

Filosofia política

A. MACHADO PAUPÉRIO

Professor da Faculdade de Direito da
Universidade Federal do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

- I -- A FILOSOFIA POLÍTICA DAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS E DA ANTIGUIDADE CLÁSSICA
1. *A filosofia política das civilizações antigas. A Índia, a China, a Pérsia, o Egito, a Mesopotâmia e Israel. As civilizações pré-colombianas*
 2. *A antiguidade clássica dos gregos. Sócrates, Platão e Aristóteles*
 3. *A antiguidade clássica dos romanos. Os estóicos, o epicurismo, Políbio, Cícero*
- II -- A FILOSOFIA POLÍTICA E A IDADE MÉDIA
1. *A Idade Média. O Cristianismo. Santo Agostinho, Santo Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino*
 2. *Ainda a Idade Média. Dante, o nominalismo, Guilherme de Ockham e Marsílio de Pádua*
- III -- A FILOSOFIA POLÍTICA E O MUNDO MODERNO
1. *O mundo moderno. Maquiavel, Bodin, Hobbes*
 2. *O mundo moderno. Locke, Montesquieu*
 3. *O mundo moderno. Jean-Jacques Rousseau*
 4. *Federico, o Grande, e George Washington*
 5. *Hegel e o totalitarismo*
 6. *Comte e o positivismo. Rudolf Von Ihering*
 7. *Karl Marx*

I — A FILOSOFIA POLÍTICA DAS CIVILIZAÇÕES ANTIGAS E DA ANTIGUIDADE CLÁSSICA

1. *A filosofia política das civilizações antigas. A Índia, a China, a Pérsia, o Egito, a Mesopotâmia e Israel. As civilizações pré-colombianas*

Em essência, o direito, na Índia milenar, é uma expressão da ordem cósmica do universo.

Dentro do espírito do *Bhagavadgîtá*, a inteligência que não conhece o justo nem o injusto caminha no reino da paixão.

Só quando cumprimos o dever com agrado, alcançamos a perfeição.

Comprova o que dissemos o Código de Manu, sem dúvida o mais célebre de todos os livros de direito da Índia.

Dentro da lei do Karma, objeto da filosofia hindu, terá morada no inferno quem destrói a constituição da família.

“A atividade anterior provoca teu atual dever. Liga-te a isso. Não podes desejar o que perturba a sabedoria.”

De outro lado, opõe-se a essa concepção outra meramente terrena quanto à sua idéia de direito. No *Arthacastra*, lembrando MAQUIAVEL, recomenda-se o abuso do sagrado até o falseamento das sentenças divinas toda vez que isso seja útil ao poder.

Na China, também milenar, LAOTSÉ prega como três tesouros da alma o amor, a modéstia e a humildade.

Para KUNGSÉ, o fundamento da moral é a veneração dos filhos pelos pais. Quando este sentimento se alarga para compreender todos os antepassados, transmuda-se no culto da linhagem.

Para ele, não é de esperar-se do povo o cumprimento de seu dever quando se encontra faminto. Por isso, para KUNGSÉ, cabe ao governo, antes de tudo, trabalhar pelo bem-estar suficiente do povo, para depois educá-lo, conquistando-lhe a confiança, porque, sem essa, é impossível o governo.

Para a *Fa Chia*, escola jurídica chinesa que remonta ao ano 300 a.C., o que importa não vem a ser a moral mas a lei. Por ela, pretende-se regulamentar legislativamente todo o comportamento humano. Por isso mesmo, impõe-se que a linguagem da lei seja concisa, lógica e perfeitamente inteligível.

Textos sintéticos de Filosofia Política para livre debate nos Cursos de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da UFRJ.

Mas, como a missão específica do Estado é a extensão de seu próprio poder, como pensam muitos, o soberano, que consiga que seu povo tome gosto pela guerra, alçar-se-á à situação de rei dos reis. Dentro dessa concepção de um *direito sem direito*, como a conceitua VON HIPPEL, a esperança é que a antiga sabedoria política chinesa volte a imperar, dentro de suas sagradas tradições.

Na Pérsia, a luta entre o bem e o mal, entre Ormuz e Ahriman, converte-se na opção humana, reduzindo-se a uma determinação livre da vontade.

Já na época HERÓDOTO enfatizava nos persas a sua fidelidade à palavra dada e o seu amor à verdade, tanto quanto a sua perícia para cavalgar e para desferir o arco.

Entre os egípcios, as obrigações de cada um vêm explícitas no capítulo 125 do livro dos mortos. Ali, diz a alma, para justificar-se, perante o juiz eterno:

“Não cometi injustiça para com os homens, nem fiz desgraçada a gente. Não incorri no pecado da mentira... Não fiz nada do que Deus aborrece. Não falei mal de nenhum subordinado a seus superiores. Não fiz passar fome. Não fiz chorar. Não matei. Não mandei matar. Não ofendi ninguém. Não diminuí a comida no templo. Não mingüei as tortas da oferenda aos deuses. Não furtei os pães da glorificação. Não cometi adultério. Não forniquei na jurisdição do deus de minha cidade. Não aumentei nem mingüei a medida do grão. Não reduzi a medida agrária. Não aumentei os pesos da balança. Não tornei mais leve o peso da balança decimal. Não tirei o leite da boca da criança” etc., etc. (V. H. JUNKER, “Die Religion der Aegypter”, in *Christus und die Religionem der Erde*, tomo 2º, 1951, pp. 607 e segs.).

O papel da família é grande na vida do Egito. Contemplando Osíris, Ísis e Hórus como uma sagrada família, encontra nestes um verdadeiro paradigma ou modelo religioso.

Nos deuses apóiam-se a ordem e o direito. Ísis deu leis aos homens e castiga com sanções aos que agem injustamente...

* * *

A Mesopotâmia é a pátria do mais célebre código da época, o denominado Código de Hamurabi de Babilônia (1955-1913 a.C.), fundado nas consolidações legais dos sumérios.

Cerca de cento e cinquenta anos antes do Código de Hamurabi, que o utiliza sobremodo, descobriu-se não há muito tempo uma antiga codificação babilônica em idioma acádio. Encontraram-se também em sua maioria as compilações de Ur-Nammu de Ur e de Lipit-Ishtar de Isin,

de que procede o Código de Hamurabi (v. ERNEST VON HIPPEL, *Historia de la Filosofía Política*, tomo I, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962, p. 63, nota 3).

O que tem de diferente este Código, com relação às modernas codificações, é que nele só se encontram disposições de direito político.

É escusado dizer que o fundamento da realeza vai encontrar-se somente nas idéias religiosas de então.

Em épocas posteriores, o rei já não é deus mas tão-só uma imagem ou uma sombra da divindade. De qualquer modo, porém, sua pessoa é sagrada.

O *Espelho de Príncipes*, da baixa época babilônica, põe em pé de igualdade o rei e seus servidores, que desrespeitem o direito. Babilônia proclama, então, a ordem salutar de não ser permitido a ninguém cometer injustiças, ainda que sejam contra inimigos.

Observando os movimentos e as forças dos astros, os caldeus, desde priscas eras, especializaram-se nesse mister, passando a vaticinar, com isso, o futuro dos homens.

O rei é pastor em face do povo, e o homem, que faz parte de uma família, não é mera individualidade. Só assim se compreende que o Código de Hamurabi mande matar o filho do arquiteto por ter caído a casa construída por seu pai e indenizar o filho do proprietário. A lei de talião, "dente por dente", "olho por olho", indica genericamente o império estrito da idéia de justiça, em seus contornos primitivos.

Enquanto, porém, o Egito caminha interessado com a morte e a ressurreição, a Mesopotâmia marcha como a terra dos mistérios da procriação.

Considerada no curso dos séculos como a "grande rameira", Babilônia atesta com isso o abuso dos mistérios ligados à procriação e ao poder gerador. De outro lado, pretende a Mesopotâmia chegar à soberania mundial.

Enquanto para os babilônios, Hamurabi e seus sucessores, o rei passa a primeiro servidor do Estado, entre os assírios a missão do rei era submeter o mundo a seu deus Assur.

De Ur, solo mesopotâmico, procede Abraão, patriarca e fundador do povo do Antigo Testamento, que fizera aliança com Javé.

Dirigido pelos reis Saul e Davi, teve nestes, por excelência, época de grandeza e prosperidade, alcançando os dez anos de reinado de Davi a idade de ouro da monarquia israelita, única monarquia monoteísta da antiguidade.

Sucessor de Davi, que não escapara do pecado, Salomão, no início de seu reinado, manteve íntegra e ímpar sua sabedoria. É típico seu

juízo salamônico é relembrado com unção. Graças a ele, todo Israel passou a temer seu rei... porque a justiça realmente assusta, principalmente os homens inclinados ao mal.

Entre as antigas civilizações do continente americano, está o grande império dos *aztecas*, no México, cujos sacrifícios humanos não deixaram de horrorizar os mais insensíveis conquistadores.

A ele corresponde uma concepção sobremodo teocrática, em que o soberano passa a ser o oráculo e o representante da divindade.

Também o Estado do sol de Cuzco, o Estado dos *incas*, no Peru, mantinha uma concepção teocrática. Filho o representante do sol era o soberano, o "deus do povo".

Visto em grandes linhas e em seu conjunto, lembra o Estado uma imensa oficina em que cada artífice, individualmente considerado, só existe como soldado, trabalhador etc., dentro de uma perspectiva meramente funcional. O Estado seria assim como um precursor no moderno Estado coletivista, dentro de seu pensamento material, preso à ordem cósmica somente pela natureza externa.

Nada de promissor trouxeram tais civilizações à filosofia política que hoje procuramos construir com a experiência do passado.

Em síntese admirável, GIORGIO DEL VECCHIO, em seu livro já clássico *Lezioni di Filosofia del Diritto*, põe em relevo a contribuição dos povos antigos, por pequena que seja, para os fundamentos permanentes da filosofia política de todos os tempos:

"A filosofia do direito, na origem, é mesclada com teologia, moral e política, sendo a confusão total, no Oriente, onde os livros sagrados apresentam concomitantemente tratados de cosmogonia, de moral e outras ciências, predominando o espírito dogmático, sendo o direito concebido como prescrição divina, superior ao poder humano, somente, pois, objeto de fé. As leis positivas consideradas indiscutíveis e não suscetível de fiscalização o poder existente, por ser expressão da divindade. Seria, todavia, injusto olvidar que muitos desses povos, sobretudo os hebreus, os chineses e os indianos, deram notável impulso aos estudos filosóficos, especialmente com relação à moral."

2. A antiguidade clássica dos gregos. Sócrates, Platão e Aristóteles

A primeira manifestação clássica da filosofia política grega é a *Politeia* (A República) de PLATÃO.

É conhecido o contraste entre a antiga e severa disciplina espartana e a liberdade e a tolerância da vida pessoal ateniense. Mas a fortaleza espartana e a espiritualidade ateniense conjugam-se admiravelmente.

Com efeito, na *polis* encontrava-se o respeito à lei, a obediência à autoridade pública e a responsabilidade pessoal ao lado do orgulho por seu poder e da alegria por sacrificar-se por ela. O retrato vivo da vida e do Estado ateniense ficaram bem gravados para a posteridade na imortal oração fúnebre de PÉRICLES, na forma por que nos dá notícia a descrição de TUCÍDIDES.

A necessidade move os homens à associação, nascendo o Estado do convênio entre aqueles para evitar o dano recíproco.

Entre a multidão de indivíduos que formam o Estado, há fortes e débeis, estes em maior número. Graças a esses últimos, cria-se a lei, para defendê-los.

Terminando sua vida, como o descreve PLATÃO em seu *Criton*, SÓCRATES submete-se plenamente consciente ao Estado e a suas leis, caminhando para a morte.

E a lei, para PLATÃO, tanto se impõe ao rei como aos súditos, uma vez que é imagem de outra lei, pela qual todos nós somos iguais.

A justiça é tão importante que até os bandos de piratas têm que praticá-la no seu grupo para poder manter-se unidos. A injustiça levá-los-ia ao motim e à luta de uns contra outros. Até entre os criminosos a justiça cria a paz e a concórdia. A função social da justiça é assim necessária e indispensável.

Por isso, PLATÃO culmina com a idéia de justiça, verdadeiro princípio cósmico que rege o homem e a sociedade.

Em última instância, a justiça corresponde à realização no plano físico da vontade e da razão divinas. A política, para PLATÃO, corresponde a uma justiça aplicada. Mas para que isso se dê, é preciso que os justos e sábios alcancem influência incontestada na *polis* e se transformem em seus verdadeiros guias. Para PLATÃO, a justiça é princípio divino que pode ser e é conhecido pela razão.

A própria tragédia ática, que alcança altitudes incomparáveis com ESQUILO, SÓFOCLES e EURÍPEDES, focaliza o problema eterno da justiça e da injustiça nos conflitos constantemente insolúveis. A situação de Antígona, que enterra seu irmão, contra as ordens de Creonte, é bastante típica quando invoca os deuses perante o absolutismo do rei. A pergunta de Creonte: — “É injustiça defender minha autoridade?” responde Hémon: — “Não é defendê-la, é conculcar os direitos dos deuses”.

Com a sofística, entretanto, procura-se substituir a qualidade pela quantidade, ligando a esta o relativismo moral. Depois, desce-se da mera quantidade à qualidade negativa do simples poder, que encontra sua expressão na comunidade com a tirania e com a substituição do direito pela força. CÁLICLES justifica tal transformação.

De outro lado, se o não ser e o ser existem, quanto à existência o não ser seria igual ao ser e, nessas condições, não existe qualquer dos dois. O não ser existe, reconhece-se. Mas está demonstrado também que o ser é idêntico ao não ser e, portanto, não pode igualmente existir. Triste a sistemática do sofisma...

É comum defender-se, aliás, que, entre dois juízos contraditórios entre si, um não seja mais verdadeiro que o outro, afirmação que nos leva ao relativismo moral, do bem e do mal, como princípios objetivos universais.

Os sentidos dizem o que ocorre, mas não nos dizem que o que ocorre ou não com justiça. Para dizê-lo, é preciso recorrer aos valores e às idéias. Afinal, Deus é a lei para o homem que vive racionalmente; para o irracional, tal lei é o prazer sensível.

Para PLATÃO, há três formas de conhecimento, que se podem dizer qualitativas. O grau mais baixo de conhecimento é a *doxa*, opinião do homem preso ao sensível. Em seguida, vem a *dianoia*, caracterizada pelo pensamento racional que se pode mesclar com o pensamento superior e inferior, com o bem e o mal. Finalmente, vem a *epistémé*, que nos leva à *sabedoria*, atingindo a idéia ou o arquétipo do ser.

O Estado, por sua vez, deve apresentar equilíbrio de pobres e ricos, de modo que desapareçam tensões e divisões. De outro lado, sua extensão deve ser de tal natureza que se possa bastar a si mesmo, embora evitando que a própria grandeza atrapalhe a sua unidade. É a *autarquia* da *polis* que se defende.

Não se podem separar a rigor os fins do homem e da comunidade. Por isso, a ordem da *polis* há de ser em última análise a ordem do homem.

Mas a filosofia política de PLATÃO coroa-se com a exaltação do homem espiritual, desejando que os filósofos sejam reis ou que os reis se façam filósofos, uma vez que o filósofo é o homem naturalmente caracterizado pelo imanente desejo da sabedoria.

A proporção que o dinheiro se transforma em motor decisivo, a oligarquia, porém, impede que o pobre, ainda sendo o melhor, colabore no governo da *polis*.

Em *As Leis*, como em *A República*, contraria a proposição dos sofistas, de que o homem é a medida de todas as coisas, para chegar à conclusão de que a medida de todas as coisas é a própria divindade. Em *As Leis* cogita coligar projetos para uma legislação concreta por intermédio da referência às Constituições e às situações práticas de Esparta, Atenas e Creta, na Hélade, e de Pérsia e Egito, no estrangeiro.

A importância da filosofia do Estado de PLATÃO caracteriza-se primordialmente por posições muito típicas: de um primeiro lado, suas me-

ditações sobre o Estado restringem-se ao perfil da totalidade de sua vida. De um outro lado, trazem ao estudo da essência do Estado a elucubração ética, fazendo depender a solução do problema do fator espiritual do mundo. De outro lado, ainda, criam a educação como seu fim primordial e precípuo.

Do mesmo modo que o educando, entretanto, pode buscar outro mestre, pode o cidadão, segundo PLATÃO, abandonar a cidade para se incorporar a leis de outra comunidade, a seu ver mais propícias.

O domínio, a rigor, para PLATÃO, não é injustiça, se ele, por acaso, se baseia na virtude e procura concretizar a utilidade dos dominados.

Em *As Leis* prega a humanização da guerra, entendendo que a moralidade do indivíduo devia aplicar-se ao Estado: não fazer padecer nem cometer injustiça.

Quanto à construção política de ARISTÓTELES, assenta ela sobre a recompilação de todo o material encontrado acerca das Constituições em voga na vida da Grécia.

Mas tais Constituições são submetidas ao crivo da crítica valorativa, pois ARISTÓTELES não dispensa a vinculação ética.

Como desvios dos regimes políticos normais, apresenta a *tiranía*, da *monarquia*; a *oligarquia*, da *aristocracia*; e a *democracia*, da *politeia*.

Já os discípulos de ARISTÓTELES referem-se à *democracia* quando se querem referir à *politeia*, denominando *oclocracia* o governo da plebe, ou o governo democrático corrompido, também chamado de *demagogia*.

Nos regimes corrompidos busca-se sempre o interesse dos governantes e jamais o interesse da comunidade.

De PLATÃO recebeu não só a teoria das três funções do Estado como a teoria das formas mistas de governo ou da justa mescla de seus elementos.

Enquanto, porém, para PLATÃO, a *idéia* flutua sobre as coisas e só se reflete na matéria originária, na *hylé*, para ARISTÓTELES a idéia consiste no princípio organizador das coisas e dos processos.

Defendendo a primazia do elemento ético e espiritual, faz o Estado basear-se na justiça, que compendia e resume toda a moral.

Na *Ética a Nicómaco* estuda exaustivamente os três tipos de justiça, que ainda hoje guardam atualidade.

Composto de comunidades como a família, compreende o Estado três relações essenciais: a do homem e da mulher, dos pais e dos filhos e dos senhores e dos escravos, decorrendo das coisas que existem pela própria natureza. Por natureza, o homem passa a ser destinado à comunidade política.

Depois da comunidade doméstica, forma-se naturalmente a *aldeia* como etapa da cidade, necessária ao indivíduo, que não se basta a si mesmo. Aliás, "quem não pode viver em sociedade ou de nada necessita para sua própria suficiência, não é membro da cidade, senão uma besta ou um deus" (*Política*, lib. I, cap. II).

Dai se conclui que a cidade ou o Estado é coisa natural na vida do homem e que este, graças sobretudo à linguagem, é por natureza um animal social (*zoon politikón*), mais que a abelha ou qualquer outro animal gregário.

O Estado, assim, conforme sua natureza, e conforme realização e fim do humano, é um verdadeiro organismo moral-racional.

Dentro de tal raciocínio, o homem só é capaz de se manter homem, no integral sentido, dentro do Estado.

Na família e no Estado, a vida do homem não se dirige unicamente para o bem-estar e a autarquia mas para a vida de conteúdo ético, visando ao bem e ao justo.

Se para PLATÃO o Estado se compõe meramente de indivíduos, para ARISTÓTELES compõe-se de famílias, em cuja unidade está o início da própria comunidade política. O Estado apresenta-se assim como um organismo composto de comunidades não só coordenadas como subordinadas a ele nas questões de interesse geral.

Ao contrário de PLATÃO, que com elevado espírito procurava assegurar um maior sentimento comunitário, ARISTÓTELES não proibia o matrimônio e a propriedade para as classes dominantes.

3. *A antigüidade clássica dos romanos. Os estóicos, o epicurismo, Políbio, Cícero*

O pensamento do liberto romano EPÍRETO, que viveu entre os anos 50 e 130 d.C., no sentido de conformar-se de bom grado com a sua própria sorte, marca a sabedoria do homem nas coisas divinas.

SÊNECA, por sua vez, entende que a suprema sabedoria é viver dentro dos preceitos da natureza, que nos encaminha para a ação e a contemplação.

Se CATÃO prega um estoicismo brutal e heróico e MARCO AURÉLIO um estoicismo sereno e majestoso, EPÍRETO vive um estoicismo rígido e extremo, e SÊNECA, um estoicismo natural e humano.

Contra a idéia do dever e de sua subordinação à razão, do estoicismo, fundado por ZENÃO, entre os séculos quarto e terceiro a.C., EPICURO, que viveu entre os anos 341 e 271, põe em relevo o gozo como critério de felicidade, entendendo embora que não há prazer sem sabedoria, beleza

e justiça, razão pela qual considerou SÊNECA a EPICURO muitas vezes como verdadeiro aliado.

A influência espiritual da escola estóica foi de fato muito grande. E era natural que assim fosse. Em sentido contrário, o epicurismo só nos podia trazer uma valoração negativa para o Estado.

Segundo EPICURO, o que perturba o prazer é o temor, que culmina nos dois espantalhos por excelência dos espíritos: os deuses e a morte.

A ânsia por não extinguir-se jamais, renovando a vida pela morte, criou para o epicurismo dificuldades insuperáveis, pois já não haveria então descanso para o criado. O princípio do prazer, levado para o mundo supra-sensível, faria com que as almas não tivessem nenhum descanso, mesmo no sentido moral.

De outro lado, levando em consideração o prazer e não a virtude, também a vida injusta não está livre do desassossego.

Que o epicurismo se ache ligado à tradição, prova-o o fato de a sublevação contra a tirania de César estar representada não só por um estóico como Bruto, mas também por um epicurista como Cássio. SÊNECA tinha talvez razão em louvar EPICURO como sábio e magnânimo.

Mas, se nada é relevante para EPICURO que não produza prazer, tinha razão talvez um seu discípulo quando afirmava que todas as coisas sábias tendem a terminar no prazer do ventre, que é a raiz e o início de todo valor.

Dos 40 livros de sua *História Universal*, pelos quais se dispersam suas teorias políticas, só se conservam os cinco primeiros, por cujo intermédio apresenta POLÍBIO a Constituição mista, temperada pela monarquia, aristocracia e democracia, como indubitavelmente a melhor.

Por isso mesmo, LICURCO não partiu de um exclusivo regime, mas das características das melhores formas de governo, fazendo conservar aos lacedemônios a liberdade por tempo jamais igualado por nenhum outro povo.

Os três poderes do Estado romano estão de tal modo proporcionados que é difícil dizer-se se é ele monárquico, aristocrático ou democrático. A grandeza e a força do Estado romano devem-se à sua Constituição mista, na projeção traçada pelos grandes pensadores helênicos.

Mas o mérito essencial do Estado romano, para POLÍBIO, fundamenta-se na sua concepção dos deuses, freio das paixões violentas da multidão, sempre pronta a levar-se pelos instintos e pela fúria irracional.

Para a teoria do Estado, de CÍCERO, o importante é que o cidadão não aparece como mero membro da comunidade mas como verdadeiro sujeito de direito.

De outro lado, para CÍCERO, o Estado é também um sujeito de direito, uma comunidade jurídica. Assembléia real ou ideal do povo, o Estado, para CÍCERO, constitui-se primacialmente pelo direito. Por isso, onde reina um governo tirânico, não há Estado, precisamente por não haver situação de direito, objetivamente materializada, em última instância, na própria justiça. Sua *De Re Publica* vulgariza as idéias gregas, que transmite para o mundo.

Levado à sociedade mais por impulso social que pelo sentimento de sua debilidade, o homem remonta ao ser divino supremo pela ordenação racional, que lhe foi impressa na natureza.

Como PLATÃO, reconhece quatro virtudes cardiais: a prudência, a fortaleza, a temperança e a justiça. Mas esta, para CÍCERO, é o fundamento de todas as virtudes restantes, como do próprio Estado.

A verdadeira lei é a reta razão, afeiçoada à própria natureza, não sendo lícito modificá-la nem ab-rojá-la ou derogá-la. "Não haverá uma em Roma, outra em Atenas, uma hoje, outra amanhã, senão que constitui uma só lei eterna e imutável para todos os povos e todos os tempos, assim como há um só mestre comum e senhor de todos, Deus, o inventor, árbitro e dispensador desta lei." A reta razão é assim a verdadeira lei junto à qual impera a vontade e o poder criador do próprio Deus.

Ao lado do direito natural não escrito, CÍCERO coloca a *lex* ou o *ius civile*, direito positivo que compreende inclusive costumes jurídicos. Tal direito, entretanto, não pode contradizer o direito natural, que lhe é hierarquicamente superior.

Como na Grécia, o direito primitivo em Roma assumia um aspecto sagrado. Por isso, as instituições de direito civil remontam ao *pontifex maximus*, Qu. MUCIUS SCAEVOLA, autor de uma obra de *Ius Civile*, em 18 livros, por volta do ano 100 a.C.

O próprio direito da cidade de Roma, a "lei das doze tábuas", dos anos 451/450 a.C., emanava dos santuários.

Aliás, a própria realza, nesses tempos, estava estreitamente unida, senão identificada, com o sacerdócio. Sabe-se que o consulado não se devia transmitir aos plebeus porque o *ius auspicandi*, em que o Estado se baseava, só era facultado aos patrícios.

De qualquer maneira, porém, o direito civil romano, desenvolvido em Roma na base do eu e de sua liberdade, foi um mérito dos plebeus no Estado de estirpe patrícia.

Fazendo depender o direito da justiça distributiva de ARISTÓTELES, baseou-o ULPIANO nos três conhecidos preceitos: viver honestamente, não prejudicar ninguém e dar a cada um o que é seu. Se a jurisprudência é a ciência do justo e do injusto, a justiça é "a constante e perpétua vontade de dar a cada um o que se lhe deve".

Na prática do governo, entende Cícero que o princípio da igualdade de todos os cidadãos na participação da República converte-se em verdadeira iniquidade, por não levar em conta elementos relevantes de mérito e diferenças específicas.

Cícero, em última análise, procura conciliar a liberdade humana, de que foi grande advogado, com a ordem eterna de Deus. Influuiu, nesse sentido, largamente, em seus pósteros, contribuindo, para isso, seu estilo altaneiro e sua eloquência sem par.

O poder imperial dos romanos, porém, evoluiu, genérica e essencialmente, para tornar-se independente das leis. A razão desloca-se afinal para a vontade. Já não é a *ratio* que impera, mas a *voluntas*.

Ao triunfar o Cristianismo, está o Estado da Antigüidade em plena crise. Tal crise, porém, tinha, como é óbvio, profundo sentido moral. Pelo culto do Imperador, o sentido ético do Estado começou a desmoronar.

II — A FILOSOFIA POLÍTICA E A IDADE MÉDIA

1. A Idade Média. O Cristianismo. Santo Agostinho, Santo Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino

O advento do Cristianismo vê-se envolto com a derrubada do Estado romano, que aquele aniquilara. Santo AGOSTINHO lança-se então à luta, escrevendo sua grande obra *Civitas Dei*, em que coloca em confronto as duas cidades, a *civitas terrena* e a *civitas coelestis*, que se combatem mutuamente.

Na primeira, tudo se determina pela natureza; na segunda, tudo vence a própria natureza. Numa, estão todas as forças destrutoras da História, noutra, todas as forças construtoras, descansando tranqüilamente a alma redimida por Deus.

Todos os Estados têm surgido do pecado. Desde que nasce, aparece o sangue. Seu direito é o que beneficia os fortes, longe de dar a cada um o que é seu. Isso é o Estado pagão, que não leva seus cidadãos a Deus mas ao demônio.

Para Santo AGOSTINHO, a Igreja constitui o reino de Cristo e o reino de Deus. Apesar de nela crescerem juntos o joio e o trigo e de junto do eleito estar igualmente o hipócrita, ela já é em sua essência íntima o *regnum Dei*.

Antes que o Cristianismo já se tivesse estabelecido e sedimentado, pensadores como HERÁCLITO, SÓCRATES e PLATÃO puderam ser qualificados de cristãos, como de certo modo os conceitou o grande Santo AGOSTINHO.

Aliás, para Santo AGOSTINHO, PLATÃO mereceu, ao invés de qualquer outro filósofo, irrestrita preferência no tocante à física, à lógica e à ética.

Se o Estado sem justiça, para Santo AGOSTINHO como para CÍCERO, nem por isso perde o caráter de Estado, transforma-se sem dúvida, no caso, em grande quadrilha de bandidos.

Se a justiça é a virtude que dá a cada um o que é seu, o Estado pagão ou politeísta não dá a Deus o que lhe é essencialmente devido.

O Estado não é, contudo, um fruto do pecado. Proveniente da natureza espiritual do homem e condição para a paz e a justiça, insere-se essencialmente na ordem do bem, mesmo quando possa encontrar-se em união com o mal.

Fundado sobre a sociabilidade humana, é eficaz para certos fins que Deus tem em vista. Sendo parte da ordem divina da graça, não é organismo do pecado, embora em sua forma concreta esteja sempre exposto a degenerar. Para Santo AGOSTINHO, aliás, a situação ideal não é o Estado mundial do Império romano, mas uma pluralidade de pequenos Estados.

Quanto às ordens ou aos mandamentos do Estado em sentido contrário ao ordenado por Deus, Santo AGOSTINHO não vacila. No caso de o procônsul ordenar algo contrário ao ordenado por César, diz ele não haver dúvida de que a ordem de César havia de ser a seguida. No caso, porém, de a ordem de César contrariar a de Deus, não é difícil concluir o que daí deflui.

Para Santo AGOSTINHO, o homem bom, ainda que seja escravo, é livre, e o homem mau, ainda que seja livre, é escravo. É de tantos senhores quantos vícios possa ter.

Contudo, Santo AGOSTINHO, estudando a *civitas Dei* e a *civitas terrena*, incide na doutrina chamada da *predestinação*, que provocou não pequenas dificuldades. Os homens, bons e maus, estão, desde o início, predeterminados e não podem assim iludir tais destinos seus.

Para a comunidade religiosa, exige os três pilares da pobreza, da castidade e da obediência, contanto que cada uma dessas condições não se restrinja a um mero comportamento exterior. A direção do mosteiro, por sua vez, deve basear-se na humildade e na abnegação, que lhe deve dar, por parte dos dirigidos, veneração e obediência. E a uns e outros exorta Santo AGOSTINHO para que tudo se cumpra com amor, não como escravos da lei, mas como libertos pela graça.

Dentro da regra de São Bento, cujo mosteiro de Monte Cassino fundou no ano 529, o abade, como pai da família monacal, tem a dignidade de *paterfamilias*, do pastor, do médico e do *magister*, esperando-se dele que odeie os vícios e ame os irmãos.

Com Carlos Magno, o Império ganhou profunda dignidade com a divulgação da leitura dos livros de Santo AGOSTINHO, entre os quais se notabilizava obviamente *A cidade de Deus*.

Carlos Magno transformara-se no príncipe cristão, no príncipe da paz, *principum Dei*.

O cativo de Bonifácio VIII por parte de Felipe, o Formoso, de França, em 1303, e a transferência forçosa da residência papal para Avinhão, em 1309, demonstra o declínio da consciência de universalidade em benefício de uma consciência absolutamente particularista.

De qualquer maneira, porém, pode-se dizer que, enquanto a incredulidade é a base positivista da era moderna, a fé constituiu a base do conhecimento racional da Idade Média.

É doutrina corrente na teoria do Estado a chamada doutrina das duas espadas. Segundo Santo ALBERTO MAGNO, a Igreja usa a espada espiritual, enquanto o Estado usa, por intermédio do poder laico, a espada material ou corporificante da própria força.

A Igreja é espiritualmente superior ao Estado. Podemos dizer que quem serve a Deus serve ao direito e que um dos princípios fundamentais da concepção medieval germânica é "Deus mesmo é direito".

O Imperador, no que concerne à religião, está subordinado ao Papa, mas este, no que diz respeito à vida temporal, está subordinado ao Imperador e suas leis. As antigas idéias agostinianas renovam-se em um sistema de equilíbrio dos dois poderes.

Santo ALBERTO MAGNO recorre mais a PLATÃO que a ARISTÓTELES, baseando-se toda a diferença entre o pensamento daqueles dois grandes filósofos em que o primeiro se cingia aos conceitos universais para assim buscar os princípios das coisas, enquanto o segundo, para alcançar esses últimos, buscava a natureza das coisas.

A concepção do homem de Santo ALBERTO MAGNO concretiza-se em sua liberdade e racionalidade. Assim sendo, deriva-se a vida jurídica da atividade racional e moral.

Tratando do direito, trata do seu primeiro princípio, que é o direito natural, primeira semente ou germe do próprio direito positivo e de inspiração estoica. Quanto a seu conteúdo, identificam-se o *ius naturale* e a *lex naturalis*. Procedendo o direito positivo do natural, não de, contudo, ter-se em conta naquele as peculiaridades de lugar e tempo, de circunstâncias e de pessoas, donde a diversidade de direitos nos vários povos e épocas.

Santo TOMÁS DE AQUINO remata afinal as idéias clássicas da Idade Média, imprimindo-lhes novo e notável impulso, gerado pelo grande renascimento aristotélico e pela atuação de seu próprio mestre ALBERTO MAGNO.

Para Santo TOMÁS, o homem é ser racional mas na vida intelectual há diversos graus, que não podemos desconhecer. A última perfeição da vida corresponde a Deus, em quem se identificam o ser e o conhecer.

Nessa construção hierárquica, o homem ocupa posição intermédia entre os anjos e os seres inferiores, recebendo de fora, como estes últimos, o princípio de seu conhecimento. De outro lado, porém, é capaz de auto-conhecer-se.

O objeto da inteligência prática é o bem, enquanto o objeto da inteligência especulativa é a verdade. Assim, segundo Santo TOMÁS, as idéias práticas são princípios do ser e as idéias especulativas são princípios do conhecer.

Obviamente, todas as virtudes morais não de ser prudentes, como quer Santo TOMÁS. Portanto, todos os preceitos jurídicos, próprios da lei e da justiça, dependem da prudência. Estamos aí diante da primazia da razão como orientadora da vontade. A isso se tem chamado *intelectualismo*. Em vez de intelectualismo, porém, isso é sobretudo realismo.

A *lex naturalis* é o modo específico por que o homem, como ser racional e livre, participa da lei eterna.

A lei positiva, porém, não pode destruir o mal, de maneira exclusivista, e completa, de modo a separá-lo totalmente do bem. Não haveria, por exemplo, a paciência do justo sem a maldade do perseguidor. Se pretendêssemos acabar com todos os vícios e imperfeições, acabaríamos, segundo Santo TOMÁS, com muitos bens e impediríamos de certo modo o bem comum, indispensável à vida humana e que, em última instância, consiste na manutenção da justiça e da paz.

Para Santo TOMÁS, a justiça é o bem por excelência do Estado. Se o bem do Estado é o justo, só o justo, por sua vez, pode servir à comunidade.

Da questão dos regimes políticos, tratou Santo TOMÁS *ex professo* na sua obra *De Regimine Principum*, além de aludir ao assunto na *Summa Theologica*. Aquela pretendia constituir-se um espelho de príncipes para o rei de Chipre, mas dela só concluiu o Angélico o livro I.

De seus ensinamentos ficou uma lição imperecível: a de que uma tirania é pior que uma oligarquia e esta pior ainda que uma oclocracia, ou por outra, segundo a sua tendência para o bem ou para o mal, a monarquia tanto tem possibilidade para o melhor como para o pior.

Na doutrina de Santo TOMÁS, cumpre assinalar, finalmente, não encontrar-se, em qualquer passo de sua obra, alusão alguma à exaltação do poder papal como juridicamente superior ao poder imperial.

2. Ainda a Idade Média. Dante, o nominalismo, Guilherme de Ockham e Marsílio de Pádua

No pensamento político medieval, avulta, sem dúvida, também, o *De Monarchia*, de DANTE, que, apesar das influências de Santo TOMÁS DE AQUINO, conserva posição eminentemente singular.

A unidade da Terra compreende também unidade do direito e do Estado. O *De Monarchia* está consagrado a esta unidade.

Para ele, a justiça só pode, de certo modo, ser garantida pelo monarca universal.

As razões lógicas e morais que apresenta, acrescenta a de que Roma foi predestinada por Deus ao império universal.

Só um monarca que esteja acima do mundo pode conseguir a felicidade onímoda. Quem já nada pode ambicionar, só pode manter a paz.

Justificando intrinsecamente tal monarquia universal, entende que foi estabelecido por Deus, diretamente, não só o Pontificado para o âmbito espiritual como o Império para o temporal. Enquanto, para Santo TOMÁS DE AQUINO, o Papa é o representante de Cristo, a quem estão subordinados todos os reis cristãos, devemos-lhe, segundo DANTE, tudo aquilo a que estamos obrigados em relação a Pedro e não somente em relação a Cristo.

Tal concepção, do equilíbrio de ambos os poderes, procura DANTE não discutir-lhe a interpretação cosmológica, representado pela lua o Império e pelo sol o Papado. A lua, porém, pensa DANTE, embora receba luz do sol, não provém indubitavelmente dele.

Ambos os domínios, o temporal e o espiritual, não estão submetidos a um princípio unitário, porque ambos são ordens independentes, tendo seus representantes imediatamente subordinados a Deus.

O soberano desidiioso é, assim, tão atacado quanto o Papa que negligencia seus deveres.

Em virtude da renovação dos estudos tomistas levada a efeito no século XIX por Leão XIII, a doutrina do Estado de Santo TOMÁS DE AQUINO passou a ser a doutrina da própria Igreja. Sem dificuldade, por isso, no jubileu de DANTE, em solene declaração, não deixou Bento XV de isentar o autor da *Divina Comédia* da mácula da heresia que toldava o seu poema, legítimo documento literário clássico italiano sobre a concepção católica do mundo.

A teoria política de DANTE, porém, caminha em direção das idéias do Renascimento, cujo pensamento do humanismo tende ao temporal e à própria secularização.

Nos fins da Idade Média, o franciscano GUILHERME DE OCKHAM passou a entender que os conceitos gerais, as idéias, como a de justiça, só têm significação no interior do espírito, não correspondendo assim a qualquer realidade objetiva. Com tal conceito, OCKHAM renovava o *nominalismo*, cujo fundador, ROSCELINO, considerava os *universais* como somente *nomina rerum*, ou por outra, meras palavras.

Nessa polêmica, a Igreja colocou-se por princípio defensora de um realismo moderado.

Condenada a teoria de ROSCELINO pelo Concílio de Soissons, em 1092, foi OCKHAM excomungado por Bonifácio VIII no século XIV, como partidário de Felipe, o Belo, de França, e como renovador do nominalismo.

Só vendo as coisas singulares, em vez dos universais, a unidade da Trindade transforma-se, para ROSCELINO, na pluralidade de três divindades. De sua parte, negava OCKHAM o caráter universal do Império, sustentando, com Felipe, o Belo, e Luis de Baviera, obviamente, a soberania regional.

Federico II não conseguiu dar ao reino sua feição cesarista por ser ainda muito forte a idéia da ordem cristã, mas a Sicília ia oferecer-lhe a possibilidade de elaboração daquele tipo de soberania que depois se converteu na forma por excelência do Estado moderno, inimigo de todo conceito universal.

Federico torna-se, assim, o precursor da Ilustração da Idade Moderna ou do Estado temporal que preparou a tirania contemporânea.

Mas a filosofia de OCKHAM move-se na linha do ser sensível e com isso entra em conexão com a ciência empírica da natureza.

Para ele, o universal existe só na mente e não se encontra, portanto, nas coisas.

Dentro desse conceito, o conhecimento restringe-se à esfera da experiência.

Tal positivismo teológico trouxe como resultado a negação em geral do direito natural, que estaria ligado aos universais, embora OCKHAM não chegasse a negá-lo, entendendo, entretanto, que o direito natural se identificava com o direito divino, decorrendo, portanto, sua obrigatoriedade da Sagrada Escritura.

Com relação ao poder pontifício, procura OCKHAM demonstrar que não é ele ilimitado, incumbindo aos "santos varões" julgá-lo quando exorbita.

Sem dúvida, a orientação nominalista para as coisas singulares dá nascimento ao individualismo. A estrutura do Estado e da Igreja deixa, então, de corresponder à expressão de ordenações ideais para se tornar mera expressão da vontade.

O direito positivo passa a fundamentar a esfera do secular, que passa por sua vez a derivar sua competência do positivismo teológico.

Para MARSÍLIO DE PÁDUA, o direito não é algo válido em si. No início, não havia leis nem costumes jurídicos. Sem paz na sociedade, o direito passou a ter a missão de evitar a discórdia e a guerra.

A lei humana caracteriza-se por seu caráter coativo e voluntarista, embora veja nela MARSÍLIO a expressão do justo e do útil.

A vontade do legislador é a fonte por excelência do direito, considerando-a como tal a vontade do povo, que se expressa pela voz de seus representantes.

Negando à Igreja autoridade temporal e poder coativo, por não ser o reino de Cristo deste mundo, nega-lhe o próprio poder de excomunhão, que passa a caber ao Estado. A esfera do político adquire competência ampla sobre todos os setores da vida. E no *Defensor Pacis*, sua obra por excelência, diz textualmente: "Se hostilizas o poder temporal, ainda que seus titulares sejam incrédulos ou perversos, mereces a condenação eterna" (*Defensor Pacis*, II, cap. 5, 5).

Em oposição a DANTE, MARSÍLIO, por ângulo algum, entende necessária a monarquia universal.

III – A FILOSOFIA POLÍTICA E O MUNDO MODERNO

1. *O mundo moderno. Maquiavel, Bodin, Hobbes*

A partir do Renascimento, uma das idéias fundamentais que passou a imperar como princípio construtor capaz de compreender a comunidade política juridicamente foi o *contrato social ou político*. O próprio *senhorio* baseia-se sobre *pactos* entre o príncipe e o povo. Tal contrato ia completar-se com outro princípio: o *da decisão por maioria*. Como última idéia, podemos ainda vislumbrar a doutrina do *direito de resistência*, que já vinha da Idade Média.

O poder do soberano limita-se, assim, e define-se pelas faculdades concretas de seu cargo.

Mas a idéia-chave da Idade Moderna foi também a idéia da soberania que então se firmou. Na política, surge uma nova grandeza até então desconhecida: o Estado nacional, que ganha autoridade e organização unitária, libertando-se dos laços supranacionais do sistema medieval.

No final da Idade Média, Lutero e Calvino pregam o reforço do poder do Estado, em face dos abusos correntes no setor eclesiástico.

Partindo da doutrina do direito de resistência e da soberania do povo, teólogos calvinistas e jesuítas constroem a teoria dos monarcômacos, de fundo essencialmente polêmico.

Entre os autores do mundo moderno, chama-nos logo a atenção, no seu limiar, MAQUIAVEL, que se notabilizou negativamente com *O Príncipe*, em que, à guisa de uma filosofia da incredulidade, se ensina aos

interessados como se pode conseguir, manter e ampliar o poder. Para mantê-lo, mostra como se há de recorrer muitas vezes à liberdade desenfreada e ao poder ilimitado, dentro de uma política individual e nominalista.

Se o Príncipe se quer conservar, tem que aprender também a agir mal, sendo homem e besta ao mesmo tempo, para assumir, conforme a necessidade, o papel de raposa e o papel de leão.

Para ele, a própria religião só adquire função como instrumento da política do Estado. Não há dúvida de que ela é útil para exigir o sacrifício dos exércitos e para manter um povo unido.

MAQUIAVEL não sofre qualquer influência das obras clássicas, estudando o Estado e a vida política como são e não como devem ser, na perspectiva de razões ético-filosóficas.

A experiência de MAQUIAVEL leva-o a considerar o mundo mau e o homem perverso, mas a sua preocupação não é melhorá-los senão como se possa subsistir entre lobos. Para vencê-los, tudo se torna válido: adulá-los, usando a paz, ou destruí-los, usando a guerra.

Sua concepção do homem é essencialmente pessimista: se pratica o bem, fá-lo por necessidade, tornando-se trabalhador para vencer a pobreza e a fome. Nunca se torna bom por auto-resolução moral, mas por efeito da lei e de seu poder coativo.

No fundo, as normas da moral e do direito são fruto da força. Se a religião, por isso, não é valor absoluto, tampouco o é a justiça.

Em síntese, o sistema de MAQUIAVEL opõe-se a todo pensamento medieval e a toda teoria do Estado de base ética, não reconhecendo nesse domínio nenhum valor espiritual. O Estado e o príncipe, vistos individualisticamente, são os valores, baseados na força, de que tudo mais se deriva.

Apesar de sua fortuna literária, a posteridade não justificou a doutrina maquiavélica, porque sobretudo a liberdade dos egoísmos se destruiria mutuamente na luta de todos contra todos e de cada um contra cada um. A doutrina da não violência de GANDHI é no caso uma demonstração da eficácia política do poder desarmado, que destruiu praticamente todo o princípio maquiavélico da ação política.

De qualquer modo, porém, MAQUIAVEL destruiu em princípio a unidade moral da vida coletiva européia, baseada ainda na concepção teocêntrica medieval.

Certamente, o mais poderoso adversário de MAQUIAVEL foi JEAN BODIN, o criador por assim dizer do conceito jurídico de soberania.

Com ele, erige-se o conceito que não foi conhecido da Idade Média e que ganhou um sentido absoluto para os Estados nacionais que se formavam, senão no domínio metafísico, pelo menos no domínio político.

É verdade que para BODIN nem o príncipe nem o Estado estão livres de toda e qualquer subordinação jurídica.

O Estado e com ele o príncipe estão plenamente sujeitos à lei eterna e à lei natural.

Nos seus *Seis livros da República*, constrói a concepção jurídica da soberania, que ganha então contornos de superlativo absoluto. Muito longe ainda estamos da concepção democrática da soberania, pela qual ela assume o caráter de superlativo relativo, ou seja, de poder supremo em uma determinada esfera.

HOBBS, afinal, é o criador de uma teoria que se pode chamar de teoria materialista do Estado.

Para THOMAS HOBBS, que viveu entre 1588 e 1679, o estado natural do homem, antes que entrasse ele em sociedade, teria sido o da guerra absoluta ou o da guerra de todos contra todos ou de cada um contra cada um. Cada um tem direito a tudo e cada qual experimenta sensível desconfiança para com os demais.

Tal concepção não tem qualquer outra possibilidade que não seja a de reprimir os intuitos egoístas, lançando mão da própria força. Ao Estado cabe essa função específica. Não o busca, porém, por si, mas porque lhe traz a comunidade paz e proveito.

No seu entender, só a monarquia é capaz de consolidar como deve o Estado.

A vontade dos indivíduos deve ser subordinada à vontade de um, quer seja esse um homem ou assembléia. Mas esta vontade deve valer como se fora a vontade de todos os cidadãos.

Assim, a vontade de todos é submetida à vontade de um homem ou de uma assembléia, a quem cabe o supremo poder.

O Estado, chamado de Leviatan, é um verdadeiro homem em ponto grande ou artificial, cuja força e cujas dimensões ultrapassam de muito as do homem natural, que deve por ele ser protegido.

Sem dúvida, o Estado que HOBBS preconiza é o Estado plenamente absoluto.

Enquanto na Idade Média a construção do Estado se fazia com um caráter ético-qualitativo, no mundo moderno, inspirado em HOBBS, passou-se a fazer uma construção mecânico-quantitativa.

A interpretação das próprias leis, tanto sagradas quanto seculares, é de competência exclusiva do Estado.

Assim como o direito se reduz a um mero instrumento de utilidade óbvia para o curso rotineiro da máquina do Estado, as faculdades dos seus dirigentes, abertas ao arbítrio incontrolado, aumentam sem cessar e simultaneamente.

E como não há nenhum poder supremo comum sobre os povos, naturalmente, não há falar-se em direito internacional, imperando entre os Estados o estado de natureza, caracterizado pelo egoísmo e pela vontade ilimitada.

Para HOBBS, Estado e Igreja são também idênticos. O Estado, de fato, aparece divinizado.

Tanto em seus primórdios quanto em seu fim, aparece-nos o Estado de HOBBS como profundamente individualista, sem qualquer impulso político criador autêntico.

2. O mundo moderno. Locke, Montesquieu

Perto do radical pessimismo de HOBBS, o estado de natureza, para LOCKE, é um estado de absoluta liberdade e igualdade. Tal estado, obviamente, traduz inclusive a plena liberdade do homem para dispor de sua pessoa e de sua propriedade.

A divisão de poderes, que HOBBS havia combatido como doutrina subversiva e responsável pelo aniquilamento do Estado, LOCKE defende-a de certo modo ao lado da procedência teórica do poder estatal, que tem sua origem no povo, e ao lado do seu exercício por titulares que são afinal apenas fiduciários.

No fundo, porém, dá LOCKE predominância ao Poder Legislativo, que para ele é realmente o poder dos poderes do Estado, por ser o responsável pela instituição da ordem jurídica.

Isso não impede que LOCKE se torne o arauto da liberdade, que, para a sabedoria política, só se pode concretizar na eliminação do poder.

LOCKE prega, assim, o antiabsolutismo, a contenção e limitação da autoridade pelo consentimento do povo e pelo direito natural, a eliminação, afinal, da prepotência e do arbítrio. Sua obra intitula-se exatamente: *Segundo Tratado do Governo Civil. Ensaio Concernente à Verdadeira Origem, à Extensão e ao Fim do Governo Civil.*

Partindo, como HOBBS, do estado de natureza e do contrato social, dá-lhes, porém, outra feição, procurando chegar a uma limitação humana do poder, por intermédio também do direito de insurreição dos súditos.

A finalidade do Estado resume-se na proteção da liberdade.

Não se concebe que o poder se afirme com mais intensidade do que o bem público exige.

Com relação aos tratados, à paz e à guerra, erige-se um terceiro poder, o *Confederativo*, além do Legislativo e do Executivo, como ramo desse último.

Esse é o espírito do *Ensaio sobre o governo civil*, que se levanta como autêntico catecismo protestante antiabsolutista.

Finalmente, nas *Cartas sobre a Tolerância*, em suplementação à doutrina que defende, prega LOCKE a laicização completa do Estado moderno, abrindo caminho para o Estado leigo, que colocou em posição marginal os interesses espirituais do homem e que tantos males trouxe à educação de nossa mocidade.

A MONTESQUIEU devemos uma escala hierárquica de valores. O que fora útil para ele, mas desvantajoso para sua família, havia de desterrar de seu espírito. O que fora útil para sua família, mas prejudicial para sua pátria, procuraria esquecer. O que fora útil para sua pátria, mas danoso para o gênero humano, consideraria especificamente delituoso.

Mas MONTESQUIEU é sobretudo o gênio que chegou à lapidar definição do que seja lei: "a relação necessária que decorre da natureza das coisas".

Em última análise, as leis não são mais que relações que existem entre a razão, como derradeira realidade espiritual do cosmo, e os variados seres e relações entre esses mesmos seres.

E a função da lei não é descurada por MONTESQUIEU, que leva até suas últimas ilações o lema que inscreveu na cabeça de seu livro famoso: "Quem manda sobre o soberano? A lei, rainha dos mortais e imortais."

Mas a lei está sujeita a certos ponderáveis. Deve ser primeiro adaptada ao povo para que é feita, pois seria mera casualidade que a lei de uma nação servisse à outra.

A lei, ademais, deve existir em função da geografia, da biologia e da economia de cada país. A lei, em síntese, deve adaptar-se ao grau de liberdade próprio dos cidadãos...

Afinal, o melhor regime político é o que melhor se concilia com o caráter e a constituição natural do povo e concretiza a liberdade, que se torna compatível com esse caráter e essa constituição.

De outro lado, como se pode verificar a cada passo, entende MONTESQUIEU que todo homem tem tendência a abusar de seu poder e isso sem encontrar sequer limites.

Lembrando a divisão dos poderes do Estado, necessária para criar o que se vulgarizou mais tarde como *freios e contrapesos*, mostra que há em todos os Estados três classes de poderes que hoje são chamados: Legislativo, Executivo e Judiciário.

O sistema de freios e contrapesos, que lembra o movimento mecânico e a segurança da máquina, passa a ser aplicado ao Estado e a exercer grandíssimo influxo no pensamento da teoria política, no período da Ilustração.

No seu *O Espírito das Leis*, que vamos seguindo e que é sua obra por excelência, doutrina judiciosamente: "Estaria tudo perdido se o mesmo homem ou a mesma corporação, grandeza, nobreza ou povo desempenhara os três poderes de fazer as leis, tomar as decisões públicas e julgar as desavenças dos particulares" (v. De *l'Esprit des Lois*, 1, XI, cap. VI).

Com relação ao Legislativo, há que entregá-lo não apenas a uma câmara mas a duas virtualmente separadas, já que em cada Estado, segundo MONTESQUIEU, há sempre uma aristocracia que se distingue e se separa do resto da população.

A rigor, deve equilibrar-se a elite e a maioria do povo, para que não possa a quantidade abusar da qualidade nem esta esmagar aquela.

O governo e a administração, no sentido atual dos termos, cabem ao Executivo, via de regra representado pelo monarca ou hoje pelo Presidente da República, uma vez que tal parte do governo melhor se atende com um poder unificado que por muitos, ao contrário do que se dá com o Poder Legislativo, que melhor se ordena, em geral, por muitos que por um só.

Dentro ainda de um certo preconceito, fruto da época, entende que os nobres, em vez de ser julgados pelos tribunais ordinários, devem sê-lo pela câmara legislativa aristocrática.

Ao Executivo há de dar-se o poder de participar na função legislativa, ao menos pela atuação negativa do veto. Sem o direito de impedir os excessos do Poder Legislativo, transforma-se este em instituição despótica, concentrando em si toda a autoridade que se possa imaginar.

A influência de MONTESQUIEU foi muito grande como inspiradora da monarquia constitucional dos séculos XVIII e XIX, fazendo-se sentir a sua presença na Constituição belga de 1831, na Constituição da Alemanha e de seus Estados federados e até na Constituição japonesa de 1889, isso para não falar na Constituição dos Estados Unidos da América, que se elaborou tendo à vista a doutrina de MONTESQUIEU, até hoje ali não esquecida.

Criticando a doutrina de MONTESQUIEU, podemos dizer que ela só tem em conta as funções e os interesses que competam no seio do Estado, despreocupando-se com o elemento primordial deste, que é o bem comum.

Em síntese, a natureza do homem constitui a autêntica fonte da lei. De outro lado, o melhor governo é o mais adequado para alcançar a felicidade dos cidadãos. E, no fundo, a lei por excelência de cada homem é a que lhe satisfaz as próprias necessidades, como se tem muitas vezes enfatizado.

3. O mundo moderno. Jean-Jacques Rousseau

Ao *Contrato Social* de ROUSSEAU corresponde uma cosmovisão alheia à vertical moral-espiritual em virtude de apenas estar ele interessado na felicidade e na infelicidade do homem e não propriamente no bem e no mal dos cidadãos.

ROUSSEAU é o pensador mais radical de sua época. No fundo, prega o integral individualismo, dentro de um pensamento político que prima pela liberdade.

O contrato social, que fundamenta a sociedade, pretende, com a comum força de todos, defender e apoiar a pessoa e os bens de cada membro do corpo coletivo, tornando possível que cada indivíduo, mesmo associado a todos, somente obedeça a si próprio e dessa maneira se conserve tão livre como antes.

Afinal, o dogma por excelência rousseauiano é o da liberdade irrenunciável.

Os homens, desiguais corporal e espiritualmente, tornam-se iguais pela convenção e pelo direito. O limite dessa igualdade corporifica-se apenas em uma direção: ninguém pode ser tão rico que possa comprar outro nem tão pobre que seja obrigado a vender-se.

O conteúdo deste contrato só pode ser a *vontade geral*, que se exprime pela contagem dos votos, em que cada um expressa a sua própria opinião.

Esta vontade geral, no juízo de ROUSSEAU, é sempre justa e permanentemente orientada para o bem comum; imagina-se que ela com equilíbrio e de modo natural harmoniza interesses e tende à justiça. As resoluções comuns, qual varinha de condão, trazem por si, sempre, soluções equitativas.

Sem dúvida, se a minha opinião é contrária à vontade geral, isto quer apenas, segundo ROUSSEAU, significar que eu me enganei e que aquilo que havia admitido como vontade geral, na verdade não o era.

Ao defender a submissão da vontade do cidadão à vontade de outros homens, defende-se a autodivinização do humano, atribuindo-se à coletividade um caráter sacro e obrigatório, que de nenhum modo lhe corresponde.

Seria de perguntar-se até que ponto tem fundamento a afirmação de que a quase sagrada vontade geral seja sempre justa e nos leve invariavelmente à utilidade pública, trazendo para esta as características da sabedoria e do bem.

Sem dúvida, o contrato social traz em si implicitamente a afirmação de que, quem quer que deixe de obedecer à vontade geral, será obrigado a ela por todo o corpo social. No fundo, isso significa que o cidadão será forçado a ser livre... paradoxalmente.

Hoje, vulgarmente, todo Estado subordinado ao direito, todo Estado de direito imagina-se dirigido pela vontade geral ou, em última análise, pela lei. Nesse caso, tanto a república continua república como a própria monarquia pode adquirir os caracteres de república, contanto que a lei, precisamente, corporifique a vontade da maioria.

De outro lado, os deputados do povo não podem ser seus representantes. ROUSSEAU não conhece a democracia indireta ou representativa. Para ele, a única forma autêntica de democracia é a forma direta. A lei que porventura o povo não tenha pessoalmente confirmado é nula de pleno direito.

Nesse aspecto, a maioria das leis contemporâneas seria nula, pois que a democracia direta e mesmo semidireta se reduz a pequenos Estados territoriais, dentro da tradição quase exclusiva hoje dos cantões suíços. Seria, aliás, de todo impossível que se pudesse viver a democracia direta nos grandes Estados territoriais da atualidade. A posteridade varreu, nesse terreno, a pretensão de ROUSSEAU. Nem mesmo o antigo mandato imperativo dos Estados Gerais vingou no mundo moderno, desaparecendo de vez da estrutura institucional dos Estados. Seria inexequível hoje não só a democracia direta como o próprio mandato imperativo. Dentro dos Estados populosos do presente, tais institutos constituem meras utopias.

Do quadro político de ROUSSEAU, apenas fica o do governo das maiorias, hoje contrabalançado pelo respeito das minorias.

Não podendo prescindir da religião em seu Estado, recorre ROUSSEAU à figura de uma religião exclusivamente civil, trazendo aos cidadãos uma profissão de fé puramente civil, baseada com firmeza na autoridade do Estado.

O cidadão deve amar seus deveres. Por isso, deve ser religioso. O Estado interessa-se por tal situação. Os artigos dessa religião são sentimentos de sociabilidade, cuja fé não é obrigatória, mas cujo desrespeito pode levar ao enfraquecimento do Estado.

A grande idéia de ROUSSEAU é a *volonté générale*, que se transforma quase em razão de Estado ou pelo menos, sem dúvida alguma, em direito.

Sabemos, porém, que o direito não pode resultar exclusivamente da vontade, ainda que geral. Aliás, no caso, ROUSSEAU fez apenas deslocar a vontade de um, do monarca, para a vontade da maioria do povo. A vontade, porém, seja de um ou do povo, pode tornar-se absoluta ou caprichosa. O absolutismo real pode transfundir-se no absolutismo popular. Não nos esqueçamos de que o nazismo na Alemanha ascendeu democraticamente, por força de eleições, e de que lá o próprio direito se transformou no antidireito.

Não, o direito não pode originar-se da vontade mas unicamente da razão. O papel da vontade, no caso, é explicitar a razão. Como não temos outro processo para votar as leis, temos sempre que lançar mão da noção de maioria para aprová-las. Mas nunca esquecendo de não nos desviarmos dos princípios supraconstitucionais que encarnam a justiça e os valores humanos.

A soberania, porém, para ROUSSEAU, confunde-se com a vontade geral, que se torna inalienável, indivisível, infalível, absoluta, sagrada e inviolável.

Inalienável, porque o corpo social não pode ceder sua vontade: deixaria de ser povo. ROUSSEAU detesta o regime representativo defendido por MONTESQUIEU. Indivisível, porque a vontade é geral ou não o é. Infalível, porque tende à utilidade pública. Absoluta, porque fora dos direitos do homem inerentes à sua própria natureza, alienou o resto ao corpo social. Sagrada, porque cabe a ela corporificar a justiça e a liberdade. Inviolável, porque ninguém pode ser injusto consigo próprio ao declarar-se a vontade geral em que cada um colaborou.

O soberano é o povo, que vota as leis, e não o governo, que apenas as executa.

Mas tal forma de governo, tão perfeita, reconhece ROUSSEAU dificilmente convir a homens. É forma para deuses, diz paradoxalmente.

Apesar disso, porém, as idéias de ROUSSEAU propagaram-se, rápidas, entre as massas mais cultas, preparando o clima propício à Revolução francesa.

A rigor, contudo, a verdadeira democracia procede muito mais da Escolástica, sobretudo da Escolástica tardia, da escola espanhola do século XVI, que do pensamento rousseauiano.

O erro original de ROUSSEAU e de seus antecessores está nas idéias do estado de natureza e do contrato social.

Nem, porém, o estado natural do homem foi o de isolamento, nem a sociedade e o Estado são entidades artificiais.

ROUSSEAU criou o mito do *bon sauvage*, de que nos fala CHATEAUBRIAND e a escola indianista brasileira, entendendo que o homem, no estado de natureza, ao contrário do que pensava HOBBS, era bom, tendo sido a sociedade que o corrompeu.

O homem, entretanto, nem foi o demônio que nos descreve HOBBS, nem o anjo que nos pinta ROUSSEAU, sendo realisticamente um conjunto de boas e más tendências.

4. *Federico o Grande e George Washington*

Já no testamento de 1752, dizia Federico o Grande: "Para a política é totalmente intrascendente que o monarca ou senhor seja ou não religioso."

A vontade do rei é elemento primordial do Estado soberano, alçando-se à essência do poder os caracteres pessoais e obrigatórios do governo.

De outro lado, o senhor ou rei é igualmente servidor do Estado e de seus súditos. O bem-estar total destes, verdadeira felicidade, tem um valor supremo e preferível a qualquer outro interesse.

Para Federico, o verdadeiro mérito de um bom príncipe está na sua dedicação ao bem-estar coletivo, ao amor à pátria e à glória nacional.

Reconhece Federico, na prática, que os Estados pequenos acabam aos poucos devorados pelos grandes. Disto decorre o imperativo político exterior da Prússia, a quem caberia dominar, por seu lado, tudo que pudesse impor com relação, por exemplo, à Polônia, que se caracteriza como um reino eletivo.

Lá, quando morre cada rei, destrói-se muita vez o reino na luta partidária. É o momento asado, como incentivo pela neutralidade, para incorporar desde logo uma cidade, em seguida uma região e assim por diante, até que o país inteiro possa ser assimilado.

Não há dúvida de que a monarquia de Federico o Grande, guerreira na sua forma, cultuou secularmente as virtudes próprias da ascese das ordens teutônicas, os sacrifícios da autodisciplina, a obediência, a fidelidade, o dever e a abnegação.

Apesar disso, porém, faltou-lhe a objetividade idealista para o campo universal. O estamento militar não pode levar o Estado a comportamentos contraditórios e aniquiladores com relação a seus caracteres de ordem geral.

A doutrina do *contrato social*, própria da Ilustração francesa da época, que degenerava na política da força das idéias rousseauianas, não foi adotada nos Estados Unidos.

Os "contratos sociais" da União e dos Estados têm um conteúdo diferente, haja vista o *Bill of Rights* de Virgínia, de 1776, a Constituição de Pensilvânia, que data de setembro do mesmo ano, e os próprios anteriores "Artigos de Confederação entre os Estados Unidos". Todos esses diplomas legais, de tipo contratual, escapam do poder legislativo ilimitado.

Não obstante, afirma enfaticamente a declaração de independência:

"Temos por verdades evidentes que todos os homens foram criados iguais, que foram dotados por seu Criador com direitos inalienáveis determinados, entre os quais se contam a vida, a liberdade e a tendência à felicidade."

Instalou-se ali, realmente, uma soberania da lei e não de homens (government of Law and not of men), dentro da inspiração aristotélica, partindo-se prazerosamente da liberdade mas com a limitação do arbítrio que lhe é sempre companheiro ameaçador.

Numa época em que a Revolução francesa perseguia a religião e a Ilustração na Europa vulgarizava a doutrina de MAQUIAVEL, os Estados Unidos salvaguardam não só o direito natural como o próprio direito divino.

JAMES WILSON, juiz do Tribunal Supremo e um dos pais da Constituição, não tergiversa ao dizer numa de suas lições sobre os *Princípios gerais do direito e do dever*, em Filadélfia:

"Ordem, medida e eficácia penetram o universo. Vemos ao redor de nós uma tal regra, que um desvio da mesma não pode nem deve ocorrer, nem ocorrerá."

Entre os ouvintes dessas explicações, que se desenvolveram nos anos posteriores à Revolução francesa, entre 1790 e 1791, encontrava-se a figura oracular de GEORGE WASHINGTON, que viveu entre os anos de 1732 e 1799.

Puritanismo e democracia unem-se para o aperfeiçoamento do mundo, passando a constituir o fundamento interno da vida pública americana.

Vê-se, assim, que é bem diversa a filosofia política americana com relação às idéias correntes da Ilustração européia, que trazem uma imagem puramente materialista do universo.

Conhecidíssima é a mensagem de despedida ao povo dos Estados Unidos, de GEORGE WASHINGTON, que adquire a feição de verdadeiro

testamento, de ordem política. Pois bem. Que prega tal documento? Moralidade e justiça. Nunca, portanto, podia apresentar como inimiga do Estado a religião, cuja finalidade era fortalecer o bem geral procurado pelo âmbito político.

A religião aparece, assim, como elemento necessário à moralidade e, portanto, como base política essencial do povo que quer fortalecer a sua vontade com as forças poderosas do Espírito.

Religião e moralidade, no curso da vida e de suas vicissitudes, não podem estar dissociadas na consecução do bem-estar político, que tem um lado temporal, mas tem também outro de fundo predominantemente espiritual.

E exorta WASHINGTON a seus ouvintes, no sentido de que não podem deixar de se precaver contra os que entendem que se pode manter uma moral independente da religião.

Na política, seja ela interior ou exterior, não se pode dispensá-la, pois a virtude e a moral são os mananciais por excelência da vida do governo de um povo.

Para a própria vida internacional, é tudo isso altamente importante. Só com o aprimoramento moral se consegue varrer as antipatias contra determinadas nações e as apaixonadas simpatias para com outras, substituindo tais sentimentos por outros superiores, justos e amigos para com todos.

Não é senão por isso que qualquer atentado público contra o direito natural e divino, no tempo e no espaço, pode provocar necessária intervenção em favor do Espírito e já não mais como mero direito mas como indeclinável dever. Estamos, então, diante do que podemos chamar de direito ou dever político de resistência, que se pode aplicar inclusive no plano internacional.

O Estado não pode cuidar também apenas da harmonia do meu e do teu. Tal ponto de vista jurídico, se exacerbado, com prejuízo dos valores morais, degenera num conceito positivista da soberania e do direito, de que foi useiro e vezeiro o nacional-socialismo, sobretudo de fundo nazista, que desrespeitou os mais fundamentais direitos humanos e contra o qual se colocou, em verdadeira cruzada, no fim da segunda conflagração mundial, o consenso expresso das Nações Unidas.

O direito positivo do Estado não pode deixar de penetrar-se pelo *jus divinum* e pelo *jus naturale*.

Por isso, foi justo o castigo aplicado aos criminosos de guerra que na Alemanha fizeram tábua rasa do direito divino e humano. Nuremberg não é uma nódoa. É uma sentinela e uma advertência.

5. Hegel e o totalitarismo

Para HEGEL, o objeto da filosofia é a compreensão de *sein*, do que é. Pelo menos, é o que nos diz no prólogo de sua *Philosophie des Rechts*, de sua Filosofia do Direito. O que é corporifica a razão. Daí, dizer HEGEL, numa formulação já clássica e bastante conhecida: "o que é racional é real; e o que é real é racional".

Realidade e razão, desse modo, aparecem idênticas consoante sua essência, embora como duas diversas formas de explicitação de um único conteúdo último. Com isso, busca HEGEL introduzir-se pelo pensamento até o ser das coisas, só se satisfazendo ao alcançar o conjunto do processo do pensamento, ou melhor, o conjunto do processo do mundo.

Mas o processo do pensamento e do ser move-se fundamentalmente por intermédio do *método dialético*, que é o *leitmotiv* da filosofia de HEGEL.

A cada conceito inicial pode chamar-se *tese*, por contraste com seu contrário, que passa a ser a *antítese*. *Tese* e *antítese* fazem-nos chegar à *síntese*. Enlaçando os elementos diversos da afirmação e da negação, da *tese* e da *antítese*, a *síntese* eleva a idéia e fá-la progredir em busca da razão absoluta.

Vê-se, assim, que a filosofia hegeliana triparte-se, assinalando os graus do conhecimento como instantes do desenvolvimento do mundo.

Como primeira parte, surge a *lógica* que para HEGEL se divide em ciência da idéia em si, teoria do ser, teoria da essência e teoria do conceito, que volta à da idéia em si mesma.

Da *lógica* passamos à *filosofia da natureza*, cujos três graus gerais aparecem mediante o *processo mecânico*, o *processo físico* e o *processo orgânico*.

Depois de seu alheamento, a idéia reúne-se à natureza para constituir-se como espírito "em e para si" o que era *em si* na *lógica* e *fora de si* na *filosofia da natureza*.

Está constituída, então, a *filosofia do espírito*, que vai desde o subjetivo ao objetivo, em direção do espírito absoluto.

Ao contrário de KANT, HEGEL entendia que o próprio absoluto é cognoscível.

Enquanto o domínio da antropologia e da psicologia fazem parte do espírito subjetivo, o direito e a moral constituem partes do espírito objetivo.

A arte, a religião e a filosofia constituem afinal momentos do espírito absoluto.

Tal processo, do pensamento e do mundo, diversifica-se em graus, que são cada um mais perfeito que o anterior.

Em síntese, o pensamento filosófico vem total e puro, para condensar o divino, que, se vive na religião, vive sobretudo nas imagens e nos símbolos.

Como o processo lógico repete concomitantemente o devenir da realidade, que é experimentado como um fluir perpétuo, aparecem no sistema hegeliano *Direito e Estado* como momentos desse processo universal. Para tal processo torna-se algo essencial para sua compreensão a filosofia da história.

O tratado de HEGEL sobre a filosofia do direito pretende ser, como ciência do Estado, a compreensão e a apresentação do Estado como algo *racional em si*.

Entretanto, nas elucubrações do "espírito objetivo" e da conseqüente organização jurídica, não chega HEGEL até o conceito de humanidade, parando a meio caminho, no conceito de Estado e de nação.

Sem dúvida, por esse lado, surge o perigo do nacionalismo, ao ponderar:

Quando conhecemos o universal que se realiza no Estado, conhecemos o que expressa em absoluto a imagem da nação. Mas o conteúdo da universalidade concretizado na realidade do Estado é o espírito do próprio povo.

Como HEGEL, porém, buscando a idéia nas figuras concretas da história, abraça o racional e o real, volta-se *interiormente* para o Estado prussiano como verdadeiro universal que conseguiu o mais alto grau do objetivo em sua época.

A realidade racional da Prússia, caracterizada pela tarefa própria desse Estado, colocou-a bem enfaticamente no discurso de 22 de outubro de 1818, em Berlim:

"É especialmente este Estado, que me recebeu dentro de si, que, elevando-se pela superioridade espiritual de sua importância na realidade e no político, se equiparou em poder e independência àqueles Estados que estavam por cima dele em meios exteriores. *Aqui está a imagem e o fruto das ciências de um dos momentos essenciais da vida estatal*". (Grifos nossos.)

Sua *Philosophie des Rechts*, de 1821, refere-se ao Estado real, de maneira bastante otimista:

"O Estado é a vontade divina como espírito presente *desenvolvendo-se* para a formação e a *organização de um mundo*."

HEGEL coloca no Estado a objetividade e com ela a verdade e na religião e seus representantes a subjetividade e, portanto, a mera opinião.

O espírito, como livre e racional, é em si moral e a autêntica idéia é a racionalidade *real*, que existe como Estado (v. RESENZWEIG, *Hegel und der Staat*, t. II, 1920, p. 268).

O domínio religioso, subjetivo, está essencialmente subordinado ao Estado. HOBBS e ROUSSEAU revivem de certo modo em HEGEL.

Estado e Igreja distinguem-se apenas na forma. Por isso, quanto à autoridade sobre a moral, ao direito, às leis e às instituições, só o Estado representa o saber.

Como podemos sentir, a concepção de HEGEL é uma concepção totalitária do Estado.

Apesar de identificar o Estado com a idéia moral, longe está a teoria de HEGEL de ser uma teoria da liberdade. Tal liberdade, sabemos que não existe quando o indivíduo deixou de se integrar no Estado.

HEGEL detesta o sufrágio universal e os processos constitucionais de organização democrática, tornando-se adepto da monarquia hereditária por ser o sistema mais em condições de alcançar a racionalidade.

Da doutrina de HEGEL derivou-se a escola histórica e procederam as doutrinas fascista e nacional-socialista, não só baseadas no *Volksgesetz* como na noção de Estado daquele filósofo, a quem se vêm juntar as teorias caducas racistas de GOBINEAU e CHAMBERLAIN e a teoria do super-homem de NIETZSCHE.

O Estado, para o fascismo e para o nazismo, passa a ser tudo, conceituando-se totalitariamente, dentro da filosofia de HEGEL.

Mas não é só o totalitarismo da direita que busca em HEGEL a sua inspiração. Também o totalitarismo de esquerda busca em HEGEL parte de suas bases doutrinárias.

Repudiando sua concepção de Estado, entendemos, no entanto, profundamente realista sua concepção dialética, que não admitimos, contudo, como processo perpétuo e eterno. Como tal, o processo dialético traduz um acentuado e definitivo relativismo, que se firma na *tese* que gera a *antítese*, a qual por sua vez produz a *síntese*, que se transforma em nova *tese*, que gera por sua vez nova *antítese* e assim por diante, sem fim o processo.

Dentro das idéias que esposamos, não tem sentido o ciclo sem fim da dialética hegeliana, de fundo profundamente materialista. Na filosofia axiológica e finalista que nos orienta, não há lugar para tal.

Todavia, não podemos deixar de reconhecer que na arena social o curso do processo dialético é constantemente observável, nos vaivéns do

pensamento ali imperante. E o trágico é que, muitas vezes, em lugar de progredir, regredimos nas sínteses ocasionais. É verdade que, apesar dos recuos, marchamos para o infinito. Se a civilização não é uma linha reta, será talvez helicoidal, recuando em cada volta mas alçando-se sempre no seu caminho ascensional.

6. Comte e o positivismo. Rudolf Von Ihering

Com a queda da fé teológica, vai firmar-se o dogma da ilimitada liberdade de consciência, que vai ter lugar também nas ciências políticas.

Enquanto a astronomia, a física, a química, a fisiologia e outras ciências naturais não conhecem a liberdade de consciência, pois qualquer um de nós acharia absurdo que pudéssemos discordar de suas conclusões, sem base científica para tal, na política cada um, com ou sem razões, passou a exercer a liderança e a escolher e ocupar o poder.

Entretanto, só aos sábios cabe governar. PLATÃO tinha, nesse ponto, razão. No sistema político a realizar, a direção espiritual só pode estar nas mãos dos sábios, em cujos fundamentos estabelecidos há de basear-se também a organização do sistema de administração própria dos chefes dos misteres industriais.

Para COMTE, os sábios, ou seja, os competentes devem transformar a política em uma verdadeira ciência experimental, em benefício do povo.

Rememorando os três estádios que correspondem aos três graus de conhecimento, reconhece primeiramente a *doutrina dos reis*, como o *estádio teológico*, fundamentado na idéia sobrenatural do direito divino.

Em segundo lugar, vem a *doutrina dos povos*, apresentada pelo *estádio metafísico*, que repousa sobre os pressupostos metafísicos trazidos por um contrato social originário, que por sua vez deve garantir "direitos iguais".

Por fim, erige-se a *doutrina científica da política*, que corresponde ao *estádio científico*, baseado na organização científica do poder.

Segundo a compreensão da filosofia positiva, o direito passa a basear-se nas leis da própria natureza, em cuja submissão e no conseqüente bem-estar geral vê COMTE a meta e o estágio último da humanidade.

Para o espírito positivo, em vez de existir o homem, existe a humanidade porque é à sociedade que se deve agradecer todo o progresso.

Apesar de o positivismo não contar com a possibilidade de conciliar o espírito teológico com o positivo, a configuração de leis naturais eternas não estaria de todo ausente do sistema teológico e assim estaria aceita pelos fatos em que COMTE com exclusividade crê. Se o espírito da verdadeira ciência não nega a ampliação do reino dos fatos, a ciência ainda poderá chegar a compreender o sobrenatural. O pensamento positivo não corresponde necessariamente ao nihilismo moral, a não ser que haja

aprioristicamente preconceitos, como acontece hoje não só com o Estado soviético como com a maioria dos Estados ocidentais, que desprezam praticamente o espiritual e não cuidam de dotar o poder político de cidadãos competentes e virtuosos.

Ao invés de exigir-se do governante apenas, como se faz hoje, ter uma determinada idade mínima, ser nacional e estar no uso e gozo dos direitos políticos, haveria que se exigir *moralidade, competência e espírito público*, sem o que não se pode ter a garantia da consecução do *bem comum*, objetivo de todo e qualquer governo digno desse nome.

Dentro do chamado *positivismo jurídico*, avulta como um dos autores mais significativos RUDOLF VON IHERING, que viveu entre 1818 e 1885.

Da obra de VON IHERING são especialmente importantes "O Espírito do Direito Romano nos Diferentes Graus de seu Desenvolvimento" (*Der Geist des Römischen Rechts auf den Verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*) e "O Fim no Direito" (*Der Zweck im Recht*).

Sem dúvida, sendo o positivismo uma cosmovisão que vive em função da razão e da experiência, não será muito fácil firmar as bases da doutrina de IHERING, em face do domínio específico do direito, que é todo ele ligado essencial e necessariamente à *justiça*.

Sabemos que o conceito do direito é moral-valorativo e é difícil assim conciliar a natureza do direito com as idéias que constituem a base do pensamento de IHERING, de feição positivista.

Enquanto as ciências naturais se orientam pela *lei da causalidade*, as ciências humanas, entre as quais está o direito, orientam-se pela *lei da finalidade*.

IHERING está certo disso, entendendo que a vontade é a verdadeira força criadora no mundo, tanto em Deus como, à sua semelhança, no homem.

Tal vontade movimenta-se, tendo em vista interesses, que constituem, no seu julgamento, pressupostos iniludíveis de toda ação.

Ao interesse não pode deixar de unir-se a *idéia de fim*.

Não podemos compreender ação sem interesse, que se torna naturalmente um absurdo.

De outro lado, uma ação sem fim transforma-se num impossível psicológico. A causa de toda ação voluntária é o fim, tanto no indivíduo como na sociedade. Da pessoa aos bens, desses ao direito, do direito ao Estado, o fim sempre se faz presente.

Embora com feição naturalística, IHERING aceita em sua formulação, de fato, uma teoria teleológica que, no entanto, não se fundamenta em princípio na liberdade do homem, mas contrariamente na transcorrência e determinação causais.

Todos os fins, no caso, estão colocados no mesmo plano do sensível, sem aprofundar-se no particularismo da ordem moral. Mas, atraído pelo sensível, o direito não pode deixar de transformar-se em sociologia.

Não sem incorrer em contradição, vê IHERING a origem própria da vontade juridicamente relevante numa coletividade, o *Estado*, e não propriamente no *homem*. No Estado alcança a organização do fim seu mais alto ponto.

Dentro de uma concepção naturalista, força é concluir que para IHERING seja o Estado, antes de mais nada, vontade de império e poder máximo.

O resultado do poder depende da presença da força. A natureza aí está para nos mostrar como os mais fortes vivem à custa dos mais fracos, segundo as suas próprias palavras. Por isso, há que buscar-se o direito no Estado, ou seja, na coletividade. Afinal de contas, "a medida do direito não é o absoluto da verdade... senão o relativo do fim".

Em última análise, o direito aparece como uma finalidade do poder, não sendo mais que um meio a serviço do Estado e de seus interesses. Segundo suas próprias palavras, o direito é "simplesmente um meio para um fim: seu fim último é a subsistência da sociedade".

Mas a teoria do fim, de IHERING, só pode levar-nos ao egoísmo do Estado, já que se origina da vontade estatal e não do direito em si. Além disso, nessa vontade estatal, não vige o reino da experiência, em que confia exclusivamente IHERING, mas elemento metafísico negador do conceito superior de homem moral.

Não há dúvida de que na "luta pelo direito" IHERING mostrou uma forte compreensão jurídico-moral, ao partir da liberdade do homem e da obrigatoriedade da idéia de direito.

Mas na *teoria do fim* a vontade individual é completamente absorvida pela da coletividade estatal.

Em caso de necessidade, pensa IHERING que o poder poderia subsistir sem o direito. O direito, porém, sem o poder, é palavra oca, sem qualquer significação, pensa ele.

Para nós, todavia, o autêntico direito, mesmo sem o poder, permanece de pé, enquanto o poder sem o direito é força cega e destrutora, própria de bestas e não de homens.

7. Karl Marx

Na republicação do Manifesto Comunista que fez FREDERICO ENGELS, seu colaborador, depois da morte de KARL MARX, fez aquele, no prólogo ali colocado, as seguintes considerações com relação à filosofia da história ali admitida:

Toda a história se constituiu em uma história de luta de classes, ou seja, de luta entre explorados e exploradores, entre dominados e dominadores, nas diferentes escalas de desenvolvimento social. Tal luta atingiu tal grau que a classe explorada e dominada, o proletariado, já não pode libertar-se da classe exploradora e dominante, a burguesia, sem promover a libertação de toda a sociedade, de uma vez por todas, da exploração opressiva. Tal pensamento, que procede de MARX, é tão vital à ciência da história como a teoria de DARWIN à ciência antropológica.

MARX, definitivamente, só atribui realidade ao mundo material. Por isso, sofre a influência de EPICURO, sobre cuja filosofia escreve sua tese doutoral, de FEUERBACH e até mesmo de ROUSSEAU, isso para não falar em HEGEL, cujo método dialético adotou em sentido contrário.

Enquanto para HEGEL o mundo real é apenas a forma exterior, fenomênica, da "idéia", para MARX, ao contrário, a idéia é apenas o mundo material refletido pelo espírito humano e traduzido sob forma intelectual.

Enquanto para HEGEL o espírito é autenticamente operante no universo, a idéia, para MARX, traduz-se na simples reflexão intelectual do mundo real material. As idéias são assim transitórias, são produtos históricos transitórios. As relações vitais materiais, por isso, encontram sua expressão social na ordem econômica. Decorre daí que a configuração da sociedade burguesa encontra segura explicação na própria economia política.

Dentro desse raciocínio, o direito, a moral e a religião constituem verdadeiros determinantes burgueses, atrás dos quais se escondem os próprios interesses da burguesia.

O direito, a moral e a religião constituem para MARX a superestrutura social dependente pura e exclusivamente da infra-estrutura econômica, que lhe é o natural fundamento.

O Estado não se fundamenta, assim, na natureza *moral* do homem, mas na vida material dos indivíduos.

O Estado recebe em cada caso sua forma especial por intermédio das relações de produção. Por isso, o Estado moderno nada mais é do que a entidade que administra os interesses comuns à classe burguesa.

O Estado, em si, não é expressão de um bem porque perdeu as características de árbitro do bem comum. Na unanimidade dos casos, é expressão de um mal, ou seja, da existência escravizada do trabalho humano em benefício da classe dominante.

Para MARX, desse modo, o Estado, concernentemente aos interesses reais da coletividade, cuida somente de um bem comum ilusório e dele

só se pode esperar mudanças de rumo quando deixe de ser entidade supra-ordenada à sociedade para tornar-se de fato uma entidade infra-ordenada.

O Estado, assim como o direito, passa também a ser uma parte da superestrutura ideológica da sociedade. Na época atual, continua ele a ser a expressão ideológica das classes dominantes, que o informam e configuram. Ou por outra: o Estado toma a feição capitalista, passando a defender os interesses da burguesia.

O exemplo por excelência de tal Estado é visto por MARX como sendo os Estados Unidos da América, que constituiriam, assim, uma organização pela qual a burguesia defende a sua propriedade e o absolutismo do lucro privado. Diante das crises que se derivam da economia capitalista, dirige o Estado a seu talante a máquina e a mão-de-obra. Enquanto o trabalhador continua escravo, percebendo o mínimo que pode, na época de MARX, a riqueza campeia e se acumula nas classes dominantes.

MARX pretende acabar com tal impostura. Quando a diferença de classes deixar de existir e se der o seu nivelamento, o Estado, como por encanto, desaparecerá.

Até que isso se dê, a nova ordem desejada leva-nos a um sistema intermediário e provisório, que há de suceder ao governo capitalista e que constitui a chamada *ditadura do proletariado*.

A tarefa por excelência da ditadura do proletariado é preparar a sociedade comunista, na qual de futuro já se não necessitará do Estado.

Criar-se-á, então, uma humanidade nova, sob a bandeira da qual se exigirá de cada um segundo suas capacidades e se dará a cada um segundo suas necessidades.

O Estado desaparecerá como supérfluo. Como os homens já se não dominam uns aos outros, substituirá ao domínio sobre os homens a chamada *administração das coisas*. Cessadas as diferenças classistas, da ditadura do proletariado nascerá a sociedade nova e paradisíaca, em que não terão lugar as antigas classes.

Com uma penetração rara anteriormente, MARX assinala não sem razão a alta significação do *processo econômico*.

MARX faz, porém, do processo econômico a alma e o motor da vida humana, capaz de determinar todos os demais caracteres da convivência social.

A substancialidade da vida espiritual e cultural da sociedade com a ordem moral e das idéias ordenando a própria vida econômica passou a ser desconhecida por MARX.

Apesar do papel muito forte da economia sobre o próprio direito, que é conspurcado e deturpado muitas vezes pelos interesses de ordem política e econômica, não podemos obscurecer a influência que pode ter a moral sobre a economia, num movimento de humanização que é mister incrementar cada vez mais.

A economia há de ser permanentemente subordinada à moral, para servir ao homem. Ciência humana e não natural, suas leis naturais hão de adequar-se aos superiores interesses gerais, sem o que ela desserve à vida humana.

Disso MARX esqueceu-se, considerando a economia ciência *rectrix*, capaz de orientar e dirigir toda a vida social.

O processo final, assim, da dialética marxista, que corresponde ao estado paradisíaco de liberdade, dispensa a intervenção de qualquer fator autenticamente moral, constituindo, ao contrário, um mero efeito de um processo mecânico provocado pela intervenção revolucionária da ditadura do proletariado.

Tal processo, todavia, por não contar com as influências do poder moral, estancou-se na Rússia, a meio caminho do sonho de MARX, que se não pôde concretizar com a extinção do Estado.

É verdade que isso no fundo varreu a utopia da ideologia comunista. Porque, de fato, o homem não pode dispensar o Estado. Mesmo que o homem fosse incapaz de praticar atos anti-sociais, não seria possível excluir o Estado, necessário para a busca das soluções integradoras do bem comum.

Ao contrário de extingui-lo, a Rússia fortaleceu o Estado, tornando-o absoluto e totalitário, com a estatização quase unânime de toda a propriedade privada. Em consequência, o homem converteu-se em átomo, desaparecendo no meio da massa despersonalizada e materialista.

MARX significa, porém, apesar de tudo, um grito contra as injustiças sociais imperantes. Discordando dos remédios que propõe para resolver a questão social, estamos inteiramente com ele quando critica os males do capitalismo moderno.

Mas, ao clamar contra as injustiças e ao preconizar a revolução e a instauração de um estado de coisas mais justo, está implicitamente aceitando a liberdade humana para realizar o objetivo idealista da justiça social.

A justiça pressupõe, entretanto, antes de mais nada, a ordem que persiga o *bem*. Mas, MARX, buscando para o proletariado uma situação meramente material ou econômica, dentro de sua cosmovisão materialista, decepa-o em sua verdadeira humanidade. De outro lado, rebaixa-o em seu desenvolvimento psíquico-espiritual, ao incentivar os inferiores instintos da inveja e do ódio.