tais indagações só poderia vir da construção de teorias devidamente afinadas com esta realidade em transformação. Era preciso que surgissem novas teorias, com a afirmação de novos postulados e pressupostos que melhor traduzissem a nova configuração de forças sociais do capitalismo nascente, que brotaram por sua vez do desenvolvimento de novas formas de sociabilidade.

Tal sociabilidade, no entanto, não poderia se constituir pacificamente na base de um sentimento de emulação, gestado e difundido a partir da emergência , mesmo que incipiente, das relações de produção burguesas. A anarquia essencial de um regime fundado na lógica de uma competitividade voraz induz o homem a uma postura de hostilidade frente aos demais homens, percebidos como competidores.

O solidarismo social fundado numa noção de alteridade, ou de reconhecimento do outro, dá lugar a um solipsismo metodológico na percepção da realidade, de efeitos

deletérios para a condição humana e de graves repercussões na sociedade, pois além de desestruturar a sociabilidade existente, termina por produzir uma legião de excluídos e desesperados, castigados pela insuficiência de bens e perspectivas .

O organicismo da sociedade medieval viu-se superado pela gélida e impessoal aritmética contábil do modo de produção capitalista, aniquilando as relações e vínculos sociais tradicionais, inapelavelmente tragadas pela lógica de acumulação de riquezas, “primeiro motor “ da dinâmica burguesa e princípio de motivação do individualismo possessivo capitalista.

O demiurgo de tal sociabilidade somente poderia constituir-se, segundo realidade tão adversa, a partir da entronização de um ente exterior às contendas intensas travadas na arena do mercado. É no seio da própria doutrina cristã, portanto, que se plasmam teorias que procuram restringir o exercício da autoridade por parte do Sumo Pontífice, ao separar a titularidade do poder da igreja que provém de Deus e revela-se através do povo, sendo somente exercitado pelo Papa. O surgimento de teorias conciliaristas tendo como base as obras de Guilherme Ockham e Marsílio de Pádua expandem a noção de poder assim como dos legítimos sujeitos do seu exercício ao conjunto da comunidade cristã e aos leigos, que passam a controlar os atos perpetrados por seu dirigente maior, a autoridade papal, assim como a deter poder de decisão nos rumos da política eclesiástica.

3.1. Marsílio de Pádua

É a obra de Marsílio de Pádua a que mais sobressai entre as formulações de inúmeros outros pensadores que se preocupavam com a fundamentação autônoma do poder secular na Idade Média, principalmente pelo fato do autor encontrar-se no centro das convulsões políticas e doutrinárias em Pádua, sede das novas reflexões sobre os métodos de interpretação do Direito e da emergência do humanismo.

As influências por ele recebidas da difusão dos ensinamentos aristotélicos assim como dos valores republicanos cultuadas nas Repúblicas italianas nos revelam as linhas de força em que ele se fundamentou para a construção de seu fértil pensamento. Sem nenhuma dúvida deve Marsílio de Pádua ser entendido como o primeiro teórico a formular uma explicação secular para a razão de ser do Estado e dos seus fundamentos de legitimação, prenunciando o que mais tarde fará Maquiavel de uma maneira mais radical: a separação entre moral cristã e o exercício do governo dos homens, sendo que Marsílio de Pádua ainda possui o mérito de ter buscado erigir uma teoria a respeito da soberania do poder secular em moldes profundamente democráticos.

A influência filosófica de Tomás de Aquino, relativizando o peso da interferência de Deus na História e aceitando a discricionariedade do homem frente a seus atos, também foi decisiva para a emergência do pensamento de Marsílio de Pádua. Tal posição do pensador cristão, decorre porém da importância atribuída à obra de Aristóteles.

Marsílio de Pádua refere-se à mediação de Deus na configuração do poder do Estado, explicitando de maneira clara e insofismável a falta de legitimidade das interferências do papado na vida política na Idade Média, pois Deus somente interveio para apontar aos homens através dos ensinamentos contidos no Evangelho e nos mandamentos divinos, a importância da paz e da harmonia, já que somente com a paz e com a tranquilidade torna-se possível o desenvolvimento dos homens e a viabilização da vida em sociedade.

A ilegitimidade das pretensões de mando da Igreja sobre o Estado era combatida pelo pensador italiano, pois segundo ele não existia fundamento doutrinário para argüir-se que a autoridade dos governantes deveria sujeitar-se aos ensinamentos de Cristo. Marsílio de Pádua alega, de maneira irretorquível, que os próprios apóstolos não entretinham entre si nenhuma relação hierárquica, pois se Pedro de alguma maneira dirigia os demais componentes dos seguidores mais próximos, isso se dava em decorrência de uma legitimidade ou consentimento haurido do próprio grupo de apóstolos e não de uma delegação dada pelo filho de Deus a Pedro. A arrecadação de tributos, por exemplo, atividade essencial para o funcionamento do Estado, era constantemente descumprida pelos presbíteros e pelo conjunto do corpo clerical sob alegativa de ser a representante do Reino de Cristo na Terra. Tal justificativa, para Marsílio de Pádua, não encontra respaldo nos ensinamentos bíblicos, pois mesmo Jesus, filho de Deus, mencionava a subordinação a César em todos os assuntos “ que não prejudiquem a piedade, isto é, os assuntos divinos”³⁹.

A dedução feita por Marsílio de Pádua do fato de Cristo em sua passagem terrena nunca ter se munido de um exército próprio deve-se, segundo sua doutrina, ao

³⁹. PÁDUA, Marsílio. *O Defensor da Paz*, p. 240.

reconhecimento da autonomia do governo temporal, pois Cristo tinha clara a distinção entre a dimensão moral de sua ação no mundo, perpetrado através de um discurso que procurava a persuasão de seus futuros fiéis, do tipo de ação e objetivos vinculados ao Estado, marcados pela acepção terrena.⁴⁰

Neste sentido está presente em Marsílio de Pádua a veia anticlerical e secular do Estado, que se aprofunda e sistematiza com maior coerência nas obras de Hobbes, Locke e outros pensadores modernos. A ênfase na vontade popular como soberana frente ao poderio do governante e da Igreja coloca de maneira explícita sua preocupação com a questão da limitação do poder do Estado, antecipando o posicionamento de John Locke a respeito da realização da liberdade através do Direito. O acento na impessoalidade das normas frente aos que exercitam o poder e a conseqüente crítica ao desregramento da sua utilização feito pelos déspotas antecipa toda a sistemática liberal de criação de dispositivos e salvaguardas individuais voltadas para defesa e tutela dos direitos e prerrogativas individuais. Algo semelhante se dá com sua opção por um Estado como expressão de poder que vise sempre o bem comum e que deve constituir-se mediante escolha dos governados vinculados a tal fim e não à idéia de sucessão hereditária, demonstrando de maneira inequívoca o sentido republicano e democrático que balizava sua construção teórica.

A oposição de Marsílio de Pádua ao governo monárquico deve-se à compreensão de que o poder está titularizado por todo o corpo político que forma a sociedade e não somente por um único indivíduo. A preponderância da vontade coletiva não pode resultar do arbítrio de alguém que se autoproclama seu representante, mas sim de alguém que é permanente e diretamente controlado pelo povo.

⁴⁰ . PÁDUA, Marsílio. *O Defensor da Paz*, pp. 224-230.

A fundamentação do poder do Estado menciona a vontade de Deus como a fonte de todo e qualquer poder, mas ressalta que o desígnio divino nunca foi o de interferir na via política, social ou nos fins concretos dos responsáveis pela atividade governativa - até porque a Igreja, ao buscar influenciar ou dirigir as sociedades humanas no desempenho de suas atividades mundanas, desviaria-se de seus fins religiosos de conduzir os homens à vida eterna, cumprindo tarefas ou funções identificadas com os interesses materiais ou as paixões volitivas dos homens.

O papel dos presbíteros - na figura dos padres e do Papa como chefe máximo da Igreja - era o de redimir os homens de seus pecados, através da penitência e dos sacramentos administrados pela instituição religiosa⁴¹. Os limites ou atribuições da Igreja eram definidos, segundo o pensador italiano, pelas sagradas escrituras e não pela vontade dos clérigos que compunham a cúpula da Igreja - ainda mais porque dentro da concepção do autor a própria Igreja era entendida de uma maneira mais ampliada, incorporando todos os fiéis do cristianismo, devendo o governo daquela ser exercido por todos os seus membros, inclusive quando do julgamento dos pretensos hereges. Somente com o voto da maioria dos seus componentes a Igreja podia ser governada e sua vontade expressa.

Ao defender a autonomia da esfera do Estado ou do governo dos homens frente ao poder intemporal de Deus, Marsílio de Pádua referiu-se à vontade expressa por Jesus, filho dileto de Deus, segundo o Cristianismo, e mensageiro da vontade divina, que revelou mediante sua passagem pela Terra os ensinamentos cristãos, principalmente os atinentes à natureza do reino de Deus, já que, segundo o Messias,

cabia ao cristão a submissão plena e integral à vontade do legislador humano, desde, é claro, que não afrontasse os mandamentos divinos, relacionados à esfera do sagrado . A soberania divina não deveria ser entendida como o Cristianismo primitivo o fazia - como oposição a todo e qualquer poder de Estado ou político-, mas como uma vontade que também manifesta-se no plasmear dos maus e despóticos governos, pois mesmos estes traduzem os desígnios divinos de ver punidos os homens pecaminosos. Aliás esta tese já havia sido afiançada por Santo Agostinho anteriormente, quando afirmou que o Estado era o *remedium peccati* para os desvios do homem dos mandamentos de Deus.

⁴¹. PÁDUA, Marsilio. *O Defensor da Paz*, p. 273.

3.2. Maquiavel

É com Nicolau Maquiavel e sua visão pagã do Estado no século XVI, que se instaura uma nova percepção do político e de sua autonomia perante os valores da moralidade cristã, concepção que devém das duras experiências das comunidades do *Regnum Italicum* em relação às injunções do poder papal em sua vida política e social. Neste sentido as teorizações dos humanistas cívicos italianos no período renascentista prepararam o terreno para suas formulações, principalmente no que se refere a tradição de resistência de Florença, cidade natal de Maquiavel, frente às investidas imperiais.

A submissão de Florença ao governo de Savonarola, com todos os seus litígios e lutas, terminara por conduzir aquela cidade a um esboroamento interno de suas energias sociais. A paz, tão ansiada, não concluía-se porém em decorrência das intermináveis polêmicas de natureza política, particularmente no que tange ao reconhecimento da liberdade como princípio supremo da organização da vida em sociedade. Ao mesmo tempo, as incessantes polêmicas entre os favoráveis à manutenção do domínio de reduzidas oligarquias e os partidários da expansão da cidadania e, conseqüentemente, da abertura das instituições para uma maior participação democrática - entre os quais se inscrevia o próprio Savonarola - tornava instável o quadro político e social da época.

A atitude do monge Savonarola frente ao processo político da cidade, no entanto, era determinada por sua condição de membro da Igreja e de adepto da visão escatológica de submissão do governo às suas preocupações de teor religioso salvacionista. Os seus discursos e atos no debate político, portanto, eram

umbilicalmente vinculados à doutrina cristã, que devia, segundo sua concepção não-laica, orientar os fins e os meios da atividade política.

No entanto, se é verdade que Savonarola caracterizou sempre sua intervenção pela ênfase na questão da expansão das liberdades públicas, assim como da própria autonomia moral do indivíduo, opondo-se vigorosamente a toda e qualquer tirania, posto que tal regime constitui-se como essencialmente corrupto e anti-humano, por outro lado é bom que se mencione o papel malévolos de sua intervenção, ao identificar no comércio um elemento de corrupção dos costumes e da moralidade cívica plasmada em Florença. Tal oposição, porém, funcionou como fator de manutenção do *status quo* dominante, pois é inquestionável que a aristocracia veria seu poder derruído, caso se afirmassem novas relações econômicas, radicadas no comércio.

A ausência de poderosas forças sociais interessadas em alavancar um novo processo de desenvolvimento político e econômico terminou por coibir o afloramento de um republicanismo popular, onde a vida social pudesse vir a ser erigida sobre novos fundamentos teóricos, sem a recorrência a argumentos cristológicos e onde a construção do conceito de liberdade positiva favorecesse o amalgamento dos grupos sociais internos àquela sociedade, opondo-se desta forma às pressões inimigas externas.

É neste contexto de extrema conturbação e sensibilidade em que Maquiavel esculpe sua arguta e perspicaz sistematização teórica. O momento requeria extrema dose de realismo e de precisão na diagnose de qual opção deveria ser tomada para uma adequada e eficaz intervenção frente à realidade de incertezas e indefinições que se divisava.

A necessidade imperiosa da construção de uma nova ordem social e política, calcada em critérios eminentemente mundanos ou antropocêntricos, que integrasse a nacionalidade italiana, cindida por conflitos políticos-escatológicos, constituía-se no centro nevrálgico de sua teorização. A entronização da *virtù* e da *fortuna*, feita pelos humanistas cívicos italianos e focalizadas, por sua vez, como as principais qualidades da vida política desenvolvida na Cidade-República, expurgava o sentido da paixão religiosa que dominava os ânimos dos cidadãos e seus embates daquela época.

As virtudes do governante passavam a se identificar com sua capacidade de iniciativa e de intervenção na realidade, modificando-a ou adequando-a aos fins estabelecidos, ou seja, reconhecendo-se a legitimidade da ação governativa ou do poder da autoridade na pura facticidade.

A compreensão teológica do político vigente na Idade Média, que percebia o Estado como instrumento de concretização e extensão dos valores cristãos, é substituída por uma outra visão que “mundaniza” a política. A partir de Maquiavel, não somente atribui-se o sentido moderno do termo Estado às unidades políticas existentes e vindas a existir, como também forja-se um outro fundamento, agora imanente ao próprio ente estatal para a validação suprema ou soberana de seu poder.

A liberdade passa a ser compreendida não como uma essência, vagante no mundo brumoso dos espíritos e de suas possíveis objetivações, mas como algo que só adquire sentido no âmbito da política e de sua subordinação aos interesses da República. Para tanto, a utilização de quaisquer meios para obtenção dos fins de pacificação e ordenação da vida social e política torna-se admissível.

Afinal a arte política, para o grande pensador florentino, identifica-se intimamente com a técnica de manipulação dos desejos, temores e vontades dos homens no intuito de conquistar, manter e preservar o poder em seu tempo, técnica que, segundo suas próprias palavras, deveria basear-se na “astúcia da raposa e na força do leão”. Buscando, assim, atingir o seu objetivo mais relevante, o de conseguir a unidade italiana, removendo os inúmeros obstáculos que se interpunham à afirmação da soberania do governante e do Estado.

A pretensa amoralidade de suas concepções, assim como sua particular ênfase no poder soberano do Estado, abstraindo-se de suas convicções republicanas é geralmente mal entendida por alguns dos estudiosos do pensamento do florentino Maquiavel.

O afastamento de valores transcendentais ou que buscassem a concretização da felicidade na ambiência material do Estado, moldando-lhe segundo o ideário daquilo que se apresentasse como justo, parecia-lhe despropositado, pois não cabia ao ente estatal subordinar-se a tais discussões metafísicas.

O legado teórico deixado pelos humanistas italianos também deve ser devidamente elencado entre aquelas influências decisivas sofridas por Maquiavel e que contribuíram decisivamente para a conformação de seu pensamento radicalmente antropocêntrico.

A ruptura com a tradição medieval, de natureza consuetudinária, teológica e pluralista, começa a fazer-se quando os humanistas sentem a necessidade de acabar

com o jugo da igreja e do império germânico, assim como dos constantes assédios daquelas comunidades - situadas na atual Itália e particularmente em Florença - por milícias de outros burgos, como é o caso de Milão, que ameaça permanentemente cidades próximas a sua circunvizinhança no intuito de anexá-las a seu domínio.

A ênfase no agir como momento constitutivo da lei e da ordem política e jurídica, entendida neste momento histórico, como expressão e afirmação da vontade comunitária, termina por infundir ao homem uma nova identidade, assim como uma nova abertura de sentido face ao mundo da sociabilidade.

O revivescer do direito e da política, agora tornados efêmeros pelo toque do humano, paradoxalmente metamorfoseiam-se em criaturas eternas, posto que agora submetidos ao crivo da razão humana e de seus argumentos *ad nauseam* brandidos, e não mais aos caprichos do sinuoso argumento escolástico e seus imponderáveis desígnios, muitas vezes imperscrutáveis.

A responsabilidade individual por atos e opções modifica significativamente o entendimento do que seja a lei, pois ao invés de compreendê-la como um mero instrumento do operar divino, ou de uma ordem que aferra o indivíduo aos imperativos de uma racionalidade cósmica, tutelando-lhe os mais recônditos desvãos da consciência e reduzindo-o à passividade dos parcimoniosos, entende-a como uma construção coletiva, perpetrada pelos diversos sujeitos que compõem a sociedade - coletiva, porque Maquiavel, apesar de sua defesa contingente e transitória do centralismo autoritário, nunca olvidou suas convicções republicanas, firmemente enraizadas no solo histórico do humanismo cívico italiano marcado pelas obras inesquecíveis de Salutati e de Leonardo Bruni.

Entretanto Maquiavel produz-se enquanto pensador e homem de ação não só em função das influências recebidas em decorrência da situação de instabilidade vividas por Florença, mas também da sua recepção das construções doutrinárias dos humanistas italianos que o antecederam, e que situam o político perante a *virtù*, já anteriormente referida por Cícero na Antigüidade, na medida em que tal conceito para os humanistas não traduzia uma ordem cósmica ou teológica no plano do mundano, onde encontravam-se os homens, mas decorria da valorização da idéia de perfeição e da capacidade do homem de superar as adversidades que lhe eram opostas pela *fortuna*.

Como bem define Newton Bignotto a *fortuna* “é pensada, assim, como uma força de oposição a nossos desejos, uma entidade exterior, que pode encarnar-se nas forças cegas da natureza”⁴², mas que não nos pode obrigar a abandonar projetos de transformação do mundo. O homem afinal, como já indicavam os humanistas do *quattrocentto*, deve cada vez mais desenvolver-se, arrostando as resistências que lhe são pespegadas pelos caprichos da *fortuna*.

Após um longo processo de distanciamento do homem de si mesmo, secundarizado que estava pela predominância de uma ordem natural teológica, é com os humanistas italianos que inicia-se o processo de resgate da humanidade perdida do homem, humanidade que transfixa-se através da *práxis* transformadora desse mesmo homem sobre o real, e que se produz a partir da consciência infeliz de sua condição finita, mas que nunca perde de vista a necessidade de sua atualização permanente, nesta busca infinda pela infinitude de seu ser em eterno *devenir*.

⁴². BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*, Editora Loyola, p.35.

As explicações voluntarísticas, que contribuía para a gestação de uma concepção de soberania divina, a exemplo da teorização de Santo Agostinho, são substituídas por um outro entendimento de vontade, não mais uma vontade que emana de uma racionalidade indecifrável em seus fins primeiros e últimos, indevassável ao conhecimento humano, e que por isso mesmo, muitas vezes vinha a exercer o poder de forma autocrática por aqueles que diziam-se os intérpretes da vontade soberana de Deus, a que as autoridades se submetiam por serem simples instrumentos de execução de sua vontade.

O aspecto externo da soberania comunitária sobressai-se frente ao interno, pois a urgente relevância do fortalecimento da comunidade e da procura da paz nas relações entre os povos refluí diretamente sobre a organização interna das coletividades. Deve-se ressaltar porém a complementação necessária entre ambas as esferas da soberania, já que um poder que não consegue impor sua vontade no âmbito da comunidade internacional dificilmente terá condições ou legitimidade para fazer-se acatar internamente, pois as pressões externas certamente traduzir-se-ão em uma fragilização do poder decisório interno, ao debilitar e desestabilizar o funcionamento das instituições que lhe constituem, no exato momento em que o comando estatal precisa reunir forças internas para tolgar tais investidas.

A teorização de Maquiavel possui óbvias convergências com a de outros pensadores de seu tempo, quais sejam, o fortalecimento das sociedades nacionais que começavam a paulatinamente constituir-se, após uma longa maré de dispersão, fragmentadas pela agregação identitária das pequenas lealdades de grupos,

corporações e organismos familiares, que dilapidavam quaisquer possibilidades da emergência real do conceito de soberania .

O mundo concreto ainda não estava preparado para a recepção e enraizamento de tão crucial categoria do pensamento político ocidental. Havia-se que mudar as condições para que também o homem e sua condição se transformassem. Ou melhor, em que pese a relevância e a centralidade das contribuições de Maquiavel para o questionamento da ordem teológica vigente, o fato é que somente posteriormente constituem-se plenamente as bases doutrinárias do estabelecimento do poder incontrastável do Estado Nacional e de sua expressão mais acabada, a soberania.

3.3. Jean Bodin

O marco histórico da soberania encontrou em Jean Bodin sua mais contundente afirmação, posto que é com o grande publicista francês que se visualiza uma convergência entre a teorização favorável a um deslocamento do poder difuso na sociedade medieval para o Estado e o movimento concreto de fortalecimento da autoridade régia, com o debelamento das guerras dinásticas travadas em solo francês, pois como bem assevera Carl Schmitt⁴³:

⁴³ A preocupação de Carl Schmitt, manifestada nesta passagem referente à Bodin e sua teoria da soberania, deve-se às suas posições anti-liberais e anti-democráticas, que o conduziram a defender a posição de que na Alemanha no período Weimar caberia ao Presidente do Reich o exercício do poder soberano em detrimento do parlamento, órgão este que segundo Kelsen, seu antagonista na defesa do modelo liberal de Estado, seria incumbido de estabelecer as leis e, portanto adquiriria uma centralidade maior do que os demais poderes na sociedade moderna.(v. Cf. SCHMITT, Carl. *La Defensa de la Constitucion*, pp. 245-251)

“ El problema cardinal de la soberanía reside en la unión de lo fáctico y lo jurídico, o si se prefiere en la superación de la tensión existente entre el ser de la realidad y el deber ser de la norma “⁴⁴.

Bodin fundamenta a idéia de soberania do monarca no fato deste se afigurar como mero executor das leis e da vontade divina, revelando uma certa compreensão naturalista dessa supremacia, ainda resultante das sobrevivências das cosmovisões teológicas presentes no medievo. Isto o conduz a anuir com Robert Filmer, quando este compara a autoridade do monarca com a do chefe de família, já que “ el espectáculo de la naturaleza nos revela una organizacion monárquica del universo, cuya expresión más llamativa la tenemos en la familia, “ verdadera imagen de la republica “, organizada em torno a un solo chefe “⁴⁵.

Entretanto plasma-se na obra de Bodin *Los seis libros de la República* pela primeira vez uma fundamentação permanente do conceito de soberania, tendo em vista que Maquiavel havia feito uma defesa pragmática e momentânea de um poder forte contra os movimentos centrífugos das forças sociais na região itálica. Ao mesmo tempo que pode-se averiguar as distintas concepções de Maquiavel e Bodin a respeito do poder do Estado, pois enquanto aquele o via como algo que encontrava sua fundamentação em si mesmo, enfatizando a autonomia do político frente ao teológico, já este, compreendia que a legitimação do poder monárquico encontrava-se no transcendente, retornando assim a uma concepção teocrática do Estado.

⁴⁴. BODIN, Jean. *Los seis libros de la República*. Estudio preliminar de Pedro Bravo Gala, p. LIV.

⁴⁵. BODIN, Jean. *Los seis libros de la República*, p. LXXIII.

Ao analisar o poder dos governantes ou príncipes até então, Jean Bodin menciona que estes não podiam ser considerados soberanos, posto que sua condição era a de meros depositários ou custódios do poder. Pois a bem da verdade, para que se afirmasse o poder da autoridade governativa para que se afirmasse como soberana fazia-se necessário que ele se configurasse como absoluto e perpétuo.

Qualquer concessão ou limitação ao exercício da autoridade que não decorresse das leis divinas e naturais definidas por Deus deveria ser prontamente rechaçado. Daí por que a lei era vista não como uma produção de um corpo impessoal como o parlamento, como mais tarde se fará nos Estado de Direito de filiação liberal, mas sim como algo que emana da vontade unipessoal e irresponsável do monarca, o que o leva a diferenciar lei e direito, pois enquanto o primeiro expressa um caráter mandamental e imperativo, o segundo por conseguinte está vinculado ao valor da equidade - exceto nos casos de convenção ou tratados, pois nestes casos o Estado, na figura do monarca, agia como um ente privado, devendo honrar os seus compromissos anteriormente assumidos, visto que, nos atos propriamente políticos, ou seja, que se refeririam aos interesses do bem comum ou públicos, o que imperava era a possibilidade ilimitável do monarca impor seu comando supremo, cabendo aos súditos o seu mais absoluto cumprimento e submissão, sem questionamentos ao seu eventual conteúdo, pois para Bodin, assim como:

“ El Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los canonistas, tampoco el principe soberano puede atarse las suyas, ainda quisera. Razón por la cual al final de los edictos y ordenanzas vemos estas palabras : *Porque tal es nostra voluntad*, com lo que se da a entender que las leyes del

príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas e vivas razones, sólo dependen de su pura y verdadera voluntad “⁴⁶

O reconhecimento da insuprimibilidade da divisão entre governantes e governados, independente da análise de qual seja a forma de governo mais adequada, revela que para Bodin o importante é a afirmação do poder soberano como totalidade superior a qualquer uma das suas unidades sociais constitutivas. A exemplo da relação entre Deus e homens, caracterizada pela hierarquização, caberia aos governados cingir-se ao acatamento das determinações régias, tidas também como supremas, o que expressava uma concepção escalonada do poder, na medida em que o monarca era havido como soberano e era, ao mesmo tempo, súdito face à vontade suprema do Divino.

A soberania neste caso deve ser encarada como um conceito relacional, o que leva a concluir que, em última instância, o raciocínio de Bodin incide em uma antinomia, pois o único poder soberano absoluto é aquele que se entende como autosuficiente, encontrando o fundamento de legitimidade em seus próprios atos, desvinculando-se desta maneira de outras fontes externas de poder - o que, segundo a visão teológica que perpassa a leitura de Bodin, não ocorre com o poder do monarca, já que o seu poder de emitir comandos e ordens está adstrito ao instituído por Deus.

Daí a necessidade de se operar uma síntese entre as preocupações metodológicas de Maquiavel, preso a uma visão mundana e soberana do poder político que busca divorciar o poder do Estado das influências metafísicas da moralidade cristã, das referentes as incursões de Bodin, voltado para a legitimação da autoridade do monarca

⁴⁶. BODIN, Jean. *Los seis libros de la República* P.53.

francês em um Estado concreto que se gestava – no caso, a França - mesmo que para isto seja necessário utilizar-se de fontes teológicas para o reforço da autoridade incontestável deste.

3.4. Thomas Hobbes

O pensador que consegue absorver um sentido de imanência do poder presente na construção teórica de Maquiavel sem descurar para a força política transcendente e legitimadora que se reveste a religião foi Thomas Hobbes. A engenhosidade de seu fundamento doutrinário ao Estado e de seu poder soberano abriga uma teoria sutil e nuançada que, ao mesmo tempo que aponta em uma direção contratualista, assimilando o potencial democrático deste instrumento, ao fazer alusão à dimensão do consentimento no exercício da autoridade e identificando assim nos próprios homens concretos a sede de todo poder; admite paradoxalmente também a existência de certas leis naturais determinadas por Deus e que são objetivadas neste mesmo contrato. Tais leis naturais, ao serem positivadas pelo Estado, reduzem-se a um único mandamento, o de manter e preservar a vida entre os homens. Dest modo ocorre com Hobbes um duplo movimento teórico, em sentido descendente e ascendente no que se refere a fundamentação do poder do Estado.

A “costura” de duas matrizes teóricas tradicionalmente distintas e contrapostas, como são os casos do contratualismo e as emanadas do pensamento teológico, encontram em Hobbes o seu ponto de convergência e interseção.

O modelo hipotético hobbesiano das relações entre o período natural como momento anterior ao surgimento do Estado, nos afigura como bastante emblemático e representativo da situação de crise social e de derruição dos valores tradicionais da sociedade medieval, decorrência do estiolamento das referências conceituais e de paradigmas já firmados e que, não obstante sua aparente intangibilidade, vêm-se tolhidas pelas vagas inclementes das grandes modificações históricas, representadas no ruir da arquitetura obsoleta e arcaica do período medieval.

O pessimismo antropológico na obra de Thomas Hobbes é evidente, irradiando-se por toda sua concepção de Estado e dos vínculos deste com a sociedade, e que termina por tornar manifesto sua preocupação fundamental, onipresente em toda sua fértil construção doutrinária - esta obsessivamente preocupada com a ênfase na segurança nas relações sociais e, por via de consequência, no reforço das estruturas políticas e da centralização do poder no Estado. O transplante das condições de competitividade desenfreada, presente no aflorar das relações de mercado em sua época, marcaram-lhe densamente o caráter, assim como sua produção teórica.

Era necessário a realização do parto histórico que liberasse as energias sociais e econômicas adredemente reprimidas pelo localismo medieval. Porém, para que isso ocorresse, fazia-se oportuno não somente findar com as taxações abusivas perpetradas pelos senhores feudais, mas também induzir a que a sociedade se submetesse a movimentos aglutinadores, centralizando forças e competências que até aquele momento não se encontravam sob a égide do poder do Estado. O término da estruturação pluralista da sociedade feudal, fincada nos interstícios de seu complexo e articulado tecido social, moldará o mercado no espaço mais amplo do Estado territorial.

A compreensão das virtudes do homem, regido, segundo o grande pensador inglês, pelos baixos interesses da vanglória, da cobiça e da busca do poder, apresenta-se como uma teoria bastante expressiva dos dilemas e perspectivas vivenciados em sua época, pois tal quadro nada mais era do que o reflexo das circunstâncias materiais e sociais da sociedade inglesa e de maneira genérica européia.

A instabilidade e o caos normativo eram a tônica daquele período histórico tumultuado. A inexistência de um sujeito que conseguisse amalgamar a nação, dando uma expressão jurídica e política aos desejos coletivos de autodeterminação era para Hobbes uma decorrência da liberdade absoluta em que os homens se encontravam no período natural.

A ausência de uma sociabilidade inata entre os homens - já que os mesmos eram percebidos como movendo-se, exclusivamente, a partir dos valores da competitividade e da emulação - trazia consigo uma visão antropomorficamente negativa de qual seria o papel incumbido ao Estado, pois, ao invés de constituir-se como fiador dos direitos e garantias individuais, na verdade possuía como função primordial - a de instaurar as condições para que se fizesse possível o convívio entre os homens.

A luta de todos contra todos explicitava uma visão exatamente inversa aos que ventilavam os humanistas cívicos italianos, que acreditavam piamente nas virtudes do humano e na excelência do espaço público como momento primordial do agir.

A liberdade para Hobbes era vista em sua acepção essencialmente negativa, onde cabia ao Estado afirmar o seu poder, restringindo por sua vez a autonomia do indivíduo

e tornando diminuta a tábula de direitos relacionados ao indivíduo. A soberania do Estado na verdade não decorria propriamente da coletividade, por mais que Hobbes reconheça o consentimento originário de todos os indivíduos reunidos em assembleia na formatação do contrato social entre os sujeitos.

Percebia-se de forma nítida na construção doutrinária hobbesiana que na transição do período natural - onde as individualidades viviam insuladas sobre si mesmas - para o período político ou social houve inquestionavelmente uma renúncia de direitos. A sociabilidade implica portanto em intensificação da conflituosidade, pois no meio de feras é impossível constituir-se um poder na base da lógica da argumentação e da troca de opiniões ou do reconhecimento de direitos.

O poder da soberania, personificado na autoridade incontestável do monarca absoluto, não expressa ou traduz a convergência de um rico processo de enlaces de subjetividades desenvolvidas no campo da sociabilidade humana, mas sim perfaz-se a partir da supressão da multiplicidade das vontades singulares, sede irrenunciável da moralidade.

A centralização do poder do Estado pressupõe o esvaziamento do diminuto espaço público, que começava a constituir-se subrepticamente na textura das relações sociais no período medievo e a ser entendido como a instância onde as subjetividades se encontravam e travavam uma salutar disputa sobre valores sociais, desde polêmicas literárias tratadas nos *saloons* da corte feudal, onde burgueses e aristocratas discutiam calorosamente seus pontos de vista, até os jornais que começavam a formar-se paulatinamente. Tal pluralismo existente na idade média vê-se suprimido na

emergência do Estado territorial, e é devidamente justificado pelo pensamento de Thomas Hobbes.

A estatolatria do pensamento moderno instaurado por Hobbes que, como já foi visto, erige-se sobre as ruínas da autonomia individual e do pluralismo social, afigura-se em primeiro momento contraditória, dado que o reconhecimento formal da importância do consentimento articula-se com sua refutação ou atenuamento nos momentos subsequentes por parte do demiurgo estatal.

Tal anuência porém constituía-se em um momento subordinado de sua obra, posto que o eixo principal de sua concepção gravitava em torno da preocupação de selar uma ordem política e social incontestada, onde os homens tornavam-se súditos após a celebração do contrato social, renunciando a quase todos os direitos e deveres, exceto um: o direito à vida. Neste sentido a soberania em Hobbes só podia ser compreendida a partir da identificação com a exclusão de direitos titularizados pela comunidade, já que a idéia de liberdade para Hobbes confundia-se com a anarquia e com o fomento de disputas intestinas no âmbito da sociedade constituída pelo contrato.

Se, de certa maneira, percebe-se na obra de Thomas Hobbes uma valorização da dimensão jurídica no balizamento dos atos de autoridade do Estado a partir da valorização do contrato, assim como na ênfase por ele atribuída à segurança e à estabilidade nas relações entre os indivíduos, sob outro enfoque é perceptível a oposição por ele detectada entre direito e liberdade, pois esta inspira temores profundos, apresentando-se em suas divagações teóricas como ante-sala do caos e da autofagia entre os homens. O direito é compreendido como instrumento do poder de fato, sendo-lhe atribuído a função de mantenedor da paz social, mesmo que esta paz traduza-se em supressão da liberdade humana.

A bem da verdade, a liberdade moral para Hobbes era apanágio somente do monarca, pois este gozava de uma discricionariedade quase sem limites, cabendo-lhe lecionar os demais membros do povo a respeito de temas tão relevantes naquele período, como eram os referentes à moral e à religião. A fundamentação divina do poder do monarca foi um expediente para a legitimação do conceito de soberania civil ilimitada personificada na figura régia, se que tornava a responsável pela definição do que fosse correto ou não em termos de prática social.

Sequer a propriedade privada, núcleo material do capitalismo, era guardada dos assédios monárquicos; nem a liberdade em sua concepção burguesa, relacionada à fruição dos resultados ou rendimentos da propriedade - ambas viam-se constantemente perturbadas pelo arbítrio do soberano. A atividade de mercancia, por sua vez, encontrava-se tolhida pelo voluntarismo monárquico, que encontrava sua expressão através da submissão a lei civil, formalização dos preceitos oriundos da lei natural.

A legitimidade do poder não perdia completamente seus vincos com a dimensão transcendente, característica fundamental do jusnaturalismo clássico - muito pelo contrário, pois invertia a mentalidade até então dominante, onde a tábula de valores, insitos à sociedade, sofre uma nova hierarquização. Os preceitos centrais do cristianismo, base da conformação de uma religião civil monopolizada pelo Estado hobbesiano, e reduzida a um único ensinamento fundamental - “ não faças ao outro, o que não queres que façam a ti mesmo”- de certa maneira positivava-se, ao mesmo tempo que passava a constituir-se como uma espécie de filtro daquilo que se entendia como o racional reconhecimento de Deus, sem nenhum tipo de submissão a critérios especificamente teológicos, estranhos ao mister precípua do Estado.

Tal resumo perpetrado pelo Estado das inúmeras e infundáveis contendas entre seitas e religiões as mais diversas, tornava-se imperativo face à formação de um monopólio ideológico e político do ente estatal frente aos vários grupos sociais que compunham a sociedade. Afinal era necessário não se romper declaradamente com os valores e princípios do direito natural, hegemônicos a época. Hobbes engenhosamente conseguiu engendrar uma explicação de sociedade e fundamentar uma concepção de soberania que ligava o transcendente da axiologia dos princípios etéreos emanados da visão de mundo jusnaturalista com a concreção desses mesmos valores através de sua interpretação e aplicação autorizada pelo ordenamento estatal. O prenúncio do positivismo jurídico - voltado para a identificação do direito com o Estado ou, mais precisamente, para a adequação dos atos deste com as normas produzidas - passa a regular as condutas sociais, já podendo ser identificado no arcabouço teórico hobbesiano.

A unidade dos elementos de cognição do mundo social deveria antecipar a convergência das forças sociais em torno de um único centro que era o Estado. A natureza concentradora do Estado na concepção autocrática de Thomas Hobbes procura assimilar tudo aquilo que possa vir a se constituir como potencial ameaça à unidade e à integridade de sua autoridade absoluta, personificada no monarca. O banimento das filigranas doutrinárias entre seitas e correntes que se reivindicavam cristãs possibilita por sua vez a distinção entre crença externa e interna - sendo aquela a única relevante socialmente, pois possuía o caráter de obrigatoriedade para todos os que participavam da vida comunitária, ou melhor, para todos os que partilhavam da comunidade, agora civilizada em decorrência da presença do Estado na mediação das relações entre os indivíduos.

Para alcançar seu objetivo Hobbes não titubeia em proclamar suas dúvidas quanto à verossimilhança dos ensinamentos bíblicos, devido ao desconhecimento de muito das origens de tais preceitos. Além disso menciona as incertezas presentes na multifária interpretação desses preceitos, pois existem inúmeras possibilidades e dúvidas quanto ao sentido de certas expressões ou parábolas. O que se pode perceber em Hobbes é que todo o seu tratamento e abordagem da religião está impregnado por sua particular obsessão: a de forjar uma sociedade pacificada e estável política e socialmente. Ao invés da religião ter uma primazia sobre as questões propriamente seculares, infundido-lhe toda uma problemática que lhe é estranha, o que se vê em Hobbes é exatamente o inverso, um afastamento das discussões de cunho religioso mais voltadas para o plano salvífico, e uma antropomorfização da religião, que se submete aos interesses mundanos, justificando-se somente perante estes.

As virtudes do governante, que anteriormente havia sido objeto de considerações de Maquiavel, ganha em Hobbes um sentido mais utilitário, onde o que importa é que o Estado cumpra sua função de garantia da perpetuidade da vida humana, assegurando as expectativas dos súditos frente a uma realidade incerta e imprevisível. Neste aspecto a previsibilidade e o relativismo dos valores, passíveis de retificação dada a falta de certeza cabal quanto a seu possível sentido, permite deduzir uma concepção de verdade em Hobbes distinta do conteúdo ético dos ensinamentos cristãos, pois a verdade para Hobbes deveria ser aquela que se objetivasse como a mais interessante para os detentores do poder do Estado. Seu cristianismo não o impede de perceber que a ideologia religiosa naquele momento histórico assumia uma dimensão perturbadora no âmbito da vida social e política.

3.5. Estado e a Autonomia do Político

Em consequência da secularização acima referida, a própria percepção da atividade política sofre mutações. O reconhecimento do estatuto autônomo da política em face dos conteúdos teológicos - que duplicava por sua vez a realidade, desdobrando-a em dois níveis distintos, o plano da existência propriamente dita e o da transcendentalidade - se afigura como o marco fundante de uma reflexão sistemática sobre o político e sua especificidade. A *virtù* e a *fortuna* eram compreendidas como elementos fundamentais para um bom desempenho da atividade governativa, que por sua vez passava a ser compreendida dentro de uma conjuntura política e social, onde o que importava era a garantia da sociabilidade da comunidade, através da firme e resoluta ação do Estado. A idéia de *virtù* desvincilhava-se do seu invólucro cristão e ganhava um sentido especificamente político, visto como uma arte ou ciência onde dá-se - nas palavras de Maquiavel - o encontro da astúcia da raposa com a coragem do leão, voltadas assim para a afirmação da imperiosa razão de Estado, sobreposta ao recato ou recolhimento de certas condutas nas pretensas virtuosidades pregadas pela doutrina cristã.

Em nome da moralidade cristã, monopolicamente interpretada pelo monarca, abrogava-se a moralidade cristã. O amoralismo detectado em Maquiavel por muitos estudiosos de sua obra e também atribuído a Hobbes deve-se ao caráter pragmático de seus propósitos que, longe de querer edificar um reino utópico, onde a igualdade e a justiça pudessem aflorar, detém-se na pretensão teórica de construir uma concepção de Estado que pudesse restaurar a sociedade, cindida pelos conflitos intermitentes e deste

modo neutralizada perante os conteúdos de moralidade e, via de conseqüência, mais despolitizada.

O sentido centralizador do pensamento político imprimido na história a partir das valiosas contribuições teóricas de pensadores já aludidos como Maquiavel, Bodin e Hobbes ao romper com as concepções teocêtricas de justificação das estruturas políticas no medievo, traduz-se em um passo significativo na afirmação de um estado secularizado e laico, características estas cruciais para a definição da modernidade política.

Os laços familiares, os nexos localistas e todo o legado deixado por um conceito de legitimidade fundado nas tradições, como bem definiria a tipologia weberiana, passam a ser atribuídos à vigência do reino da obscuridade e da desrazão, onde o dogmatismo religioso e o estigma da intolerância impediam o livre fluxo de um processo argumentativo, pautado no apego às virtudes do livre-arbítrio.

A submissão incontestada a qualquer ordem emanada do soberano pode significar a obediência a também qualquer conteúdo, independente do seu maior ou menor apego ao ideal de justiça. A personificação do poder identificado com um determinado indivíduo não somente contribui para a desvinculação do Estado frente ao direito, tornando a autoridade governamental irresponsável, mas também para a subordinação do Estado à vontade onipresente e instável de um só homem.

O direito de insurreição contra o despotismo régio só podia ser aceito no caso de tibieza do aludido monarca, por exibir falta de têmpera e energia necessária para combater aqueles que ameaçassem a segurança ou a paz da vida em sociedade.

Nestes casos específicos, Hobbes autorizava o levante contra o monarca, desidiioso no cumprimento de seu único dever constante do pacto fundante da sociabilidade- o de conservar as vidas humanas, razão primordial para o surgimento do Estado.

A vontade suprema do Estado apresenta-se a partir da supressão de todos os parcialismos de grupos ou resquícios de autonomia individual, ao mesmo tempo em que era havida como a melhor expressão dos interesses gerais da sociedade civil. A própria entronização do conceito de vontade junto ao Estado trazia embutida uma certa compreensão subjetivista deste, pois ao invés de perceber-se a vontade como algo fictício ou como uma decorrência do processo de representação das diversas vontades individuais ou mesmo de personificação do ordenamento jurídico, preferia-se entendê-la como vinculada à vontade de potência do monarca, responsável maior pela solidificação da ordem e da coesão social na sociedade de então.

No entanto o sentido inequivocamente autocrático de tais concepções não impediu que se introduzisse uma noção cara ao constitucionalismo liberal e democrático - a de que as relações entre os indivíduos, quaisquer que sejam eles, devem ser intermediado pelo direito. Este elemento constitui-se para muitos teóricos contemporâneos como central para a futura edificação do liberalismo - em que pese a ausência de mecanismos institucionais concretos, pelo menos de acordo com as linhas conceituais presentes na concepção hobbesiana , contribuindo desta maneira para o refreamento do poder desmesurado das monarquias absolutistas. A representação em Hobbes subsumia-se à figura do monarca, onde o caráter unipessoal do poder e do funcionamento das instituições políticas podava qualquer possibilidade de um processo de síntese

A assimilação do direito romano em suas bases individualistas e abstratas era perfeitamente congruente com as carências da nova ordem econômica, pois somente através de tais características é que se podia pensar na possibilidade de uma expansão de relações de mercado, que se viam ofuscadas pela restritiva estrutura jurídica feudal, onde as microracionalidades dos interesses parciais sobrepunham-se à universalidade de uma pretensa subjetividade humana.

A importância de um direito natural de inspiração racionalista era imprescindível para o esvaziamento das “irracionalidades” dos valores medievais. A lógica do humano e de seus imperativos afluíam, principalmente a partir do surgimento do humanismo na Itália, de nítida inspiração renascentista, que por sua vez, pairava sobre tudo aquilo que a negasse. Como diria Protagóras, “o homem é a medida de todas as coisas”, daí por que a ordem jurídica burguesa emergente fixa de maneira sobranceira a autoreferência dos critérios humanos, que a partir da modernidade estipulam quais são os critérios de aferição das condutas humanas no espaço do Estado territorial.

4. Conclusão : A afirmação da Soberania como um Conceito

Político

A idéia de soberania origina-se no pensamento teocrático a partir da crença no caráter superior do poder papal, na medida em que Deus era pensado e compreendido como centro ordenador do mundo na Idade Média e paulatinamente vai descendo e se arraigando ao solo histórico, onde os homens concretos esbatem-se em torno de seus interesses e vontades.

O sentido hierárquico de tal conceito entretanto já era perceptível em seu invólucro teológico, não podendo ser dissociado da ambiência social em que aquele era produzido. Afinal um poder somente pode ser compreendido como soberano em relação a outros poderes que porventura não o sejam. Neste sentido a soberania é sempre uma idéia ou conceito relacional que não pode ser pensado senão a partir da posição em que se situa aquele ou aqueles que se reivindicam como seus detentores.

A pluralidade de centros decisórios – tanto na esfera jurídica, quanto política - e a conseqüente ausência de uma maior definição acerca das suas respectivas competências jurisdicionais assoma como causa primacial das dificuldades de se antever teorias a respeito da soberania antes da instauração da modernidade política.

A sobreposição de distintos sistemas jurídicos no período medieval, como são os casos do direito romano, germânico, canônico, urbano, feudal, etc, combinada com a noção de ordem universal e transcendente legada pelo cristianismo, nos desvelam um momento paradoxal e aparentemente caótico. Daí os empecilhos para a captação de

uma teoria sistemática sobre a soberania na Idade Média, pois ainda não era possível divisar nesta multiplicidade de núcleos de poder difusos, tensionados por movimentos centrífugos contínuos, a existência de algum poder que pudesse se afigurar como superior ou incontrastável frente aos demais.

A soberania passa a adquirir um sentido político-teológico de fato com a emergência e o fortalecimento gradativo do poder da Igreja sobre os poderes estamentais e do Estado - particularmente sobre este último, já que a compreensão universalista propugnada pelo cristianismo sempre percebeu o Estado como uma criação mundana, derivada da presunção e da condição pecaminosa do homem.

Ao poder secular, caso este pretendesse se legitimar, caberia a submissão pronta à sanção divina, pois somente através da santificação promovida pela Igreja - tida como representante de Deus na terra - e viabilizada por intermédio da autoridade papal, é que aquele poder perde sua mácula originária, o que faz perceber que desde os primórdios da Igreja, já era possível se deduzir um sentido plenipotenciário em como se compreendia as relações entre o seu poder e o poder secular.

A redução da multiplicidade de poderes ao poder uno de Deus, representado pela Igreja, demonstra inequivocamente o intuito de erigir o seu poder em uma espécie de *Plenitudo Potestatis*, que subordina, hierarquizando, todos os poderes, de acordo com sua interpretação dos fins últimos traçados pelos mandamentos divinos.

Somente quando os ideólogos do Estado conseguem tecer teorias que intentam apropriar-se das explicações teológicas de mundo, fazendo com que elas gravitem em torno do reforço da autoridade monárquica na época do absolutismo, é que podemos

divisar o início de um processo de secularização do poder do Estado. Não por que os vínculos entre poder secular e o transcendente, que perpassam todos os períodos históricos - desde a Antiguidade com os romanos e sua divinização pagã dos poderes do imperador até o período de transição da Idade Média para o período moderno - tivesse se estiolado ou mesmo atenuado mas porque, a partir de agora eles subordinam-se a uma lógica de legitimação do poder secular e temporal .

É com o processo de absorção do poder por parte das comunidades nacionais em formação que podemos visualizar a configuração política do conceito de soberania, pois a partir desse momento o poder não é mais entendido como uma mera expressão de uma instância externa aos homens como o teológico, que os cingia a acatar passivamente à ordem vigente como um dado inelutável, estranha a sua subjetividade.

Tal evolução já se prefigurava no *Regnum Italicum* nos séculos XI, XII, XIII e XIV, visto que é do contraste e da fricção entre o poder universal dos impérios Sacro-Germânico e Papal, adversos aos interesses daquelas comunidades concretas, que os seus cidadãos temperam-se, forjando a idéia de soberania. A configuração do poder "parcial" - considerado provincial pelos impérios de então- em poder soberano e portanto supremo no seu espaço territorial ainda diminuto desafia a ordem teológica do mundo, fundando um outro olhar sobre o político e seus significados.

Com os humanistas cívicos italianos do *trecentto* e do *quattrocentto* a política é vista como algo indissociável da liberdade, não a liberdade do eu sozinho, solipsista, como propugna o liberalismo possessivo posterior, de natureza individualista e antidemocrática, mas sim como uma construção humana que resulta na formação de uma vontade coletiva expressiva dos interesses da cidadania. Ou seja, a soberania

adquire também um sentido decisivo na criação de uma identidade própria da coletividade, pois agora o político é percebido como uma arte humana,⁴⁷ que enfatiza a *virtù* como capacidade do homem de sobrepujar as circunstâncias e os óbices do imponderável contra os seus desejos, os quais tanto podem decorrer da resistência tramada por outros homens, quanto de forças cegas da natureza, denominada de *fortuna*.

A soberania passa a adquirir um significado claramente político e jurídico somente com o processo real de centralização do poder ocorrido nos séculos XV e XVI, decorrente das necessidades dos altos estamentos feudais, da burguesia que lutava pela extensão dos mercados nacionais e dos próprios interesses das monarquias. É com Bodin, Maquiavel e Hobbes,⁴⁸ pensadores e filósofos identificados com a noção absolutista do poder, que se fornecem as bases doutrinárias para uma adequada fundamentação autônoma do poder secular em relação à Igreja.

A soberania passa agora a ser compreendida como um conceito vinculado ao poder decisional supremo do monarca sobre todos os outros poderes, a quem de resto não cabe mais questionar sobre o sentido de justiça ou não de seus comandos imperativos. A afirmação da vontade concreta do monarca absolutista não precisa mais recorrer ao consentimento de outrem, seja ele o povo ou o papa, pois ela é passa a ser tida como vontade originária e não mais delegada, sendo assim considerada fonte imediata de qualquer outra ordem em seu território. Finalmente, sedimenta-se o princípio do *sibi principis* romano no solo dos Estados Modernos, plasmando um

⁴⁷. BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália*, p.03-80.

⁴⁸. BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*, p.101-132.

princípio de significativa relevância para a estatuição do poder do Estado, o *Rex in Regno Suo est Imperator*.

Neste sentido o Direito Natural termina por positivar-se, na medida em que tal direito é aquilo que o monarca entende que deve ser. Tal posição é bem manifesta em Hobbes, quando o eminente filósofo inglês engendra uma teoria sobre a origem e justificação do poder que suprassume o teológico no político e no jurídico, posto que as leis naturais sofrem uma *ad unum reductor*, onde somente a lei natural à vida mantém-se irreduzível após o pacto que celebra a formação do Estado.

O poder régio, que na Idade Média via-se constringido por uma série de mecanismos de controle de sua autoridade - tanto pela cadeia de obrigações a que via-se submetido em decorrência dos laços de vassalagem feudal, quanto em função dos limites que lhe eram impostos pela idéia contratualista nascente na Idade Média - autonomiza-se, enfatizando-se desta maneira a dimensão de politicidade objetivada no conceito de soberania.

Parte II

Crise do Conceito de Soberania

1. Estado Liberal e Formalismo Jurídico : Despolitização da Soberania

O fortalecimento da idéia de soberania nascida com os Estados Nacionais correspondeu a uma época onde a unidade interna das sociedades européias fazia-se urgente. A dificuldade de construir uma identidade mais ampla entre os indivíduos, dispersos pelo fim do feudalismo, requereu uma forte ênfase na centralização de forças econômicas e sociais.

O pluralismo da Idade Média - a realidade complexa que se descortinava no cruzamento e superposição de diversas instâncias de poder - vê-se reduzido à unidade do poder do Estado, onde os costumes, o informalismo de um direito mais apegado às pequenas comunidades locais e a diversidade de realidades existentes no âmbito dos inúmeros reinos, principados, repúblicas, domínios dinásticos e feudos viram-se destruídos pela ação coesionadora do Estado Nacional: nada, nenhuma força podia fugir do seu raio de ação. Como uma espécie de Saturno que devora todos os seus filhos, o Estado Nacional assimilou todas as comunidades internas situadas no seu interior, refutando toda e qualquer idéia de separação de funções ou mesmo de delegação interna de competências.

O Estado Nacional encontrou no Estado Unitário, em seu longo percurso evolutivo, sua mais singela configuração⁴⁹. O contorno simples e homogêneo da forma unitária, primeira manifestação fenomênica assumida pelo Estado em seu período absolutista, reflete o grau reduzido de complexidade da sociedade. A idéia de um único centro de irradiação do poder junto à comunidade que lhe constituía representa o distanciamento cada vez mais visível entre as estruturas de poder e o homem comum situado em sua localidade.

⁴⁹ . BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*, p. 149.

Após a modernização da sociedade modificou-se o Estado consideravelmente, pois esta tornava-se não só mais heterogênea e complexa, mas também mais reivindicativa. A assunção do liberalismo, depois do declínio do absolutismo monárquico, indicava uma radical transformação das relações entre o Estado e a Sociedade Civil, particularmente no que diz respeito ao seu setor hegemônico, a burguesia, pois a dissolução dos laços de lealdade firmados entre vassallos e senhores feudais, de um lado; e das obrigações sociais e vínculos morais convertidos em costumes e tradições, de outro lado, são varridos pelos ventos da modernidade capitalista, introduzindo novas formas de ver e pensar a realidade.

O quedar de uma cultura fincada no romantismo e na apologia de noções como honra e fidalguia dá lugar ao fetichismo econômico e às relações contratuais pautadas na idéia de uma lucratividade contábil cada vez mais intensa e voraz. Como diria Marx no *Manifesto Comunista* em síntese sobre a emergência das relações sociais burguesas na modernidade:

“Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas. Rasgou todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus “superiores naturais”, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do “pagamento à vista”. Afogou os fervores sagrados da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta.”⁵⁰

⁵⁰ MARX, Karl. *Manifesto Comunista* p.42.

Este processo de modernização das estruturas econômicas e sociais com o advento do capitalismo inscreve-se como um momento decisivo na história da formação e sedimentação das bases do Estado Nacional moderno, pois sem a ação do Estado, removendo os óbices à constituição da ordem liberal, a formação da nova ordem não poderia ter-se concluído.

Daí porque existe um fio de continuidade lógica entre o processo de centralização do Estado Moderno, formulado inicialmente por Bodin, Maquiavel e Hobbes e o surgimento de novas relações econômicas e sociais centradas no mercado, o que implica em afirmar que o Estado pode ser considerado como um intermediador do mercado e da sociabilidade capitalista que lhe está subjacente, comprovando assim que a economia e suas relações com outras instâncias não deve ser entendida de maneira mecânica, como se estas fossem meras emanções superestruturais daquele, como o faz um certo marxismo simplório e positivista.

Neste sentido, a autonomia das representações político-ideológicas na constituição do poder do Estado e de sua legitimação perante a sociedade manifesta-se, *exempli gratia*, na compreensão que os liberais revelam ter sobre os nexos entre política e ética - laços estes que se haviam rompido desde as reflexões de Maquiavel, quando o pensador florentino apartou radicalmente a política e sua arte dos critérios éticos de valoração e hierarquização do real sugeridos pelo cristianismo. Tanto na Antiguidade quanto no período medieval, apesar da grande distinção de seus enfoques e perspectivas, era inviável pensar-se nos dois termos separadamente,⁵¹ já que manifestavam-se ontologicamente articulados na vida social.

⁵¹. ULMANN, Walter. *Historia del Pensamiento político en la Edad Media*, p. 14.

Enquanto os antigos viam a política como uma construção social dos cidadãos em busca da liberdade, compreendendo por sua vez o homem como um “nó de relações” estabelecido com o meio social em que estava situado, na Idade Média tal relação era mais problemática, dado que a política era vista como meio, não para ir de encontro a si, efetivando as possibilidades do ser-homem na história, mas sim como instrumento de uma ética ultraterrena, que o subordinava à busca da beatitude, preparando-lhe o caminho para um outro mundo, situado em um plano transcendente.

Em uma época em que fenecia a autoridade tradicional e emergia o racionalismo iluminista, tudo deveria – nas palavras de Kant - “submeter-se ao tribunal da razão”, inclusive, é claro, as teorias sobre o político e a origem e a justificação do Estado. A preocupação do liberalismo em refazer as pontes entre ética e política, por sua vez, adveio exatamente da necessidade naquele momento sentida de tecer explicações teóricas que pudessem fornecer condições de acatamento e obediência ao Estado e à nova ordem liberal nascente. É neste sentido que pode-se compreender as teorizações de filósofos como Kant e Hegel, pois ambos em períodos distintos tentam encontrar fundamentos éticos para o Estado, seja este radicado no próprio indivíduo, mais precisamente na sua moralidade - como intenta fazer o pensador de Königsberg - seja como Hegel,⁵² ao compreender o Estado como realização da idéia ética na história, suprassumindo a moralidade e a sociedade civil como seus momentos transitórios e subordinados.

⁵² . As controvérsias acerca do sentido ideológico da produção filosófica de Hegel perduram ainda hoje, pois enquanto alguns o classificam como teórico liberal ao ver no Estado de Direito sua mais bem acabada objetivação, outros por sua vez o percebem como um precursor do modelo do Estado Social ou mesmo totalitário. (ver Marcuse, Herbert *Razão e Revolução*; Bonavides, Paulo *Do Estado Liberal ao Estado Social* e Arendt, Hannah *Origens do Totalitarismo*).

Daí a íntima relação entre lei como expressão formal do Estado de Direito e a liberdade como valor central que aquele busca realizar nas concepções políticas liberais modernas - não a lei simplesmente que resulta de um processo legislativo formal, independente da natureza democrática ou não de seu conteúdo ou do Estado que o produza. Dado que a legalidade que se forma no processo de construção de um Estado de Direito Ético, deve constituir-se como instrumento de ampliação e maximização dos espaços democráticos de participação, instilando uma relação de identidade entre os cidadãos e as normas que são por eles formuladas no âmbito do Estado.

Neste caso a noção de autonomia política torna-se essencial para o entendimento do sentido do termo Estado de Direito, pois é através dela que os cidadãos sentem-se capazes de determinar as suas próprias condutas, sendo autores das normas do ordenamento do seu Estado. Daí a importância de criar condições de liberdade para o desenvolvimento do indivíduo e de sua capacidade, pois sem elas não se poderia atingir um Estado de Direito ético, ou seja, fundado na cidadania, onde os homens sintam-se como partícipes do processo de formação do poder, e que encontra na idéia de constituição o eixo central de seu discurso, vertebrador da junção do político entendido como poder consentido e do jurídico identificado com o normativo. Como bem menciona Joaquim Salgado :

“ (.....) é na constituição democrática contemporânea que se dá a superação entre poder e liberdade. E isso na forma de uma organização do poder e de uma ordenação da liberdade, qual se mostra como ordem jurídica ou liberdade objetivada. Com relação ao direito, diz-se ordenação, norma; com relação ao

poder diz-se organização. A organização só é possível por normas; a ordenação, por órgãos.”⁵³

No entanto tal compreensão doutrinária colide frontalmente com a realidade fenomênica do capitalismo, marcado pela voracidade de um processo de acumulação de riquezas em detrimento dos princípios da cultura. A evolução daquele modo de produção ao longo da história, ao invés de favorecer a expansão do humano e dos seus sentidos, tem, ao contrário, instilado o hábito daninho da genuflexão perante o *moloch* do capital, que em sua dinâmica implacável nos tem conduzido a personificar as mercadorias e a coisificar os homens.

A introdução constante de novas tecnologias que racionalizam o trabalho e seus ritmos parece reforçar tal lógica, ao transformar o homem e seus movimentos em um simples apêndice da máquina, degradando o humano que reside no homem, expressão simbólica ao mesmo tempo de um sistema que vai de encontro aos valores propugnados pela filosofia liberal.

A tendência de hipostasiação do econômico em detrimento de outras esferas da sociabilidade humana no capitalismo refelete-se não só na secundarização do homem, mas também no sobrepujamento e na esterilização dos seus processos decisórios - entre os quais o político e o jurídico - pelos interesses incrustados na economia, que insistem em se ocultar por meio de uma aparência formalista e técnica.

A dimensão ética contida na idéia de Estado de Direito, voltado para o resgate da liberdade do homem em sua mais plena radicalidade, na medida em que aquele se

⁵³. SALGADO, Joaquim. *O Estado Ético e o Estado Poiético*, p.05.

percebe como sujeito autônomo do seu próprio construir-se, volatiliza-se, perdendo o seu vigor e substância.

O Estado, que anteriormente era visto como instrumento necessário para a consecução da liberdade do homem - pois a justificação de sua existência não podia residir em si mesmo mas em seu objetivo teleológico - transmuta-se em aparato coator, garante da ordem social e jurídica, indiferente à eticidade de seus comandos ou normas explicitados no ordenamento jurídico.

O normativo que, segundo o liberalismo clássico, possuía o nobre mister de unir liberdade e poder, suprassumindo-os em seus unilateralismos, transforma-se em mera expressão ou veículo de um poder tecnocrático que, ao invés de aprofundar o sentido ético da sociabilidade entre os homens, restringe-o significativamente, rendendo-se assim ao poder do mercado impessoal e das estruturas econômicas opressivas.

O desvanecer do sentido ético do Estado e do Direito produz um giro no discurso liberal, atribuindo-lhe um sentido formalista e utilitário. O espaço político no interior do Estado Liberal, que estava voltado para o expurgo de tudo aquilo que se opusesse à plena realização da individualidade, passa a ser compreendido como uma simples duplicação do espaço do mercado, onde o que importa não é o fim último a que deve se submeter o Estado, mas apenas se as condições gerais de observância às normas legais e os procedimentos foram atendidos.

No entanto, a figuração abstrata do Estado Liberal, apresentando-se como se estivesse alçado em um mundo brumoso das formas jurídicas, desvinculado do mundo

concreto onde gestam-se os interesses e os desejos dos homens, a bem da verdade oculta outros interesses também concretos que se travestem em bem comum ou geral.

O poder comunitário, que forceja por nascer e constituir-se como poder soberano desde as lutas desencadeadas pelas Cidades-Repúblicas itálicas no intuito de serem afirmado o seu querer coletivo de cidadãos, vê-se toldado pela ação apropriadora das burocracias privadas e estatais, mancomunadas no mesmo objetivo comum: o de ver mantidas a qualquer custo os privilégios e a vontade particularista do capital. A convivência entre Estado Democrático e capitalismo dá suas primeiras demonstrações inequívocas das imensas dificuldades em harmonizar-se, pois se de um lado o Estado de Direito Ético pressupõe incorporação de novos sujeitos políticos, maior participação e igualdade entre os seus cidadãos - o que só pode ser imaginado em condições de ampliação da esfera pública- , de outro lado temos o capital, com seu apetite feroz, sedento de ganhos e de privilégios e que para isso não titubeia em lançar mão de toda sorte de mecanismos técnicos para auferi-los.

É a partir desses impasses e dificuldades oriundos das antinomias entre o conteúdo ético propugnado pelo Idealismo Alemão - que se vê o Estado de Direito como um momento de potencialização da liberdade- e as resistências opostas por uma realidade econômica e social adversa que se plasam Estados com diversas configurações políticas e jurídicas na história.

O exemplo norte-americano, de onde se configurou um federalismo participativo, plenamente integrador das comunidades internas que formavam a nação norte-americana, pode ser compreendido como aquele que dentre os Estados Liberais existentes mais se aproximaram da realização de um estado de Direito Ético no

século XX ⁵⁴ e torna-se um marco inolvidável da necessidade de uma readequação do tradicional conceito de soberania, vinculado até então à compreensão da afirmação de um poder central forte e onipotente, que suprimia quaisquer resquícios de autonomia e participação de sua população interna.

Os princípios norteadores do federalismo - o da autonomia e da participação - encontram nos Estados Unidos da América sua mais completa realização. O painel magnífico desenhado por Alexis de Tocqueville em sua *Democracia na América* exhibe com particular força e exuberância o republicanismo cívico que grassou nos campos americanos. A vontade de participação da comunidade, o empenho em construir uma nova nação a partir dos elementos ingleses fugidos da Inglaterra e que clamavam por liberdade, opondo-se a toda forma de opressão, semearam fertilmente o solo da pátria de Thomas Jefferson.

Não havia mais espaço para uma centralização tão intensa como a existente no Estado Nacional em sua primeira forma fenomênica, o Estado Unitário. A diversidade interna do povo norte-americano, que inicialmente se espraiava em torno de uma Confederação, com ordenamentos políticos e jurídicos próprios, foi decisiva para a viabilização de uma forma de Estado aberta, onde as soberanias dos estados que lhe formavam não afetava os laços de união em torno de certos objetivos comuns, que terminaram por contribuir para o surgimento do pujante federalismo norte-americano.

A formação do federalismo norte-americano decorrente do fim da confederação implicou um maior grau de centralização das energias das diversas unidades confederativas, agora reunidas sob a égide da federação. Contudo, tal centralização faz

⁵⁴ . TOCQUEVILLE, Alexis de. *La Democracia en America*, pp. 09-21.

parte de um processo bem mais complexo e contraditório, pois na verdade o federalismo caracteriza-se por ser uma forma híbrida de organização do Estado, que mescla tanto a idéia de uma centralização quanto a idéia de descentralização dos poderes internos.

O princípio da repartição material de competências é o que melhor sintetiza o significado do federalismo, assim como os seus aspectos inovadores. A atribuição de competências em um Estado composto, gerado da união de diversos entes internos torna-se sempre um problema de difícil operacionalização política. A integração de comunidades, muitas vezes diferenciadas, como também de distintas potencialidades econômicas e culturais requer um sutil trabalho artesanal, já que qualquer assimetria entre os seus componentes que possa produzir hierarquias ilegítimas terminará por ocasionar conflitos e rupturas entre os seus membros, estiolando o pacto federativo.

Pode-se afirmar que o federalismo é a forma de Estado que melhor sintetiza os ensinamentos provenientes do liberalismo político, assim como da democracia, pois ao privilegiar a construção de uma ordem pautada no apego aos valores da liberdade e do respeito aos direitos fundamentais do homem, entre os quais se inclui o direito de participação nos processos político e social, contrapõe-se ao pensamento de origem conservadora, onde a ênfase excessiva na ordem e na tradição termina por restringir os espaços da cidadania.

O fato inconteste é que o surgimento do federalismo terminou por minar a compreensão anterior que defendia a vigência de uma ordem estatal centralizada, infensa a qualquer concessão face a uma descentralização vertical dos poderes do Estado.

A federação traz consigo a idéia do retorno da idéia pluralista, temporariamente banida do horizonte político com o fim da Idade Média e a emergência do Estado Nacional no século XVI, ao mesmo tempo que assimilava a manutenção da supremacia do poder do Estado frente a toda sorte de poderes particularistas. Esta unidade porém não deve ser buscada na mera afirmação de um poder de Estado ilegítimo ou descomprometido de um controle jurídico.

A submissão do Estado federal à constituição, percebido como o marco regulador das competências e limites dos entes que lhe constituem, choca-se frontalmente com a concepção absolutista de Estado, onde a idéia de limitação do poder colocava-se em um campo demasiadamente abstrato e por isso mesmo fadado à inobservância, pois a ordem jurídica não dispunha de mecanismos concretos de controle da autoridade despótica que não fosse o de proclamar a preponderância do direito natural, já o Estado Federal, ao enfatizar a supremacia dos valores constitucionais, termina por atribuir a soberania não mais a uma pessoa que a corporifique, em função da investidura divina, mas ao Estado organizado pela Constituição.

A própria ruptura com a divisão clássica da separação de poderes de Montesquieu parece derivar da inovação doutrinária trazida pela entronização do federalismo. A criação de um tribunal com poderes de julgar as contendas entre os entes constitutivos dessa forma de organização estatal foi um passo necessário da implantação do Estado Federal, pois a única maneira de dirimi-las é através da criação de um tribunal competente para tais assuntos.

O aparecimento do federalismo e seu desenvolvimento mais profícuo nos Estados Unidos obedece a uma lógica de liberalização das estruturas políticas ainda marcadas pelo centralismo do Estado Unitário e ao mesmo tempo de aprofundamento do sentido normativo nas sociedades modernas, sendo que tal ênfase, pelo menos em seu período áureo de desenvolvimento, não minou os vínculos imperecíveis entre norma e liberdade. Para o Estado Federal nos tempos de Tocqueville, portanto, a Política e o Direito eram compreendidos como dois termos incindíveis, na medida em que ambos constituíam-se como instrumentos de uma maior universalização da participação democrática. A soberania é relativizada, na medida em que o poder não é mais visto como expressão de uma vontade unipessoal, como acontecia com os monarcas do Estado Absolutista – sem no entanto que se dê o afastamento de uma dimensão política que lhe é inerente, pois a vontade ou querer concreto, que encontra na norma o seu veículo de expressão, permanece irredutível.

Somente em Estados onde o poder das burocracias expande-se de forma incontida e incontrolada, em detrimento da cidadania, é que o Estado de Direito terminou por estagnar, transformando-se em um Estado Poiético,⁵⁵ onde impera uma razão servil, dogmática, que rompe com a ética e seus preceitos. Nestes recende um formalismo jurídico legalista, ao restringir o espaço público e o direito que lhe corresponde, ao mesmo tempo que opta por uma ênfase no direito privado, onde o indivíduo se compreende como mônada dispersa, desvinculado de qualquer laço de sociabilidade.

É neste contexto que se inscreve a teoria normativista de Hans Kelsen, pensador e jurista austríaco, que esculpiu a refelexão jurídica no campo das grandes produções

⁵⁵. SALGADO, Joaquim. *O Estado Ético e o Estado Poiético*, p. 20-27.

humanas desse século. A sua preocupação em definir um método específico para a ciência do direito, a partir do enfoque da predominância do critério normativo, separando-o das outras ciências ditas sociais, se de um lado foi positivo, dotando-a de autonomia metodológica, de outro levou ao isolamento do Direito de sua dimensão fática e axiológica, posto que como bem menciona Miguel Reale, o momento normativo produz-se da tensão/polaridade entre fato e valor.⁵⁶

Poucos teóricos do direito expressam de maneira mais adequada as transformações operadas no direito bem como na sociedade moderna do que Kelsen. A entronização do governo das leis ou da observância de procedimentos em lugar do governo dos homens, já reiterada por Bobbio,⁵⁷ é um produto legítimo da ruptura com a eticidade originária contida no liberalismo doutrinário.

Neste sentido, a defesa de Kelsen de uma visão avalorativa e logicista do Direito, infenso aos “contágios” da realidade, pode ser compreendida como uma renúncia de uma boa parte dos liberais de seu apostolado ético, posto que ao jurista não cabe fazer opções de cunho axiológico - função precípua dos cientistas políticos ou sociólogos- mas sim zelar pela observância da norma posta no ordenamento. Daí o porquê desse racionalismo formalista e logicista constituir-se em um instrumento insatisfatório de proteção dos direitos fundamentais do homem, pois ao deter-se somente nos aspectos meramente formais da defesa e tutela dos direitos do homem não se preocupou com a dimensão efetiva dos direitos, desvinculando a compreensibilidade do Estado da totalidade de vínculos sociais em que está enredado.

⁵⁶. REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*, p.577.

⁵⁷. BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade: Para uma Teoria Geral da Política*, p. 95-97.

Tal não ocorre, como já exposto, com Hegel que, partindo da noção de idéia e de sua realização na história, identifica no Estado o seu momento final e mais sublime, visto que é nele e através dele que a idéia ética se consubstancia e se materializa. É no espaço da sociabilidade que Hegel pensa a liberdade humana, diferentemente de Kant, que a percebe sob a égide de uma concepção solipsista, perfeitamente coerente com o individualismo liberal clássico.

A percepção do Estado como um momento de síntese totalizante do desenvolvimento da idéia na história emanada de Hegel, trouxe para o prosaetrio dos debates e controvérsias acadêmicas distintas leituras sobre o sentido de sua obra. Para muitos de seus críticos sua produção afigurava-se como uma espécie de exegese das instituições reacionárias do Estado Prussiano, onde Hegel advogaria uma pretensa supremacia imperialista do Estado germânico sobre os demais Estados; para outros, é a demonstração cabal do inverso, pois “ tudo que existe merece perecer “, ou seja, o ideal hegeliano do Estado nunca poderia “coagular-se“ em um determinado Estado concreto, como expressão meramente contingencial ou episódica de uma específica formação social, mas sim constituir-se a partir do momento em que pudermos divisar uma história do espírito humano, decorrente de um processo concreto onde existam as condições de formação de um espírito universal. Neste sentido o Estado hegeliano é compreendido como uma totalidade ética, superadora dos parcialismos individuais e dos conflitos havidos na sociedade civil, obedecendo a uma lógica universalista.

O Estado Nacional e a sua ruptura com as identidades de grupo, assim como com a idéia de soberania individual, lastreia-se na compreensão de que cabe ao Estado como representante da comunidade organizada exercer o papel de regulador da vida em sociedade. Hegel tenta assim superar os termos antinômicos presentes ao longo da

evolução das sociedades entre uma moralidade subjetiva autárquica e uma objetividade externa expressa no Estado, pois como ele mesmo enuncia :

“ Quando o Estado, a pátria, constitui uma coletividade de existência, quando a vontade subjetiva do homem se submete às leis, a oposição entre liberdade e necessidade desaparece. O racional como substancial é necessário; somos livres quando o reconhecemos como lei e quando seguimos essa lei como substância de nossa própria essência. A vontade objetiva e a subjetiva são, então, conciliadas, formando uma unidade serena, pois a eticidade do Estado não é a eticidade moral, refletida, na qual predomina a convicção individual ; esta é a mais acessível ao mundo moderno, enquanto a real e antiga parte do princípio de que todos cumprem o seu dever.”⁵⁸

Tal identificação destoa da efetuada por Kelsen entre Estado e forma pura do Direito, onde o acatamento do conteúdo normativo não está associado a nenhuma reflexão ética, mas sim a um comando externo e abstrato do Estado. O Estado apresenta-se como totalidade, mas como totalidade vazia, podendo assim servir a qualquer poder, seja ele proveniente de uma assembléia democrática ou de uma vontade unipessoal de um tirano.

A concepção de soberania como um poder resultante da unificação da vontade dos cidadãos e exercida por este diretamente, como propunham Rousseau ou mesmo os antigos gregos deve - segundo a visão de Hans Kelsen - ser depurada de qualquer

⁵⁸. HEGEL, Friedrich. *Filosofia da História*, p.40.

substancialismo ético. Na verdade, para Kelsen o Estado nada mais é do que a representação jurídica e fictícia da comunidade organizada coercitivamente em determinado território, já que o elemento político ou decisional não tem maior relevância em sua teorização jurídica.⁵⁹

A preocupação com a legitimidade do exercício do poder político, perpassa as teorizações de múltiplos autores das mais distintas orientações ideológicas, desde os pensadores vinculados à matriz teológica, até os adeptos de uma concepção de Estado e sociedade de inspiração secular. No entanto Kelsen mantém-se cingido ao regato de seu normativismo lógico que, assim como a idéia de ordem político-estatal na Idade Média, torna-se paradoxalmente um mero tradutor das determinações políticas externas ao sistema jurídico no seu interior.

Kelsen, assim como Hobbes no início da modernidade política, sacrifica a idéia de legitimidade em nome da segurança, da previsibilidade e da ordem pela ordem. O relativismo de valores de ambos os autores, céticos frente às potencialidades do humanas e distanciados de crenças utópicas em projetos relacionados a uma pretensa regeneração/refundação do homem, coincidentemente vista com desconfiança pelos liberais - adeptos do espontaneísmo do mercado – e anteriormente tão decantadas pelos humanistas, os impele a banir dos seus horizontes a noção de direitos naturais.

Resalte-se que o expurgo completo da ética no sistema explicativo de Hobbes deve-se ao seu temor reverencial da anarquia e do conflito, por isso sua preocupação

⁵⁹ . Tal visão logicista e apolítica do Direito, não menoscaba no entanto em nada a relevante contribuição dada por Kelsen no combate às concepções totalitárias de Carl Schmitt, assim como na argumentação favorável, em seus escritos políticos, à democracia liberal, deixando manifesta sua opção ideológica ao mencionar, como os liberais, que “ é o valor de liberdade e não o de igualdade que determina, em primeiro lugar, a idéia de democracia” KELSEN, Hans. *A Democracia*, p.99.

obsessiva em colar todos os espaços que possam vir a permitir o reconhecimento de qualquer tipo de autonomia individual ou política dos homens, visto que a liberdade incontida do estágio natural e pré-político, ao invés de desenvolver a individualidade humana, permitindo-lhe o livre desenvolvimento da personalidade em contato com seus pares, termina por produzir o efeito inverso, onde o domínio e a subjugação do homem pelo homem imperam, segundo Hobbes. O momento que deveria ser de paz e concórdia dá lugar a incertezas e conflitos atrozes. O pessimismo antropológico presente na teorização hobbesiana credita aos homens os piores sentimentos: a cobiça, o senso de emulação e o egoísmo fornecem as bases para a justificação de um Estado autoritário, entidade demiúrgica da convivência entre os homens, e a única legítima detentora do poder de comando na sociedade.

Se é verdade que alguns autores classificam Hobbes como um autor jusnaturalista - pois o pensador inglês menciona em sua produção teórica a vigência de um direito à vida que não deve ser violado sequer pelo Estado - também pode-se deduzir da leitura de sua obra uma teorização pontuada de ambigüidades, em que pese a fertilidade e a importância inquestionável de suas idéias, principalmente se atentarmos que o centro de gravidade da produção hobbesiana reside essencialmente na ênfase por ele atribuída a questão da segurança e em uma certa confiança na *ratio* do Estado, personificado no monarca. Tal segurança sobrepõe-se a um pretenso reino de justiça, sem hierarquias e desigualdades, como de certo modo pregava o cristianismo em seus primórdios. A mesma contraditoriedade é observada por alguns autores em Kelsen, com sua opção político-ideológica liberal, na medida em que desune aquilo que o liberalismo havia tentado fundir - poder e liberdade.

A religião cristã possui um sentido serviente na construção doutrinária de Hobbes, pois transmuda-se em ideologia que acresce a sua visão contratualista um fecho lógico praticamente perfeito. Na verdade encontra-se ela positivada pelo Estado, sendo o transcendente representado na Igreja assimilado por aquele, o que faz surgir um Estado que é pensado como totalidade, o Estado-Igreja. Isto também pode ser captado em Kelsen, quando refere-se à norma hipotética fundamental: ao dar um fundamento hierárquico-jurídico para o acatamento e o cumprimento das demais normas inferiores, contidas em seu sistema, termina ela por cumprir a mesma função contida na idéia de Deus para os homens no contratualismo autoritário hobbesiano, quando se interpõe entre eles e o soberano a religião. Percebe-se tal dilema quando Kelsen menciona que:

“ C’è una forte analogia tra la tecnica concettuale della teologia e quella della giurisprudenza – entrambe sono discipline normative – e specialmente, una straordinaria parentela tra la struttura logica del concetto di Dio e quella del concetto di Stato.”⁶⁰

Percebe-se na teoria hobbesiana a junção de dois elementos contraditórios: o primeiro refere-se à idéia de uma legitimidade decorrente do pacto que fundou o Estado, devido à anuência de todos os indivíduos, associados na celebração de vontades, o que permite inscrever Hobbes como um autor contratualista e liberal; o segundo, antinômico àquele, origina-se da menção à onipotência do poder do monarca, personificação da ordem jurídica, onde reside uma autoridade absoluta, posto que impermeável a qualquer controle jurídico ou democrático por parte da sociedade. A

⁶⁰. KELSEN, Hans. *Il Problema della Sovranità e la Teoria del Diritto Internazionale: Contributo per una Dottrina pura del Diritto*, p.33.

preocupação com a legitimidade de parte do notável formulador de *Leviatã* era remetida para o processo de formação da sociedade política, momento instaurador da sociabilidade entre os homens.

É interessante também perceber a similitude entre Hobbes e Kelsen no que tange à concepção das relações entre poder e direito e suas óbvias analogias, pois o poder e o direito para Kelsen, assim como para Hobbes, estruturam-se de uma maneira verticalizada, onde os comandos inferiores tiram sua validade dos comandos imediatamente superiores. Para que o poder - no caso, o poder do Estado - possa ser acatado faz-se necessário o respaldo de uma norma superior que lhe autorize, norma esta que deve ter existência objetivada em um dado ordenamento jurídico, o que evidencia o afastamento dos referidos autores de qualquer alusão a elementos contudísticos na sua sistematização teórica, pois o que importa é adequação da autoridade aos preceitos normativos definidos pelos órgãos estatais.

É óbvio que a distinção entre a opção autoritária de Hobbes e o liberalismo kelseniano não deixa margens quanto a dúvidas sobre o sentido de suas obras. O que importa reiterar, porém, é a identidade visivelmente perceptível entre eles, na preocupação objetiva com a ordenação dos fatores de poder em suas respectivas sociedades. Enquanto Hobbes tinha um temor pânico da desordem causada pelas guerras religiosas e confessionais, e por via de consequência da anarquia que podia advir de tal quadro, Kelsen resistia por sua vez contra a concepção jusnaturalista, pois tal concepção, ao propor um ideal de justiça estranho ao ordenamento positivo, situava-se além deste. A legitimação de práticas sociais propugnada pelos jusnaturalistas - contrapostas à ordem instituída pelo direito emanado pelo Estado - levava, de acordo com Kelsen, à bifurcação da realidade, o que por sua vez gerava

efeitos deletérios ao instalar a insegurança e a anomia na base das relações de convivência entre os cidadãos.

A digressão sobre tais identidades entre autores tão distanciados no tempo e no espaço visa não a desbastar de nosso horizonte teórico as grandes diferenças existentes entre os referidos autores, mas sim exprimir as continuidades e descontinuidades entre estes. Afinal, a consolidação do Estado Nacional não se fez abruptamente, de uma só vez, mas paulatinamente a partir da lenta integração dos seus elementos formadores.

O contraste entre a identificação da soberania com os comandos emitidos pelo monarca durante o trânsito do período medieval à modernidade, plasmado nas teorias de autores como Bodin e Maquiavel, e a subsequente despersonificação completa do conceito, com a modernidade expressada com toda a contundência no normativismo lógico de Hans Kelsen, decorre da racionalização gradativa das estruturas sociais e políticas do Estado. A transfiguração completa do sentido teológico da soberania na Antigüidade ou mesmo na Idade Média encontra no purismo metodológico de Kelsen sua mais bem acabada realização. A transformação do sentido da soberania, sua mundanização, separando-a dos conteúdos míticos e religiosos que a revestiam anteriormente, vê-se paradoxalmente preservando-a de alguma maneira em decorrência da sacralização do poder do Estado, visto como a única instância legítima de produção normativa.

A oposição kelseniana à vigência do pluralismo social articula-se contraditoriamente com sua percepção relativista dos valores, pois ao questionar a possibilidade de se erigir conceitos ou referências absolutas para todos, termina por admitir qualquer ideologia ou crença como válida. O monocentrismo estatal de Kelsen

funda-se na simples idéia da submissão à ordem e à autoridade do Estado, independente de quem o exerça, posto que sua teorização jurídica assenta-se sob a égide de um logicismo abstrato, que suspende valores e a vontade concreta dos homens, ao mesmo tempo que afirma sua substituição por um domínio normativo, onde despontam normas soberanas e normas subordinadas, já que :

“ Nell’immagine della sovraordinazione e subordinazione, del “superiore” e dell’ “ inferiore “, si esprime la relazione logica tra l’universale e il particolare, nel concetto di sovranità la categoria del più , del “ *summum genus in logicis*”. “ Sovrana “ è dunque solo la norma, “ sovrano “ è quest’uomo che comanda, solo nella misura in cui si pressupone la norma come “suprema .“ ⁶¹

O poder do Estado, que na Antigüidade e na própria Idade Média era visto como submetido a um direito natural, onde buscava-se a justiça, tecniciza-se - tecnicização esta que deriva como ataque ao pluralismo e como menção ao fim da democracia direta resultante da divisão do trabalho e da complexidade da sociedade moderna e o conseqüente reconhecimento do papel preponderante do parlamento na articulação dos múltiplos interesses espalhados na sociedade. Tais tendências caminham para a afirmação de um das características centrais da modernização política e social das sociedades contemporâneas - o da formação de fortes e gigantescas burocracias, hierarquicamente organizadas.

⁶¹. KELSEN, Hans. *Il Problema della Sovranità e la Teoria del Diritto Internazionale: Contributo per una Dottrina pura del Diritto*, p. 15.

A convergência entre os reclamos igualitários da democracia instaurada com um ampliamiento significativo dos direitos, principalmente no que tange aos direitos sociais, requer uma maior presença da burocracia no atendimento destas carências materiais.

A constituição de burocracias em torno do Estado é uma decorrência inelutável da especialização de funções, que por sua vez requer a constituição de um corpo de funcionários qualificados para dar respostas concretas aos difíceis problemas apresentados. Neste sentido o esvaziamento do poder normativo do parlamento e o deslocamento de poder para o âmbito de certos órgãos burocráticos de Estado, responsáveis pela regulação minudente da vida social, traduzem um esmaecimento significativo do controle popular sobre as atividades dos seus governantes. A impessoalidade burocrática, a monopolização de certas tarefas por alguns “iluminados” e a restrição das dimensões da própria sociedade civil, que perde vitalidade, solapam na prática o conceito de soberania popular.

Como personificação do poder do Estado depositado nas mãos do monarca absolutista em decorrência da falta de uma adequada estruturação interna da sociedade e do Estado de então, transmuda-se a soberania na teorização kelseniana, em função de sua modernização. A submissão da realidade ao tribunal da razão, como propunha Kant, sintetizou de maneira muito apropriada a hegemonia da ordem liberal que começava a gestar-se.

A lei, ao invés de ser entendida como expressão do voluntarismo ou do desejo de um só homem, que a utilizava como instrumento de viabilização de seus interesses particularistas sem qualquer justificação a seus súditos, passara agora a ser

compreendida como um produto da razão humana que, através do órgão parlamentar, exauria todos os aspectos referentes à norma por ele apreciada, instaurando um amplo processo argumentativo entre os setores da sociedade lá representados.

Neste sentido, o processo legiferante não produz vontades propriamente ditas, se entendermos por vontade a manifestação consciente por parte do sujeito de um querer ou de uma pretensão, pois a norma plasmada pelo parlamento não resulta da adesão clara e insofismável a uma determinada vontade singular, mas sim de um complexo processo onde os representantes do povo votam e deliberam, com o consentimento e a discordância de muitos dos seus componentes, terminando por produzir normas. A norma gerada pelo parlamento deriva da realização de um procedimento impessoal, onde distintas vontades cruzam-se em direções muitas diferentes, mas que terminam por convergir.

Tais correntes de pensamento, porém, expressam consideráveis diferenças sob o ponto de vista ideológico e político, pois enquanto uma identifica a soberania com a figura do monarca como se fosse a própria personificação do poder do Estado, a outra, no caso de Kelsen, de certo modo dilui a idéia de soberania, retirando-lhe qualquer sentido voluntarista e submetendo-a ao jugo de um ordenamento jurídico abstrato.

O desenvolvimento das estruturas políticas e sociais internaliza no entanto uma concepção cada vez mais abstrata daquilo que se entende por essência do homem e de seus interesses e demandas. A razão, esse poderoso instrumento de desvelamento da realidade, transforma-se no entanto em algo distanciado e por demasiado preso a um formalismo inodoro, onde a substância contraditória das relações sociais concretas e

dos seus conflitos de interesse são “espiritualizadas” ou abstraídas em nome de uma pretensa universalidade de interesses do gênero humano.

A esterilização da razão e de sua dimensão redentora e emancipatória está intimamente articulada com a sua identificação com as posturas de não-conformidade com a nova ordem constituída, que são classificadas por muitos apologistas do *status quo* como práticas subversivas e por isso mesmo antijurídicas. Razão, poder de Estado e direito congeminam-se, materializando-se em um conjunto de ordens ou comandos positivados pela ordem política e social dominante.

O racionalismo, corrente filosófica de ilimitáveis potencialidades críticas e revolucionárias, vê-se contido e turbado em seu horizonte epistemológico, devido aos atávicos e inevitáveis interesses materiais que constantemente obstruem as vistas dos que com desassombro pelejam para que a história e os fins libertários definidos pelo homem encontrem o seu termo. A inclemência e a agudeza dos juízos humanos sobre aquilo que parecia injustificável sob a luz do tribunal da razão começavam a atenuar-se, na medida em que as velhas e carcomidas contradições de interesse oriundas dos estamentos feudais cedem lugar a novas antinomias.

Ao pretender conectar todas as partes do processo histórico, apreendendo o humano e seus inseparáveis valores a partir de uma certa compreensão evolucionista, o universalismo encontra no direito seu pleno desenvolvimento e materialização. A concepção burguesa de mundo, ancorada na dialética da história, anunciou em tons proféticos a falência do projeto feudal e o findar dos privilégios nobiliárquicos. Segundo tal concepção, nada poderia sustar a dinâmica histórica e seus imperativos axiológicos. No entanto, após refestelar-se à sombra do poder de Estado, controlando

as rédeas de suas instituições, os mesmos proféticos e ferrenhos adeptos da revolução conciliam-se com a realidade, cantando loas à ordem estatuída e predizendo sua inamovibilidade . A modernização da ordem política e social, para os arautos da nova ordem, entendida como a culminância da longa marcha do espírito pela sua realização - preceito de Hegel - na verdade nada mais era do que afirmação inabalável da perenidade do Estado Liberal de Direito.

O universalismo jurídico burguês, que a primeiro momento legitimava-se através de uma retórica proclamadora de direitos assim como da subsunção da realidade à veia crítica dos valores humanistas, agora torna-se uma mera ideologia, asséptica e céptica face às possibilidades de uma ação transformadora e instrumental. O fio de continuidade que mantinha preso esse universalismo da era das revoluções burguesas - período de expansão das energias sociais transformadoras - ao ideário renascentista, onde gestavam-se projetos utópicos humanistas e seculares, à exemplo da Grécia da Antigüidade, é rompido com o esvaziamento da retórica de sua função primordialmente cívica.

A modernização das estruturas sociais anda *pari passu* com a afirmação de uma visão reducionista do direito, que delega as contendas políticas o eventual preenchimento do vazio normativo. Dá-se o esvaziamento do direito, ou melhor, sua tecnização, ao compreender-se-lo como um mero instrumento a serviço do poder vigente, o que corporifica com muita clareza o principal traço característico da modernização burguesa, subordinada a lógica mercantil e à cristalização de relações sociais desumanizadas, depurando o direito de seu conteúdo indissociável de humanidade.

O esvaziamento ético das relações entre os homens, patrocinada por um conceito de modernidade de cunho economicista, alavancado pela burguesia após a tomada do poder político face as classes estamentais do feudalismo, transforma o Estado em um corpo desencarnado, onde as estruturas jurídicas são mero reflexo do poder vigente, sepultando o conteúdo material e político de que aquele é expressão.

Na opinião de Hermann Heller tem início o processo de degeneração da soberania com a completa despersonalização da imagem do mundo, nos primórdios do Renascimento, com a idéia de lei imanente sujeitando o homem não mais ao poder de uma pessoa, que passa a ser compreendida como um seu igual, mas sim ao poder inflexível da lei impessoal,⁶² lei esta que possui uma pretensa objetividade, desprovida de um sujeito concreto, depreendendo-se a universalidade da norma da “vontade” do Estado.

A diluição do conteúdo do conceito de Soberania, anteriormente subordinado à afirmação da vontade comunitária, fruto da convergência das múltiplas vontades individuais que conformam a sociedade moderna, ocorre por dois fatores básicos: primeiramente, em decorrência da personificação do Estado, percebido agora como ente detentor de uma vontade singular, distinta dos desejos e anseios da comunidade; por fim, em função da predominância de uma concepção jurídica de natureza liberal, que termina por abolir a existência de qualquer noção solidarista de direito, calcada no reconhecimento de outros sujeitos que não sejam adstritos à visão abstrata do direito burguês de feição individualista. Entre o indivíduo e o Estado não deveria existir nenhum corpo social intermediário, cabendo a este simplesmente a função de

⁶² . HELLER, Herman Ignatz. *La Crisi della Dottrina della Sovranità*. In: *..La Sovranità ed altri scritti sulla dottrina del diritto e del Stato*, p. 75.

resguardar e tutelar os sagrados e invioláveis direitos individuais. A antinomia entre a esfera do indivíduo e do entendimento que se tinha das carências espirituais do cidadão, conformadoras de sua personalidade, dava-se de modo incocniliável com qualquer tipo de vontade oriunda de sujeitos coletivos ou orgânicos, de natureza coletiva.

O Estado era compreendido, como é da tradição do pensamento liberal, como a justaposição dos indivíduos percebidos como sede incontrastável da moralidade, sem haver qualquer reconhecimento de uma pretensa segunda natureza, contraposta àquela que promanava dos indivíduos insuladamente, caracterizadora por sua vez da vertente republicana do pensamento político.

O esboroar do humanismo, sufocado pela hegemonia do tecnicismo capitalista, e a substituição do homem como senhor de seu próprio destino pelo *fetichismo* de seus seres criados afasta paulatinamente o direito enquanto expressão cultural da sociabilidade. Apesar da retórica dominante exprimir uma preocupação constante com a idéia do progresso, veiculando uma concepção de que a história caminha em um sentido linear e causal e introduzindo tecnologias e inventos que sempre levam o homem a um maior domínio sobre o seu meio, a realidade é que a ideologia universalista vazada pelo racionalismo e pelo culto à preponderância dos valores econômicos gera um afastamento cada vez mais visível dos interesses e demandas das maiorias, marginalizadas do acesso aos bens produtivos e culturais produzidas pela moderna sociedade industrial do século XX.

O direito que desenvolveu-se à luz da história política, brotando das fricções de interesses humanos, na luta pela afirmação da liberdade, da igualdade e da justiça

termina por desaguar na criação do Estado de Direito no século XIX, exangue, despedindo-se de seu conteúdo ético, prostrado diante do poder desnudo, manifestação do puro domínio.

A legitimidade do Poder de Estado e de seus atos deve anteceder ou dar-se simultaneamente à celebração do pacto social que originou o ente estatal. É inconcebível falar-se de Estado e do seu poder incontestável de comando se não se remeter ao conteúdo de justiça objetivado no conjunto de normas jurídicas que formam o ordenamento jurídico de um determinado Estado. A imperatividade de certos interesses, compromissados com a petrificação da ordem política e social, visando eternizar privilégios e desigualdades, não deve ocultar o itinerário do homem na sua busca ineludível da justiça, irradiados pelos valores da liberdade, da igualdade e da fraternidade.

O culto à moldura normativa do direito, que passa a ser identificada com o próprio direito, termina por separá-lo de seu conteúdo ético, pois não cabe à ciência do direito envolver-se em polêmicas de natureza axiológica, já que àquela cabe somente a tarefa de manutenção e asseguramento da ordem vigente. Tais postulados advêm da hegemonia da concepção positivista, abolidora do critério axiológico-histórico da compreensão do Estado.

A percepção de um Estado imutável, vazio de conteúdos materiais, a confundir-se com as normas jurídicas que compõem o ordenamento em um dado território, vincula-se ao paradigma teórico tipicamente moderno. Com sua visão tecnicista dos processos sociais a modernidade desnatura o direito de seu conteúdo ético, matematizando-o ao percebê-lo sob o ângulo do critério normativista.

1. Estado Social e Burocracia

A compreensão acerca de uma teoria do Estado encontra sua chave explicativa em última instância na própria sociedade, em suas contradições e conflitos, pois é a partir deles que o espaço relacional do Estado vai-se delineando e sedimentando. Neste sentido o Estado é uma condensação das relações de poder entre as classes e segmentos sociais que cindem uma determinada sociedade, não podendo ser apreendida somente pelo viés eminentemente dogmático de certas tradições do pensamento jurídico e social. Daí a relevância de uma prévia contextualização histórica das linhas de força em que se produziram certos conceitos, na medida em que pode esvanecer dubiedades que ainda persistam sobre o seu significado.

As controvérsias sobre o sentido ideológico subjacente ao conceito de Estado Social parecem sugerir uma pluralidade de interpretações possíveis sobre este, sendo que alguns o interpretam como um Estado que preserva no essencial os seus compromissos com a ordem burguesa liberal, só alterando epidermicamente sua política face aos mais pobres, enquanto outros o vêem como a expressão de um novo conjunto de valores políticos e axiológicos, agora mais voltados para a satisfação da justiça e da equidade social.

Os brados lancinantes de Prometeu acorrentado por uma alteração na forma de sociabilidade burguesa inculcada pelo Estado liberal – maniatado por uma figuração abstrata da igualdade entre os cidadãos – repercutiram fundamentalmente nas preocupações de grandes pensadores, sequiosos pela efetivação de um mundo menos iníquo e mais justo entre os homens. Contudo, o ímpeto e a gradação dessas

transformações ainda se deram a partir de uma correlação de forças favorável à manutenção da ordem capitalista, mesmo em meio a um período de grandes tumultos e instabilidades econômicas e sociais.

Em pleno século XX viram-se os Estados liberais imersos em sérias crises, inicialmente com o grande *crash* da bolsa de 1929 e em 1945, no pós-guerra, estiolando-se a sobrevivência dos fundamentos da economia política clássica de Adam Smith, Ricardo etc, com sua apologia da lei da concorrência e das virtudes excelsas da competitividade. Se a penúria se afigurava mais inclemente para com os mais fracos e pobres, para os ricos a queda e a sujeição à pobreza, depois de viverem em condições de abundância, se apresentava como dramática. Por isto a necessidade cada vez mais ingente dos diversos setores e classes sociais de dotarem o capitalismo de um mínimo de previsibilidade que pudesse conter as ações nefastas das crises econômicas cíclicas que o acometem continuamente. A lógica anárquica da maximização dos ganhos e da lucratividade mercantil requeria a intervenção de uma racionalidade externa, indutora de uma racionalidade sistêmica em seu funcionamento.

À liberdade negativa de um liberismo sem peias deveria opor-se os contrafortes de um corpo doutrinário que buscasse a revalorização da esmaecida noção de *virtù* dos humanistas cívicos italianos, visto que somente através da crença em sua capacidade de arrostar as procelas revoltas do mercado, é que se podia pensar em se domar e apascentar a *bete noire* capitalista e suas convulsões terríveis.

Afinal o paradigma liberal, que propugnava pelo absentéismo do Estado no âmbito da economia devido às suas crenças arraigadas nas virtudes espontaneístas e mágicas do mercado, via-se superado pelas novas contingências históricas. Em face da

crise estrutural que assolava a economia capitalista, precisava o Estado urgentemente de uma incisão cirúrgica que evitasse o solapamento inelutável do capital e de sua lógica reprodutora.

O Estado-Gendarme oitocentista, inerte, que restringia-se a simplesmente assistir aos conflitos antagônicos entre as classes, só intervindo quando os direitos e prerrogativas individuais - particularmente os referentes à “sacrossanta” propriedade privada - viam-se ameaçadas, torna-se cada vez mais obsoleto frente às novas realidades que se prefiguravam, acrescidas pelo exemplo hediondo das experiências fascista e nazista, que, juntamente com as mobilizações crescentes dos movimentos operários na Europa, colocaram na defensiva o paradigma liberal de organização do Estado e de suas relações econômicas e sociais.

As pressões contraditórias oriundas da sociedade, por sua vez, resultam na absorção pelo Estado de múltiplas e diversas demandas e reivindicações, o que termina por produzir uma expansão desmesurada do seu corpo burocrático, formado por uma infinidade de agentes e funcionários dotados de competências e conhecimentos especializados, muitas vezes são tidos como indecifráveis para a cidadania. Tais agentes e funcionários apresentam-se como “prestadores de serviço”, noção que não por acaso identifica-se com a função precípua que define o Estado capitalista vigente como Estado Social.

Entretanto, em que pese a autofundamentação do poder tecnocrático, situado no vértice do Estado como um poder democrático na medida em que torna-se instrumento de uma maior igualização substantiva entre as classes, o fato é que é possível captar uma antinomia insanável entre as exigências populares por maior participação no

processo político-decisório e o poder tecnocrático e excludente da burocracia de Estado. Ambos explicitam dois entendimentos diversos a respeito dos critérios de legitimação do poder social: o primeiro valoriza a via argumentativa, explicitando os pressupostos de seus raciocínios, de maneira dialogal e democrática; o segundo prefere apelar para referências tecnicistas ou para um procedimentalismo despolitizado e pretensamente neutro axiologicamente.

Constituem-se assim vias diferentes que apontam para concepções também diferentes das relações que seriam mais adequadas entre sociedade e Estado. Enquanto as burocracias tendem a supradimensionar o valor de estruturas verticalizadas de poder, infensas ao controle das maiorias, já a maior parte da sociedade civil opta por relações de autoridade mais fundamentadas na construção de consensos, que enfatizem a coordenação entre governantes e governados.

Neste sentido a identificação da soberania com o Estado hipostasiado representado pela burocracia, a partir de uma entronização de uma legitimidade procedimental, de natureza assepticamente neutra, corresponde perfeitamente ao sentido das teorias normativistas de Kelsen sobre a questão da soberania, o que demonstra o sentido de continuidade e aprofundamento entre o enfraquecimento do conceito de soberania presente no Estado Liberal em sua feição formalista e sua objetivação mais tardia no Estado Social.

A separação crescente entre o conceito de soberania e os de eticidade e politicidade no Estado Social afasta em definitivo a preocupação de um liberalismo axiológico, que inicialmente compreendia a lei como expressão da liberdade, processo que se agrava com a introdução do positivismo jurídico kelseniano, esvaziando o

direito de seus nexos imperecíveis com os valores à exceção dos relacionados à ordem e à segurança - ordem e segurança, saliente-se, para qualquer ordem, independente dos conteúdos de que seja esta provida.

Tal construção doutrinária ganha dimensões particularmente assombrosas em um período de aridez humanista, onde a exacerbação dos meios tecnológicos sobrepaira altaneira e indiferente às misérias da condição humana, ao mesmo tempo que degrada a reflexão sobre os fins a mera retórica descomprometida com o real.

A obediência cega ao poder do Estado, independente do conteúdo de liberdade que aquele expresse na configuração de seu ordenamento, é um dos efeitos mais perversos da hegemonia de um certo tipo de filosofia liberal, pois reproduz o espaço do Estado como mercado econômico onde o valor abstrato das mercadorias sobrepua o conteúdo de valor nelas objetivadas.

A identificação dos processos sociais com a ação de um sujeito detentor de um certo psiquismo e de uma dada vontade que parece inverossímil frente à completa impessoalização da realidade é um dos aspectos que melhor tipificam o alvorecer da ordem burocrática do Estado Social. A morte do sujeito – tematizada pela reflexão sociológica moderna - e o recrudescimento de uma concepção fetichista do real constituem-se nos elementos mais relevantes desse processo de modernização burocrática do Estado, onde o indivíduo e todas as manifestações de sua personalidade diluem-se frente as hiperestruturas do Leviatã burocrático. É nesta realidade, de vagos contornos kafkianos, em que começa a estiolar-se a dimensão ativa do reconhecimento do homem como sujeito de sua própria história.

Se a cristalização das liberdades públicas e privadas requer, de maneira insofismável, o cultivo do direito, posto que somente através da consagração de procedimentos e normas que sejam possíveis de serem generalizáveis a todos indistintamente é que se pode cercear o abuso de autoridade - tão usual no período em que vigorava o absolutismo dinástico - também requer, de outro lado, uma flexibilização de seus princípios, para atualizá-lo frente ao evoluer dos acontecimentos. O engessamento do direito e sua remissão, não mais ao direito posto ou explicitado pelo poder legislativo de uma determinada época - como propugnava o liberalismo clássico - mas ao frio e indevassável poder das burocracias acentua um traço particularmente trágico para o destino das democracias contemporâneas: o da exclusão da cidadania do processo de formação da vontade nacional no Estado Burocrático Moderno.

O afastamento completo, proposto pelos positivistas, em relação à pretensa influência de conteúdos sociológicos ou políticos deve-se não somente a uma concepção anti-histórica - já que a história existiu pregressamente, não existindo mais com a absolutização dos princípios liberais do Estado Moderno - mas também a uma concepção obsoleta da construção de um Estado suspenso frente aos diversos interesses de classe que perpassam a sociedade.

Na verdade o caráter problemático do direito encontra-se na própria peculiaridade de ter compenetrada a empiria e a pesquisa ideal do significado, presente em seu método, na captação de seu objeto. O reducionismo de Kelsen, ao declarar que a soberania é um mero princípio lógico, que deve ser tratado como mera expressão da unidade de um ordenamento e da pureza do conhecimento jurídico produzido,

autarquiza a dimensão normativa da realidade frente a outras dimensões e percepções possíveis desta.

A perspectiva autocêntrica do pensamento juspositivista termina por levar à perda de legitimidade do ordenamento jurídico, não somente pelo seu distanciamento de um finalismo ético, que deveria dirigi-lo no caminho da consecução da justiça, mas também em decorrência da cisão existente entre os liames que articulam a regularidade dos comportamentos fáticos e a pretensa tentativa de normatizá-los feita pelo direito positivo.

Na verdade a soberania não se exaure na previsão abstrata de normas que fixam o conteúdo dos direitos e obrigações estabelecidas entre governantes e governados, pois tem uma função muito mais importante e essencial, dentro de uma sociedade tão complexa e diferenciada como é a sociedade moderna. A transformação da possibilidade ético-jurídica na realidade efetiva do direito requer uma decisão concreta por parte daquele que visa garanti-lo. O equívoco central do normativismo de Kelsen é o de pensar que a identidade entre o exercício da autoridade e a norma que lhe autoriza exaure o complexo processo de relações estabelecidas entre as diversas vontades individuais, que convergem para a formação da vontade geral da nação, incrustada em um dado território sob a égide de um ordenamento jurídico.

A teia complexiva de interesses que se entretecem no âmbito da sociedade civil articula de maneira diferenciada os conteúdos de valor presentes no ordenamento, principalmente quando se trata de uma sociedade periférica, heterogênea e complexa, que traduz em sua configuração interna diversas e contraditórias relações sociais - algumas marcadas pela maior simetria, outras por uma maior desigualdade. Neste caso,

o papel do aplicador e intérprete da norma, no sentido de obter concretização do conteúdo da norma é ineliminável, pois somente através de sua intervenção pode-se unificar o sentido da vontade popular expresso no ordenamento jurídico, individualizando por meio da sentença um dos sentidos possíveis condensados no ordenamento jurídico.

O entendimento de Kelsen de que o direito é automovimento, anulando completamente o sujeito concreto que deve decidir em uma dada situação qual norma aplicar e como interpretá-la no caso concreto, encaixa-se com precisão na observação feita por Hermann Heller em sua obra sobre a soberania :

“La sovranità dello Stato è evidentemente un fenomeno giuridico-politico e non un fenomeno naturale. Essa sta a indicare la relazione fra un’unità di volontà ed il diritto positivo, un fatto che troppo sovente viene disconosciuto sia dai giuristi che tutti gli altri, e non dice assolutamente nulla circa il rapporto fra questa unità ed altre norme o poteri sociale. Finori non è mai venuto in mente a nessuno de concepire lo Stato sovrano come *prima causa*.”

La sovranità considerata come universalità della decisione su un territorio determinato permette anche di capire senza alcuna difficoltà che una supremazia giuridica-politica non implica necessariamente l’unicità di essa. La sovranità di uno Stato esclude quella di un altro Stato solo nell’otica di un razionalismo giuridico che neghi il carattere spazio-temporale determinato di ogni diritto positivo, dissolva o Stato nel diritto e confonda inoltre ‘un’ ordinamento giuridico concretamente individuale com ‘il’ diritto astratto della scienza giuridica.”⁶³

⁶³ HELLER, Herman. *Sovranità e Diritto Internazionale*. In: *La Sovranità ed altri scritti sulla dottrina del diritto e dello Stato*, p.193.

O isolamento hermético propalado pela teoria normalógica inviabiliza o conhecimento adequado da realidade, sendo que no caso específico do Estado suas conseqüências são decisivas, pois sem o conhecimento das condições sociais em que se produz e reproduz o Estado é até possível conhecer-se o Estado em geral, mas nunca o Estado singular, com sua forma de existência concreta. A perda de um referencial ético para o direito e para o Estado produz conseqüências danosas também para democracia. A identidade entre formalismo liberal e conteúdo democrático gera uma ruptura com a dimensão essencialmente substancial deste, o que por sua vez leva ao esvaziamento da lei como instrumento de contenção do arbítrio e de concretização dos direitos fundamentais.

3. Soberania e Globalização

A idéia de globalização tem sido objeto de polêmicas e controvérsias infundas, alguns enfocando seus aspectos positivos, enquanto outros detêm-se mais sobre seus efeitos negativos sobre o processo político e econômico. Apesar destas rugas teóricas e das distintas sensibilidades a respeito do assunto, o fato incontestado é que ninguém pode se opor a um processo de universalização de direitos, de cultura e de bens, que remova todas as formas de particularismo e de estreitezas paroquiais e localistas que ainda teimem em obstar o desenvolvimento humano, até mesmo porque, como bem menciona Octávio Ianni,⁶⁴ a globalização deve ser compreendida como “uma totalidade aberta”, que certamente não se cingirá ao estritamente econômico, mas difundir-se-á por todas as esferas da sociabilidade.

⁶⁴ Sobre o assunto os seguintes livros de IANNI, Octávio. *Teorias sobre a Globalização, Globalismo e Teoria Global*.

Afinal já se podia antever nas criações do espírito humano, tanto no âmbito das filosofias, quanto das obras literárias e de arte, a latência expansiva dos conteúdos humanistas e universalistas, que manifestam o desejo constante para a superação das determinidades de gênero, classe ou condição - pois estas detém-se no episódico, particular ou contingente, ocultando o indistinto, o permanente e o essencial do humano, independente de onde ele situe geográfica e historicamente.

O ideal iluminista de construção de uma *Civitas Mundi*, que consubstanciasse o sentido universalista do homem, como propugnavam Kant e outros pensadores,⁶⁵ sempre enfrentou duras resistências, pois, se é claro que os valores universais da razão nos puxam para a afirmação de um futuro comum, feito de liberdade, igualdade, justiça e solidariedade e radicados na interligação dos espaços e dos centros de produção do saber, também o é que os sentimentos e os vincos naturais e históricos que forjamos ao longo de nossas vidas podem nos impelir para a reiteração de antigos hábitos, costumes e tradições arraigadas que corriqueiramente reforçam nossas identidades particulares ou idiosincrasias, despertando animosidades, que por conseguinte contribuem para o conflito e estranhamento entre povos e culturas diferentes.

Entretanto, se lançamos um olhar perfunctório sobre o mundo, podemos ver que tal ideal universalista ainda não encontrou plenas condições para efetivar-se, não somente pelas indiscutíveis reações culturais ou étnicas que porventura se lhe oponham, mas, e principalmente, pelas abissais diferenças econômicas e políticas entre as culturas que formam o que denominamos de humanidade, visto que para que haja a generalização de bens culturais e de consumo, assim como a ampliação do espaço da cidadania e dos direitos fundamentais do homem, torna-se imprescindível construir

⁶⁵. SALGADO, Joaquim. *A Idéia de Justiça em Kant*, p. 321-325.

processos e instituições comuns no campo da política, da cultura e da economia que estabeleçam uma mediação entre o plano dos princípios universais abstratos e a concretude das realidades singulares que se pretende regular.

Somente por intermédio de uma ação planejada dos homens, que intente objetivar os valores da eticidade insculpidos na arquitetura abstrata do Estado de Direito Ético é que se pode interromper a ação desarticulada e desigual dos ciclos econômicos inerentes ao capitalismo, que gera continuamente exclusão política e social.

Daí por que somente através de uma formação de instituições ou organizações internacionais simétricas e democráticas, que suprassumam as diversidades e antinomias de seus processos nacionais, é que se poderá construir um Estado e uma Sociedade Civil verdadeiramente mundializadas, posto que o Estado Liberal e Social, ao invés de desbastar do caminho do homem tudo aquilo que significasse restrição de sua personalidade e autonomia, na verdade terminou por subjugá-lo, ao atribuir ao mercado ou ao corpo burocrático do Estado o poder decisório sobre a vida social, poder decisório que se subordina a interesses particularistas de camadas situadas na burocracia pública ou privada, pois este segmento é dotado de saber especializado, apresentando-se como hermenauta privilegiado dos movimentos anárquicos do mercado. Segundo tais setores, a população ou a cidadania carece dos pressupostos técnicos que lhe permitam desvendar seus enigmáticos signos. Já no Estado Liberal e mais intensamente no Estado Social detecta-se o fluxo de poder decisório dos parlamentos ou casas legislativas para o “núcleo duro”⁶⁶ de suas estruturas burocráticas.

A ausência de uma maior base social de apoio dos setores ou classes sociais que os constituíram não permitiam, nesses casos, consolidar freios efetivos que impedissem

⁶⁶ Expressão utilizada por Lênin em sua excelente obra *Estado e Revolução*, de fundamental relevância como síntese do pensamento político marxista a respeito do Estado, e de como esta corrente doutrinária vê

a apropriação do poder por grupos minoritários. A separação de poderes, princípio tipicamente liberal, nascido na Inglaterra das composições feitas pela burguesia anglo-saxã com os segmentos oriundos dos estamentos feudais e monarquia no intuito de debelar as sublevações proletárias que já começavam a se fazer notar, mostra-se cada vez mais insuficiente para obstar a voracidade de poder das burocracias contemporâneas. O centro decisório dos Estados contemporâneos não reside nem no parlamento, nem no executivo, mas no inflado aparato burocrático que decide a partir de seus anelos com poderosos interesses privados.

Este poder, invisível e impessoal, tonifica-se ainda mais com a expansão dos mercados e da inexorável monopolização que o acompanha, amplificando por conseqüência o poder burocrático privado das grandes empresas do capital transnacional e internacional, o qual - de uma maneira ainda mais corrosiva do que as burocracias públicas - ameaça a permanência do sistema democrático, na medida em que seu poder não sofre nenhum tipo de controle social ou de fiscalização.

A bem da verdade, podemos dizer que a dinâmica das burocracias privadas conecta-se com a estatal, já que este espaço não é neutro, acima das classes ou dos interesses concretos, como se estivesse à espera de uma eventual hegemonia política que ocupe seus espaços vazios, mas sim um espaço relacional que se gesta a partir das contradições existentes no âmbito da sociedade civil, refletindo-se na configuração interna do Estado e de suas instituições.

a relação entre sociabilidade e Estado assim como qual sua posição frente a questão da legitimidade do poder estatal.

Os vínculos entre economia e Estado, que permitiram que este se autonomizasse e mantivesse sua estrutura burocrática de poder – processo este solidificado na França absolutista do século XVI – começa a se estiolar com o processo gradativo de autonomização do econômico sobre outras instâncias sociais, o que ocorre de uma maneira ainda mais pronunciada em países não introduzidos em um processo de modernização de suas instituições, pois aí há uma intervenção constante e as escâncaras do econômico sobre outras esferas da sociabilidade⁶⁷ – o que por sua vez contribuiu decisivamente para o engessamento das instituições, presas aos argumentos empíricos de uma tecnocracia que empreende o esvaziamento ético do Estado de Direito e de suas manifestações epifenomênicas na história: o Estado Liberal e o Estado Social.

O direito - que configurava-se como um instrumento valioso de harmonização do poder com a liberdade, atenuando a arremetida dos mais fortes material e financeiramente sobre os mais fracos - debilita-se, pois a excessiva dilatação do mercado e de suas leis sobrepuja a eticidade abstrata de um Estado forjado e temperado por uma concepção jurídica formalista que o imuniza contra os assédios do mundo real.

Insiste-se no discurso principalista sobre direitos, o qual sobrenada frente a um mundo concreto impiedoso e voraz. O divórcio entre um direito que se detém nas lindes da forma jurídica e a realidade material, já captada por Lassale quando digressou sobre a sobreposição dos fatores reais de poder sobre o meramente normativo, afigura-se cada vez mais veraz e preocupante.

A ruptura com o ético presente no Estado de Direito tematizado pelos liberais, e objetivado no conceito de Estado Poiético condensa o significado da época política que

⁶⁷. Ver observações de NEVES, Marcelo sobre o assunto em: *A Constitucionalização Simbólica*.

vivemos, cada vez mais guiada por uma razão instrumental estranha à razão emancipatória.⁶⁸ Como bem sintetiza Joaquim Salgado:

“ O Estado Poiético não tem em mira a “ produção social”. Entra em conflito com a finalidade ética do Estado de Direito, abandonando sua tarefa de realizar os direitos sociais (saúde, educação, trabalho), violando os direitos adquiridos, implantando a insegurança jurídica pela manipulação sofisticada dos conceitos jurídicos através mesmo de juristas com ideologia serviente, exercendo o poder em nome de uma facção econômico-financeira. O poder aparece aí, contraditoriamente, como seu fim, pois que é sua tarefa primeira manter-se no poder e preservá-lo, e ao mesmo tempo como meio para realizar o objetivo técnico-financeiro de uma facção da sociedade civil. Não é mais o político que toma decisões fundamentais.”⁶⁹

Tal retração do político adquire dimensões ainda mais preocupantes com a mundialização dos processos de produção e gestão do capital e seus ritmos cada vez mais frenéticos e incontroláveis. Não se vê agora somente a supressão da autonomia humana, tanto a individual, quanto a política, mas o próprio solapamento do Estado e de suas bases doutrinárias, produzindo sérias e graves conseqüências na evolução do pensamento social e jurídico, pois a característica central do pensamento moderno - em

⁶⁸. Ver interessante debate sobre razão instrumental e emancipatória e as controvérsias entre as correntes de pensamento laico, iluminista e as adeptas de um neorracionalismo na contemporaneidade nas seguintes publicações: ROUANET, Sérgio. *As Razões do Iluminismo e Mal-Estar na Modernidade*; OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Racionalidade, Ética e Economia, Ética e Sociabilidade*.

⁶⁹. SALGADO, Joaquim. *O Estado Ético e o Estado Poiético*, p. 3-34.

contraste a realidade da Idade Média, por exemplo - reside na preocupação com a fundamentação do poder a partir da “ fabricação “ de consensos por meio da discussão pública de seus enunciados.

O poder do Estado, antes percebido como uma emanção da vontade nacional - democraticamente ou não-democraticamente formada - é compreendido pelo neoliberalismo campeante como algo funcionalmente acoplado aos interesses do mercado, quando não antagonizado por este, como propõem uma visão mais fundamentalista do neoliberalismo, o qual opõe de forma inconciliável mercado e Estado.

O eixo de gravidade do processo decisório que - principalmente nos países centrais capitalistas - voltava-se para o interior dos marcos do Estado Moderno deslocava-se para o espaço abstrato do mercado internacional, espaço este infenso a controles ou à submissão a mecanismos jurídicos de limitação do poder. Como diz Robert Dahl em versão italiana:

“ Per quanto riguarda la partecipazione, ho già sottolineato fino a che punto l'internacionalizzazione comporta che molte decisioni importanti siano affidate a persone esterne allo Stato, senza la partecipazione di una esigua minoranza”.⁷⁰

Sob às vestes da legalidade formal e do tecnicismo jurídico impõem os tecnocratas da nova ordem medidas que afrontam não somente os direitos sociais e

⁷⁰. DAHL, Robert. Efficienza dell'ordinamento “verus” effettività della cittadinanza: un dilemma della democrazia. In: Id./ FERRARA, Gianni/ HÄBERLE, Peter. *La democrazia alla fine del Secolo*, p.15.

adquiridos, mas também que revogam antigas conquistas que nos foram legadas pelo liberalismo clássico relacionadas à tutela dos direitos e prerrogativas individuais. A razão emancipatória e sua preocupação com a busca dos fundamentos éticos da sociabilidade humana cedem lugar novamente à mística e à irracionalidade do mercado que, sob uma lógica fria e imaculada, sentencia acerca do destino de milhões de pessoas.

O mercado para os neoliberais passa então a constituir-se no *locus* privilegiado da construção da sociabilidade, sendo portanto visto como o eixo epistêmico que dá sentido ao mundo e às coisas, em detrimento da pretensão racionalista do Estado Social e de seu corpo burocrático, a exemplo do que menciona Manfredo Oliveira:⁷¹

“ (.....) o mercado se revela, para esta postura, como princípio de socialização: através da interação de inúmeras ações individuais, em que cada indivíduo busca satisfazer os seus interesses, se faz, de modo espontâneo, sem que o Estado precise intervir no processo, a coordenação das diferentes ações através da mediação do sistema de preços (.....) ”

E prossegue :

“ (.....) o mercado emerge, então, como o mecanismo que impede a anarquia, pelas informações que fornece, e, assim, constitui a produção como um sistema, que funciona independentemente da consciência e da vontade dos homens e, conseqüentemente efetiva a regulação do processo de uma maneira muito mais eficaz do que o faria qualquer pessoa ou

⁷¹. OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e Economia*, p. 21

qualquer instituição, pois faltariam as afirmações indispensáveis para esta coordenação direta do processo.”

Dá-se a predominância do mercado total, que não somente corrói as bases de estruturação do Estado Social, devido a sua forte presença regulatória e taxativa do capital, mas também das próprias condições de possibilidade de autonomia e de existência concreta do Estado enquanto instância normalizadora da sociedade, na medida em que a internacionalização do processo produtivo e dos fluxos de riqueza desarticulam os controles do Estado sobre aqueles.

Neste sentido o conceito de soberania perde, com o anúncio grandiloquente dos neoliberais das exéquias do Estado, completamente o seu sentido político na contemporaneidade. O econômico, assim como o teológico na Idade Média, é compreendido como uma instância externa, superior aos homens e dotado de vida própria, o que redundava em uma sacralização de sua forma monetária na sociedade contemporânea.

Sendo tal ordem econômica, é por conseguinte percebida no campo do simbólico como uma ordenação natural das coisas, ininteligível aos homens comuns. Assim como na Idade Média atribuía-se ao corpo clerical e à Igreja a representação de Deus na terra - o que lhe fornecia uma posição privilegiada em face dos poderes temporais, vistos como inferiores-hierárquicos a este - acontece na contemporaneidade algo similar, pois os “sacerdotes do mercado” são vistos como gozando de uma relação privilegiada com o setor financeiro, por isto mesmo aponto ao seu poder um manto de sacralidade e inquestionabilidade. A dominância de elementos irracionais ou de lideranças

carismáticas na vida social aponta para o apelo a referências simbólicas e elementos culturais retrógrados, que secundarizam a razão e seus escrutínios sobre o real.

Neste sentido a crise do conceito de soberania, nascido do processo de gradativa formalização normativa propugnado por Kelsen e seus seguidores, aprofunda-se de maneira crescente e insofismável. A dimensão política da soberania, ligada à afirmação da vontade concreta de dada comunidade, dissolve-se nas determinações inexoráveis do econômico e de seus imperativos técnicos.

Afinal a perda de sentido de nossa época, marcada pela sofreguidão do instante, da imediatividade, secundariza o homem e os seus valores éticos, o que se coaduna integralmente com a tendência percebida de fundação de ordens sociais e econômicas injustas e refutadoras da liberdade do homem.

A soberania que se formou e sedimentou como conceito a partir das lutas comunitárias travadas contra a ordem teocrática, que se lhe apresentava como externa e transcritiva de uma vontade divina suprema e incontrastável, enfraquece-se e degrada-se com a hipostasiação do econômico nas sociedades contemporâneas.

Daí a importância de uma repolitização do conceito de soberania na contemporaneidade, que permita unir o que foi cindido pelos unilateralismos metodológicos das orientações positivistas: o poder e a liberdade, os quais, devidamente congeminados, podem transformar-se em instrumento imprescindível para a afirmação da vontade democraticamente organizada, que se objetiva em um Estado comprometido com os ideais éticos universais que buscam resgatar a humanidade perdida do homem.

4. Conclusão

A evolução do conceito de soberania na história, após sua fixação no âmbito do Estado Moderno no século XVI, inflete-se na direção de um nítido enfraquecimento de seu conteúdo político e ético. O afastamento cada vez mais perceptível entre idéia de Estado de Direito, vista por Hegel como o momento de culminância na realização da idéia ética na história, e o rumo concreto dos Estados Nacionais situa outra vez em campos opostos dois elementos essenciais para a efetivação de uma sociabilidade sadia entre os homens: a ordem e a liberdade.

Esta oposição servirá de *leitmotiv* para o confronto entre positivistas - favoráveis à ordem a qualquer custo - e jusnaturalistas - adeptos da liberdade *in abstracto*, não tangível, e que muitas vezes contrapõem-se ao poder de Estado e de suas instituições - onde também dimanam os intermináveis debates e controvérsias sobre os distintos critérios de legitimidade da autoridade estatal, oriundos de diferentes correntes doutrinárias.

Tal separação, no entanto, faz de certa forma parte do ser ontologicamente misto do homem, pois ele compõem-se do nexos entre idéias que muitas vezes se afiguram, à primeira vista, contraditórias - como ocorre nos casos dos conceitos fundantes de sentido como imanência e transcendência, finitude e infinitude, razão e desrazão e por fim liberdade e ordem. É pois partindo dessa compreensão da dúplice natureza do homem que melhor entenderemos a cisão entre o aspectos ideal e real do poder do Estado e sua configuração.

Como Estado Moderno teve ele várias conformações, sendo que as consideradas mais importantes são o Estado Liberal e o Estado Social, ambos como tentativas de concretização do Estado de Direito Ético, sendo que, enquanto o primeiro enfatiza a primazia dos direitos individuais, voltando-se para um fortalecimento da autonomia individual, o segundo privilegia a preponderância daquilo que possa dotar a comunidade nele organizada de uma autonomia social. Isto os remete inapelavelmente para uma subordinação teleológica do seu poder, visto que não podem ser compreendidos como poderes autofundamentados pelo simples domínio da força e da técnica.

Se examinarmos porém de uma maneira mais minudente o evoluer dos acontecimentos históricos atentaremos para a não-realização dos princípios éticos que tanto o poder do Estado Liberal, quanto o Social se propuseram. O poder e a liberdade que se pretendiam conciliados manifestam-se em litígio, visto que o primeiro imobilizou-se nos vértices das estruturas burocráticas, residentes na esfera pública do Estado e na esfera privada do econômico, figurado este em mercado, enquanto o segundo compartimentou-se no atomismo social de um liberalismo individualista exacerbado.

O poder soberano do Estado, compreendido como momento máxime de potencialização do humano, na medida em que propunha desbastar de sua trajetória todos os obstáculos que entravam o livre-desenvolvimento do homem, anquilosa-se em visceral inimigo. O esboroar da liberdade e do espírito, submetidos ao tacão de poderes minoritários, fá-lo retrair-se, tornando-se silente perante as estruturas leviatânicas que se alevantam.

A pujança do ideário helênico, renovado pelos humanistas cívicos do *Regnum Italicum*, de buscar o reconhecimento pleno do humano, crendo em sua capacidade de arrostar as circunstâncias adversas (*fortuna*), prostra-se diante de um poder que, por paradoxal que se afigure, também é humano, embore apresente-se como inexpugnável. Tal inversão do real, já captado magnificamente por Marx, quando referiu-se ao fetichismo da mercadoria nas sociedades burguesas, ganha tintas dramáticas no período moderno.

O esmaecimento da vontade humana, pressuposto da emergência da teoria pura do Direito de Kelsen e de seu formalismo normativo expressa com contundência esse impasse entre a potência indomada da liberdade e a preocupação com a ordem. Afinal os valores da segurança e da previsibilidade deveriam sobrepor-se aos valores do espírito humano, a liberdade e a justiça.

O conflito entre aqueles que queriam neutralizar o direito, transformando-o em mera técnica, serviente ao eventual detentor do poder, e os que o pensavam como meio para a consecução de um fim ético expressa-se na compreensão articulada em relação à soberania. Enquanto os adeptos de uma concepção tecnicista do direito e do Estado a vêem como expressão de um Estado arcaico, onde ainda valorizava-se a dimensão voluntarista do poder, visto que a norma deve ser depurada de todo querer ou conteúdo ético, os favoráveis a uma concepção democrática e participacionista do Estado enfatizam a relevância crucial do conceito de soberania no fortalecimento do poder democrático da comunidade, pois sem este a cidadania torna-se tibia perante os que detêm o poder econômico ou material e que passam a também dispor de todas as esferas do mundo da vida e da sociabilidade.

Daí a importância do resgate do Estado e da soberania, viabilizando a criação de condições favoráveis para o pleno desenvolvimento da participação do homem e da formação de sua personalidade, somente possíveis em um espaço democrático que o reconheça como um ser dotado de dignidade originária. Entretanto, para que tal poder democrático das maiorias – e da tutela dos direitos fundamentais das minorias – possa florescer faz-se necessário a construção de uma estrutura de poder aberta, dialógica, também afirmativa da supremacia da vontade coletiva da cidadania sobre os interesses particularistas. Trata-se, enfim, de um poder soberano que consiga operar uma síntese entre o poder de um - o Estado - e a liberdade de muitos - os indivíduos-, suprassumindo-os em uma unidade dialeticamente superior como muito bem definiu Hegel.⁷²

⁷². HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. *Filosofia da História*, pp. 11-51.

Parte III

Conclusão Final: O Resgate da Idéia de Soberania à Luz
da Democracia Participativa na Contemporaneidade

Conclusão Final : O Resgate da Idéia de Soberania à Luz da Democracia Participativa na Contemporaneidade

A crise do Estado Moderno, causada pela expansão desmedida do econômico e de sua autonomização perante o político e o jurídico, acentua um problema já percebido desde a emergência do Estado Liberal: o da insuficiência e limites dos processos de democratização do Estado.

O Estado Liberal, que se origina das lutas muitas vezes cruentas contra a monarquia despótica, afirmando a necessidade da submissão de toda e qualquer autoridade à lei, assim como da realização dos ideais de liberdade, deixa perecer sua perspectiva emancipatória ao abraçar uma concepção jurídica formalista e despolitizadora dos conflitos sociais. O político, que durante muito tempo lutou para libertar-se das tutelas do teológico na Idade Média depois de séculos de fricções e disputas entre Estado e Igreja a respeito de quem seria o titular legítimo do poder soberano na face da terra, vê-se agora novamente subjugado por potências que ele mesmo criou.

A participação popular na formulação de suas próprias normas, sem intermediários, como faziam os cidadãos gregos na *pólis*, é limitada em nome de uma constrição do despotismo das multidões, como proclamam os liberais. A soberania comunitária, reconhecida pelo mais eminente dos teóricos do liberalismo, John Locke, é tolhida em todo o seu vigor, em nome do exercício indireto dos seus poderes por meio de um parlamento representativo da nação.

A ênfase na representação, já era possível de ser verificada mesmo nas monarquias absolutistas, visto que o monarca era compreendido como representante da nação, apesar de seu poder não ter recebido autorização expressa do povo. Tal representação era explicitamente refratária a qualquer forma de participação direta do próprio povo nas tomadas de decisões.

Com o passar dos anos e a intensificação dos choques entre as estruturas restritivas do Estado Liberal clássico e as demandas por maior participação das classes populares é que se transita para uma incorporação formal das grandes maiorias ao processo político-jurídico, sendo que somente após levantes e sublevações que varreram a Europa no século XIX e XX é que a democracia liberal, restritiva e individualista, amplia seus horizontes, reconhecendo o sufrágio universal e o direito à participação de todos os segmentos populares na formação da vontade nacional.⁷³

A partir desse instante a representação, que só havia servido para dar ares de legitimidade para o poder das classes dominantes - seja reforçando o poder do monarca e das altas camadas estamentais no feudalismo, seja por intermédio da absorção dos fragmentários interesses das distintas frações da burguesia no caso do parlamentarismo liberal - é finalmente estendida para o proletariado, até então excluído.

Esta ampliação gera efeitos democratizadores sobre a restrita e formalista democracia liberal, não de modo suficiente a atender aos clamores por maior igualdade substantiva por parte do quarto estado, mas pelo menos o suficiente para que houvesse o reconhecimento jurídico de sua condição de partícipe, dotado de uma parcela da

⁷³. MARX, Karl. *As Lutas de Classe na França de 1848 a 1850*, p.111-130. O autor tem em vista o contexto político-social em que se travou a luta pelo sufrágio universal na França.

soberania no processo de formação da vontade nacional por meio das instituições representativas.

Tal reconhecimento da universalização dos direitos políticos para maioria da população, não foi porém acompanhado da criação de mecanismos concretos de limitação da desigualdade de fato entre os sujeitos sociais, o que continuamente produzia desigualdades abissais, que terminavam por transpor-se para o campo concreto onde materializava-se a participação dos cidadãos no processo decisório. Sem um mínimo de igualdade substantiva ou material é impossível portanto falar-se em vigência de um Estado Democrático.

O fosso entre o caráter abstrato dos mandamentos constitucionais e a realidade concreta onde estes se radicavam caracteriza-se como a questão central que impede a realização do ideal ético do Estado de Direito no âmbito do Estado Liberal. A ausência de um maior controle social sobre o poder econômico, cada vez mais impermeável aos controles formais do sistema jurídico, pressupõe uma nova visão do jurídico que assuma expressamente sua dimensão política e ética, o que implica em não se manter preso a uma visão negativa da liberdade que propugna por um Estado Mínimo, absenteísta, que resignado a assistir os conflitos, só intervindo quando os direitos e prerrogativas individuais são transgredidas. Tal concepção liberal percebe o indivíduo desvinculado dos laços sociais que o definem, e é típico de um certo individualismo solipsista, incompatível com a eticidade democrática.

O atenuamento gradativo da pujança política voluntarista do conceito de soberania, presente na concepção normativista de Kelsen, expressa com fidelidade as insuficiências e a incapacidade do liberalismo de resolver a atual crise de fundamento

ético do Estado. A abdicação do momento decisional no Direito e no Estado, refletida em um enfraquecimento e fim do conceito de soberania, apresenta-se como uma ameaça à preservação do tónus democrático dos Estados Modernos - em que as convicções democrático-liberais de Kelsen mencionam a concretização de uma paz universal entre os povos, o que de certo modo é sugerido em seu *Derecho y paz en las relaciones internacionales*.⁷⁴

As condições atuais de globalização unidimensional, que se voltam todavia mais para o atendimento dos interesses do capital do que para a universalização dos valores humanistas como propunha o projeto iluminista, são exemplificativas da implausibilidade da realização de tal projeto racionalista nas presentes circunstâncias.

Os imensos óbices para a consecução de uma *Civitas Mundi*, nos moldes de Kant, decorrem exatamente das condições concretas de uma forma de sociabilidade que se mundializa e que hipostasia o econômico em detrimento dos valores éticos - principalmente se levarmos em conta as relações assimétricas entre os variados Estados Nacionais existentes. O epílogo anunciado do Estado e de seu poder supremo impõem-se faticamente através das estruturas impessoais e desfiguradoras da nacionalidade, que são o mercado total, entendido como soberano, na medida em que se afigura cada vez como a *Summa Potestas* do mundo contemporâneo.

Contudo à maré tecnocrática, refutadora da concretização axiológica dos direitos fundamentais, dos Estados Modernos e de sua soberania, começa a se contrapor um movimento que, além de buscar afirmar as conquistas do pensamento social progresso, luta também para a afirmação de outros em *devir*, radicados no reconhecimento da

⁷⁴. KELSEN, Hans. *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, p. 49-51.

dignidade originária do homem e de sua condição de ser histórico, portador e adquirente de novos direitos.⁷⁵

Tal movimento consubstancia-se, em alguns aspectos, em uma mudança do paradigma de Estado, identificado até então com o Estado Social, passando de uma concepção não-intervencionista na esfera social e econômica transita para uma visão mais solidarista do seu papel. No entanto tal Estado, em que pese uma compreensão menos individualista do direito, não somente dá continuidade ao processo de desconstituição da soberania, em nome da impessoalidade de uma razão burocrática, como a aprofunda.

A contraposição entre liberdade do homem, realizada plenamente através de uma ampliação das esferas públicas participativas, e o Estado Social, onde a autonomia individual e social vem-se presas às malhas da tecno-burocracia, avoluma-se. A manutenção no Estado Social da antinomia entre sociedade e Estado, assim como ocorria no Estado Liberal, reproduz na verdade a prática, que ambos corporificam, de transferir o núcleo decisório do Estado para os nichos inacessíveis do poder burocrático, o qual, através da manipulação de um conhecimento especializado sobre a realidade, estratifica ainda mais a sua relação de poder sobre outros segmentos do Estado assim como sobre o restante da população governada.

É verdade que, muitas vezes, o poder das tecnocracias estabelece uma mediação com as reivindicações de maior participação popular, o que o conduz a fazer certas concessões na incorporação destas ao processo real de tomada de decisão - contanto que

⁷⁵. Sobre a temática da evolução dos direitos fundamentais do homem ao longo da história ver BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*.

tal participação não ultrapasse certos limites pré-determinados por aquele. Como bem menciona Boaventura de Sousa Santos em redação lapidar e clarividente :

“ Na medida em que o Estado, ao informalizar a justiça, tenta cooptar o poder coercitivo produzido no desenrolar das “relações sociais continuadas”, está a articular explicitamente o seu poder cósmico com o poder caósmico que até agora fora mantido fora de seu alcance. Na medida em que o Estado consegue, por esta via, controlar ações e relações sociais dificilmente reguláveis por processos jurídicos formais e integrar todo o universo social dos litígios decorrentes dessas relações no processamento informal, o Estado está de fato a expandir-se. E expande-se através de um processo na superfície da estrutura social, que surge como um processo de retração. O que parece ser deslegalização é na verdade relegalização. Por outras palavras, o Estado está-se a se expandir na forma de sociedade civil, o controle social pode ser executado sob a forma de participação social, a violência, sob a forma de consenso, a dominação de classe, sob a forma de ação comunitária. Em suma, o poder do Estado expande-se através de um “ governo indireto.”⁷⁶

governo

Neste sentido, a única alternativa que se apresenta para aqueles que defendem uma cosmovisão democrática da sociedade e de seus vínculos com o poder situa-se em

⁷⁶. SANTOS, Boaventura de Sousa. *O Estado e o Direito na transição pós-moderna: para um novo senso comum*. **Revista de Humanidades**, Brasília, Ed.UnB, v.7, n.3, p.268/ 282, 1991.

um necessário resgate da idéia de soberania, no intuito de reafirmar o sentido político do processo de formação da vontade nacional e de sua força incontrastável sobre os demais poderes privados que com ela colidam, resistindo assim à ação subversora dos poderes econômicos e sociais, opositores de um processo límpido e democrático de formação da vontade comunitária do Estado. Daí a tarefa ingente de dar vazão à construção de um Estado que, marcado pela cidadania e pelas vontades que o conformam, possa magnificar-se em expressão superior da vontade popular e da nacionalidade.

Tal resgate porém não se poderá completar se não forem superados os parcialismos das óticas do Estado Liberal e Social que, ao contrário de se afigurarem como muralhas contra o processo de estiolamento das vontades democraticamente organizadas, objetivaram-se como empecilhos a serem vencidos.

O reconhecimento pleno da autonomia dos homens somente pode ser viabilizado a partir de um modelo político que acabe com as antinomias entre ordem e liberdade, subjetividade e objetividade, Estado e sociedade, pois são tais cisões que nos empurram para construções doutrinárias unilaterais e anti-dialéticas.

A idéia de soberania na sociedade contemporânea deve estar profundamente articulada com o estabelecimento de novas bases contratuais para o pensamento democrático, procurando articular em uma unidade superior a liberdade enquanto sociabilidade, a qual deve ser pensada não a partir de uma matriz teórica que valorize somente a subjetividade nem a pura objetividade, mas que assimile a liberdade enquanto gestada no espaço da intersubjetividade, ao mesmo tempo que busque a valorização de uma concepção pluralista de sociedade, comprometendo inclusive o Estado a

desenvolver uma pedagogia institucional instigadora da tolerância entre os “diferentes”, expandindo como nunca os espaços da participação.

Visto dentro de uma perspectiva democrática, o Estado nada mais é do que uma expressão formal da sociedade e de suas demandas, que se forma após a celebração do pacto social, transformando-se assim em uma nova realidade qualitativamente distinta da anterior, um novo corpo político e moral, dotado de superioridade e soberania sobre todos os outros corpos particulares. Este entrelaçamento configura-se a partir do acatamento de um contrato de conteúdo ético, rechaçador de qualquer forma de renúncia a direitos ou a liberdade primacial do homem, pois sem ela, como diria Rousseau, o homem perde sua dignidade ao mesmo que se desfaz de sua própria condição de humanidade.

Há a necessidade de uma visão menos enrijecida entre Estado e sociedade que aprofunde os nexos entre ambos e que, ao ampliar a segunda, dotando-a de autonomia na criação e fixação de suas próprias normas jurídicas, possa também expandir o Estado como expressão formal de sua vontade democrática e soberana.

Referências Bibliográficas

ABENDROTH, Wolfgang, FORSTHOFF, Ernst , DOEHRING, Karl. **El Estado Social.**

Tradução de José Puente Egado. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986, 208 p.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista.** Tradução de João Roberto

Martins Filho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995, 548 p.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao Trabalho ?. Ensaio sobre as Metamorfoses e a**

Centralidade do Mundo do Trabalho. 3.ed. São Paulo: Cortez; Campinas:

Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995, 155 p.

AQUINO, Tomás de. **Escritos Políticos.** Tradução de Francisco Benjamim de Souza

Neto. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, 172 p.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo.** Tradução de Roberto Raposo. São

Paulo: Companhia das Letras, 1997, 562 p.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana.** Tradução de Roberto Raposo.8.ed.Rio de

Janeiro: Forense Universitária, 1997,352 p.

ARENDT, Hannah. **O que é Política ?.** Tradução de Reynaldo Guarani. Rio de Janeiro:

Bertrand Brasil, 1998, 238 p.

ARON, Raymond. **As Etapas do Pensamento Sociológico**. Tradução de Sérgio Bath.

São Paulo: Martins Fontes, 1997, 557 p.

BERMAN, Harold. **La Formación de La Tradición Jurídica de Occidente**. Tradução

de Monica Utrilla de Neira. México: Fondo de Cultura Economica, 1996, 674 p.

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Edições Loyola, 1991,

226 p.

BLOCH, Marc. **A Sociedade Feudal**. Tradução de Liz Silva. 2.ed. Lisboa: Edições 70,

1987, 456 p.

BOBBIO, Norberto. **O Futuro da Democracia**. Tradução de Marco Aurélio

Nogueira. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, 171 p.

BOBBIO, Norberto. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. Tradução de

Carlos Néelson Coutinho. 2.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, 179 p.

BOBBIO, Norberto. **Estudos sobre Hegel: direito, sociedade civil, Estado**. Tradução

de Luiz Sérgio Henriques e Carlos Néelson Coutinho. 1.ed. São Paulo : UNESP,

1989, 229 p.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Tradução de Carlos Néelson Coutinho. Rio de

Janeiro: Campus, 1991, 202 p.

BOBBIO, Norberto. **A era dos Direitos**. Tradução de Carlos Néelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992, 217 p.

BOBBIO, Norberto. **Locke e o Direito Natural**. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997, 256 p.

BOBBIO, Norberto. **Estado, Governo, Sociedade: Para uma teoria geral de política**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 4.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, 173 p.

BODIN, Jean. **Los Seis Libros de la República**. Tradução de Pedro Bravo Gala. Madrid: Editorial Tecnos, 1992, 307 p.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência Política**. 10.ed. São Paulo: Malheiros, 1994, 498 p.

BONAVIDES, Paulo. **Teoria do Estado**. 3.ed. São Paulo: Malheiros, 1995, 379 p.

BONAVIDES, Paulo. **Reflexões: Política e Direito**. 3.ed. São Paulo: Malheiros, 1995, 379 p.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado Liberal ao Estado Social**. 6.ed. São Paulo: Malheiros, 1996, 230 p.

BONAVIDES, Paulo. **A Constituição Aberta: Temas Políticos e Constitucionais da Atualidade**. 2.ed. São Paulo: Malheiros, 1996, 506 p.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 7.ed. São Paulo: Malheiros, 1997, 755 p.

BONFIM, Manuel. **O Brasil Nação: Realidade da Soberania Brasileira**. 2.ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, 630 p.

BRUM TORRES, João Carlos. **Figuras do Estado Moderno: Elementos para um Estudo Histórico-Conceitual das Formas Fundamentais da Representação Política no Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 1989, 475 p.

BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália: Um Ensaio**.

Tradução de Vera Lúcia de Oliveira Sarmiento e Fernando de Azevedo Corrêa.

Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991, 347 p.

BURKE, Peter. **A Fabricação do Rei. A Construção da Imagem Pública de Luís**

XIV. Tradução de Maria Luíza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar

Editor, 1992, 254 p.

CARVALE, Mario. **Ordinamenti Giuridici dell'Europa Medievale**. Bologna: Il

Mulino, 1994, 742 p.

CARRÉ DE MALBERG, Raymond. **Teoria General del Estado**. Tradução de José

Lion Deperre. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, 1327 p.

CATANIA, Alfonso. **Lo Stato Moderno: Sovranità e Giuridicità**. Torino:

G.Giappichelli Editore, 1996, 116 p.

CHEVALLIER, Jean Jacques. **História do Pensamento Político: da Cidade-Estado ao apogeu do Estado-Nação Monárquico**. Vol.I. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro : Editora Guanabara, 1982, 448 p.

CHEVALLIER, Jean Jacques. **História do Pensamento Político: O Declínio do Estado-Nação Monárquico**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1983, 288 p.

CHEVALLIER, Jean Jacques. **As Grandes Obras Políticas de Maquiavel até nossos Dias**. Tradução de Lydia Cristina. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1986, 440 p.

CUEVA, Mario de la. **La idea del Estado**. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1996, 414 p.

DAHL, Robert. *Efficienza dell'ordinamento "versus" efetività della cittadinanza: un dilemma della democrazia*. In: Id./FERRARA, Gianni/ HÄBERLE, Peter. **La Democrazia alla Fine del Secolo**. A cura di Massimo Luciani. Tradução de Marta Carbabia. Bari: Laterza & Figli, 1994, p. 3-26.

DAHL, Robert. **La Democrazia e i suoi Critici**. Traduzione della Sciptum snc, Roma Roma: Editori Riuniti, 1997, 525 p.

- DAHRENDORF, Ralf. **O Liberalismo e a Europa**. Tradução de Beatriz Sardenberg. Brasília: Universidade de Brasília, 1981, 81 p.
- DAHRENDORF, Ralf. **Reflexões sobre a Revolução na Europa**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991, 217 p.
- D'ENTRÈVES, Alessandro Passerin. **La Dottrina dello Stato: Elementi di Analisi e di Interpretazione**. Torino: G.Giappichelli Editore, 1991, 329 p.
- DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de Filosofia do Direito**. Tradução de Antonio José Brandão. 5.ed. Coimbra: Arménio Amado- Editor, Sucessor, 1979, 643 p.
- DE RUGGIERO, Guido. **Storia del Liberalismo Europeo**. Roma-Bari: Laterza & Figli, 1995, 499 p.
- DREIFUSS, René Armand. **A Época das Perplexidades: Mundialização, Globalização e Planetarização: Novos Desafios**. Petrópolis: Editora Vozes, 1996, 350 p.
- DUFFY, Eamon. **Santos e Pecadores. História dos Papas**. Tradução de Luís Antônio Araújo. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 1998, 326 p.
- FINLEY, M.I. **Democracia Antiga e Moderna**. Tradução de Wáldea Barcelos e Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, 192p.

- FIORI, José Luís. **Em Busca do Dissenso Perdido: Ensaio Crítico sobre a Festejada Crise do Estado**. Rio de Janeiro: Insight, 1995, 245 p.
- FIORI, José Luís. **Os Moedeiros Falsos**. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, 239 p.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média: Nascimento do Ocidente**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1996, 204p.
- GIERKE, Otto von. **Teorias Políticas de La Edad Media**. Tradução de Piedad García-Escudero. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995, 293 p.
- GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995, 949 p.
- GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. Tradução de Luiz Mário Gazzaneo. 5.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984, 444p.
- GRUPPI, Luciano. **Tudo começou com Maquiavel: As Concepções de Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci**. Tradução de Dario Canali. 5.ed. Porto Alegre: L&PM Editores, 1986, 93 p.
- HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública. Investigações quanto a uma Categoria da Sociedade Burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, 397 p.

HÄBERLE, Peter. *I Diritti Fondamentalli nelle Società Pluraliste e la Costituzione del Pluralismo*. In: **La Democrazia alla Fine del Secolo**. Massimo Luciani (org.) Bari: Gius. Laterza & Figli, Spa, 1994, p.95-173.

HÄBERLE, Peter. **Hermenêutica Constitucional. A Sociedade Aberta dos Intérpretes da Constituição: Contribuição para a Interpretação Pluralista e “Procedimental” da Constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997, 55 p.

HEGEL, Georg Wihelm Friedrich. **Filosofia da História**. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995, 373 p.

HELD, David. **Modelos de Democracia**. Tradução de Alexandre Sobreira Martins. Belo Horizonte: Editora Paidéia, 1987, 297 p.

HELLER, Herman Ignatz. *La Crisi della Dottrina del Diritto e dello Stato*. In: **La Sovranità ed altri Scritti sulla Dottrina del Diritto e dello Stato**. Tradução de Pasquale Pasquino e Gabriella Silvestrini. Pasquale Pasquino (org.). Milano: Giuffré, 1987, p. 31-66.

HELLER, Herman Ignatz. *La Sovranità. Contributo alla Teoria del Diritto dello Stato e Del Diritto Internazionale*. In: **La Sovranità ed altri Scritti sulla Dottrina del Diritto e dello Stato**. Tradução de Pasquale Pasquino e Gabriella Silvestrini Pasquale Pasquino (org.). Milano: Giuffré, 1987, p.67-301.

HELLER, Herman Ignatz. *Osservazione sulla Problematica Attuale della Teoria dello Stato e del Diritto*. In: **La Sovranità ed Altri Scritti sulla Dottrina del Diritto e dello Stato**. Tradução de Pasquale Pasquino e Gabriella Silvestrini. Pasquale Pasquino (org.). Milano: Giufre, 1987, p.359-397.

HELLER, Herman Ignatz. **La Soberania: Contribución a la Teoria del Derecho Estatal y del Derecho Internacional**. Tradução de Mario de la Cueva. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1995, 313 p.

HELLER, Herman Ignatz. **Teoria del Estado**. Tradução de Luís Tobio Gerhahrt. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1995, 341 p.

HESPANHA, António M. **Panorama Histórico da Cultura Jurídica Européia**. Portugal: Publicações Europa-America, 1997, 285 p.

HESSE, Konrad. **A Força Normativa da Constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991, 34 p.

HOBBS, Thomas. **Leviatan – O La Materia, Forma y Poder de una Republica Eclesiastica y Civil**. Tradução de Manuel Sánchez Sarto. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1992, 618 p.

HORTA, Raul Machado. **Estudos de Direito Constitucional**. Belo Horizonte: Del Rey, 1995, 756 p.

- HUNTINGTON, Samuel. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. Tradução de M. H. C. Cortes. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1997, 455 p.
- IANNI, Octavio. **Teorias da Globalização**. 3.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996, 225 p.
- IANNI, Octavio. **A Era do Globalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996, 325 p.
- IANNI, Octavio. **A Sociedade Global**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997, 194 p.
- INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, 362 p.
- JELLINEK, Georg. **Teoria General del Estado**. Traducción de Fernando de Los Rios. Buenos Aires: Editorial Albatroz, 1954, 602 p.
- KANTOROWICZ, Ernest. **I due corpi del Re**. Tradução de Giovanni Rizzoni. Roma: Giulio Einaudi Editore, 1989, 462 p.
- KELSEN, Hans. **Derecho y Paz en las Relaciones Internacionales**. Traducción de Florencio Acosta. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1986, 209 p.

KELSEN, Hans. **Il Problema della Sovranità e la Teoria del Diritto Internazionale:**

Contributo per una Dottrina pura del Diritto. Tradução de Agostino Carrino.

Milano: Giuffré Editore, 1989, 475 p.

KELSEN, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado.** Tradução de Luís Carlos

Borges.2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992, 433 p.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito.** Tradução de João Baptista Machado. 4.ed.

São Paulo: Martins Fontes, 1994, 427 p.

KERN, Fritz. **Derechos del Rey y Derechos del Pueblo.** Tradução de Angel Lopez

Amo. Madrid: Ediciones Rialp, 1955, 232 p.

KOSICK, Karel. **Dialética do Concreto.** Tradução de Célia Neves e Alderico Turíbio.

4.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, 230 p.

KURZ, Robert. **Os Últimos Combates** . Petropólis: Editora Vozes, 1997, 394 p.

LADURIE, Emmanuelle Le Roy. **O Estado Monárquico: França 1460-1610.**

Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1994,

355 p.

LÉNINE, Vladimir Ilich. *O Estado e a Revolução.* In: **Obras Completas.** Volume 2.

Lisboa-Moscovo: Editorial “ Avante “ – Edições Progresso, 1978, p. 223-305.

LÉNINE, Vladimir Ilicht., *Doença Infantil do “Esquerdismo” no Comunismo*. In:

Obras Completas. Volume 3 . Lisboa-Moscovo: Editorial “ Avante “ – Edições Progresso, 1979, p. 279-349.

LÉNINE, Vladimir Ilicht. *O Imperialismo, Fase Superior do Capitalismo*. In: **Obras**

Completas. Volume 1. Lisboa-Moscovo: Editorial “ Avante “ – Edições Progresso, 1981, p.579-671.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Editora Vozes, 1994, 318 p.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998, 639 p.

LOPES, Marcos Antônio. **O Político na Modernidade**. São Paulo: Edições Loyola, 1997, 167 p.

LUKÁCS, György. **Ontologia do Ser Social**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979, 174 p.

LUXEMBURG, Rosa. **A Acumulação do Capital: Estudo sobre a Interpretação Econômica do Imperialismo**. Tradução de Moniz Bandeira. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, 516 p.

- LUXEMBURG, Rosa. **A Revolução Russa**. Tradução de Isabel Maria Loureiro.
Petropolis: Editora Vozes, 1991, 110 p.
- MACPHERSON, C.P. **A Teoria Política do Individualismo Possessivo: de Hobbes a Locke**. Tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, 318 p.
- MANDEL, Ernest. **A Crise do Capital: Os Fatos e sua Interpretação Marxista**.
Tradução de Juarez Guimarães e João Machado Borges. São Paulo: Ensaio;
Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1990, 329 p.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Tradução de Fernanda Pinto Rodrigues e de Maria
Antonieta Mendonça. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1976, 182 p.
- MARRAMAIO, Giacomo. **Poder e Secularização: as Categorias do Tempo**. Tradução
de Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora UNESP, 1995,
347 p.
- MARX, Karl. *As Lutas de Classe na França*. In: **Obras Escolhidas**. Vol.1. São Paulo:
Editora Alfa-Omega, s/d, p.93-198.
- MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo
Editorial, 1998, 254 p.
- MENEZES, Djacir. **A Juridicidade em Tomás de Aquino e em Karl Marx**. Rio de
Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1982, 121 p.

- MERQUIOR, José Guilherme. **O Liberalismo: Antigo e Moderno**. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1991, 260 p.
- MONCADA, Luís Cabral de. **Filosofia do Direito e do Estado**. Coimbra: Coimbra Editora, 1995, 359 p.
- MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. **O Espírito das Leis**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1993, 896 p.
- MOUFFE, Chantal. **O Regresso do Político**. Tradução de Ana Cecília Simões. Lisboa: Gradiva, 1996, 206 p.
- NEVES, Marcelo. *Do Pluralismo Jurídico à Miscelânea Social: O Problema da Falta de Identidade das Esferas de Juridicidade na Modernidade Periférica e suas Implicações na América Latina*. Trabalho apresentado ao II Encontro Internacional de Direito Alternativo, realizado em Florianópolis, SC, 29 de Setembro a 02 de Outubro de 1993.
- NEVES, Marcelo. **A Constitucionalização Simbólica**. São Paulo: Editora Acadêmica, 1994, 191 p.
- OLIVEIRA, Francisco. **Os Direitos do Antivalor: A Economia Política da Hegemonia Imperfeita** Petropolis: Editora Vozes, 1997, 231 p.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Sociabilidade**. São Paulo: Edições Loyola,

1993, 290 p.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Racionalidade Moderna**. São Paulo:

Edições Loyola, 1993, 94 p.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Economia**. São Paulo: Edições Ática, 1995,

103 p.

OLIVEIRA, Manfredo, TEIXEIRA, Francisco J.S (orgs.). **Neoliberalismo e**

Reestruturação Produtiva. As Novas Determinações do Mundo do Trabalho.

São Paulo: Cortez; Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 1996, 252 p.

PÁDUA, Marsílio de. **O defensor da paz**. Trad. José Antonio Rodrigues de Sousa,

Petrópolis: Vozes, 1997, 701 p.

PATEMAN, Carole. **Participação e Teoria Democrática**. Tradução de Luiz Paulo

Rouanet, São Paulo: Editora Paz e Terra, 1992, 161 p.

POGGI, Gianfranco. **La Vincenda dello Stato Moderno**. Bologna: Il Mulino,

1978, 213 p.

POULANTZAS, Nicos (org.). **A Crise do Estado**. Tradução de José Saramago. 2.ed.

Lisboa: Moraes Editores, 1978, 285 p.

POULANTZAS, Nicos. **O Estado, o Poder, o Socialismo**. Tradução de Rita Lima.

2.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, 307 p.

POULANTZAS, Nicos. **Poder Político e Classes Sociais**. Tradução de Francisco Silva.

São Paulo: Martins Fontes, 1986, 354 p.

PRZEWORSKY, Adam. **Estado e Economia no Capitalismo**. Tradução de Argelina

Cheibub Figueiredo e Pedro Paulo Zahluth Bastos. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995, 167 p.

REALE, Giovanni, ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. vol.III. Tradução de

Álvaro Cunha. São Paulo: PAULUS, 1991, 1113 p.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. Vol.II. Tradução de Henrique

Cláudio de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1994, 503 p.

REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Editora Saraiva, 15ª Edição, 1993,

749 p.

RIBEIRO, Daniel Valle. **Igreja e Estado na Idade Média: Relações de Poder**. Belo

Horizonte: Editora Lê, 1995, 94 p.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *O Contrato Social*. In: **Rousseau** (Os Pensadores).

Tradução de Lourdes Santos Machado. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p.21-145.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Emílio ou da Educação**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995, 684 p.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1993, 280 p.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-Estar na Modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, 422 p.

RUSCONI, Enrico. *Ripensare la Nazione. Tre suggestioni etnodemocratiche e costruzione europea*. In: **La Democrazia alla Fine del Secolo**. Bari: Laterza & Figli, 1994, p.67-91.

SABINE, George. **Historia de la Teoria Política**. Tradução de Vincent Herrero. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1992, 677 p.

SADER, Emir, GENTILI, Pablo (orgs.). **Pós-Neoliberalismo: As Políticas Sociais e o Estado Democrático**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, 205 p.

SALGADO, Joaquim. **A Idéia de Justiça em Kant**. Belo Horizonte : Editora UFMG, 1995, 372 p.

SALGADO, Joaquim. **O Estado Ético e o Estado Poiético**. In: **Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais**. V.27. N.2, Abril/ Junho, 1998, p.03-34.

SANTILLÁN, José F. Fernandez. **Hobbes y Rousseau: Entre la Autocracia y la**

Democracia. 2. ed. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1992, 178 p.

SARTORI, Giovanni. **A Teoria da Democracia Revisitada: O Debate**

Contemporâneo. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora

Ática, 1994, 336 p.

SARTORI, Giovanni. **A Teoria da Democracia Revisitada: As Questões Clássicas.**

Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 1994, 351 p.

SANTOS, Boaventura de Souza. *O Estado e o Direito na Transição Pós-Moderna:*

Para um Novo Senso Comum. **Revista de Humanidades**, Brasília, ED. UnB, v.7,

n.3, 1991, p.268/282.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-**

Modernidade. São Paulo: Cortez Editora, 1995, 348 p.

SCHAFF, Adam. **A Sociedade Informática.** Tradução de Carlos Eduardo Jordão

Machado e Luís Arturo Obojes. 4.ed. São Paulo: Editora Brasiliense/ Editora

UNESP, 1993, 157 p.

SCHMITT, Carl. **La Defensa de La Constitucion.** Tradução de Manuel Sanchez Sarto.

Madrid: Editorial Tecnos, 1983, 251 p.

- SCHMITT, Carl. **El Concepto de lo Político**. Tradução de Rafael Agapito. Madrid: Alianza Editorial, 1991, 153 p.
- SCHMITT, Carl. **A Crise da Democracia Parlamentar**. Tradução de Inês Lohbauer. Scritta , 1996, 133 p.
- SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, 724 p.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. **La Democracia en America**. Tradução de Dolores Sánches de Aleu. Madrid: Alianza Editorial, 2 v. 1993, 736 p.
- TEIXEIRA, Francisco J.S. **Economia e Filosofia no Pensamento Político Moderno**. Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará; Campinas: Pontes Editora, 1995, 212 p.
- ULLMANN, Walter. **Principios de Gobierno e Política en la Edad Media**. Tradução al Espanõl por Graciela Soriano. Madrid : Revista del Occidente, 1971, 322 p.
- ULMANN, Walter. **Historia del pensamiento político en la Edad Media**. Tradução de Rosa Vilaró Piñol. Barcelona: Editorial Ariel, 1997, 240 p.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Democracia e Dignidade Humana*. In: **Síntese**. N.44 (Nova Fase). Vol.XVI, setembro-dezembro 1988, p. 11-25.
- WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma Nova Cultura no Direito**. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1994, 349 p.