

A razão contra a História: pressupostos do Direito Natural Contratualista na Modernidade

Reason against history: presuppositions of Contractarian Natural Law in the Modern Period

Alexander de Castro¹

Resumo: A filosofia política e jurídica da primeira modernidade foi dominada especialmente pela teoria do direito natural contratualista que, em suas formas filosoficamente mais relevantes, implicou o abandono de algumas das ideias dominantes do aristotelismo medieval. Nessa transição paradigmática, não apenas o conteúdo das ideias, mas também os métodos de

1 Doutor em Teoria e História do Direito pela Università degli Studi di Firenze (Florença, Itália). Pós-doutorado pela Westfälische Wilhelms Universität Münster (Alemanha) e pela Freie Universität Berlin (Alemanha). Foi pesquisador visitante no Centro di Studi per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno da Università degli Studi di Firenze, no Institut für Rechtsgeschichte e no Exzellenzcluster Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne, ambos da Westfälische Wilhelms Universität Münster (Alemanha), bem como no Lateinamerika Institut da Freie Universität Berlin (Alemanha). Também foi resident fellow do Polish Institute of Advanced Studies da Academia de Ciências da Polônia. Atualmente é professor dos cursos de graduação e pós-graduação stricto sensu em Direito (mestrado e doutorado) da UniCesumar. Realiza pesquisas na área de História do Direito, com ênfase sobretudo em História do Direito Penal.

trabalho tiveram grande importância. No presente texto, analisamos algumas questões sobre a natureza do pensamento contratualista em suas relações com a cultura científica e filosófica inaugurada pelo Renascimento e tentamos explicar a natureza de algumas de suas limitações e as razões do seu abandono no início do século XIX, com a emergência do historicismo político e jurídico. Escolhemos como método de análise o caminho da comparação com as correntes de pensamento contra as quais o direito natural contratualista se confrontou e foi confrontado, de forma tal a evidenciar algumas de suas características ligeiramente negligenciadas pelos comentadores. Dessa forma, procuramos contribuir para aprofundar a compreensão dessa linha de pensamento filosófico-político-jurídico que informou os direitos humanos, o primeiro constitucionalismo e, tardia e indiretamente, também o direito privado através da doutrina dos direitos da personalidade.

Palavras-chave: Direito Natural. Contratualismo. Historicismo. Racionalidade. Direitos.

Abstract: The political and legal philosophy of early modern period was dominated by contractarian natural law theory, which in its most relevant philosophical forms implied the abandonment of some dominant ideas in the medieval Aristotelianism. In this paradigm shift, not only the content of the ideas, but also the methods applied in the political thinking have played an important role. We analyze some questions concerning the nature of contractarian political thought in its relation to the philosophical and scientific culture that emerged with the Renaissance and try to explain the nature of some of its limitations, as well as the reasons of its decline in the early 19th Century, during the emergence of political and legal

historicism. The method we chose is the comparison of the contractarian natural law theory to the currents of thought it confronted and was confronted by, in order to highlight some of its characteristics that were neglected by other commentators. In so doing, we intend to contribute to deepen the understanding of this current of philosophical-political-legal thought that informed the first declarations of human rights, the first constitutionalism and, later and indirectly, also private law through the doctrine of personality rights.

Keywords: Natural Law. Contractarianism. Historicism. Rationality. Rights.

INTRODUÇÃO

O pensamento filosófico político e jurídico da primeira modernidade (séculos XVI, XVII e XVIII) foi dominado pela teoria do direito natural contratualista, que veio a exercer significativa influência sobre as doutrinas jurídicas propriamente ditas, em especial sobre as declarações de direitos e sobre o nascente constitucionalismo, durante o ocaso do antigo regime. Desde então, a despeito da ascensão do positivismo jurídico, *direito natural* e *contrato social* são temas obrigatórios em cursos de introdução ao estudo do direito, filosofia do direito ou similares ao redor do mundo, ao menos nos países de tradição ou influência romano-germânica. E não é sem razão, pois o impacto da doutrina do direito natural sobre aspectos do direito positivo continuou a aflorar mesmo após os momentos fundacionais do direito ocidental moderno. A face mais ostensiva de tal perenidade está na obra de juristas-filósofos como Gustav Radbruch, que reivindicava uma volta ao jusnaturalismo como solução para

os problemas da legalidade positivista. Mas ela também se manifesta nas entrelinhas de outras tendências do direito, como a ascensão dos direitos da personalidade no segundo pós-guerra. É claro que tais direitos não foram apresentados como uma espécie de incursão jusnaturalista no direito positivo. Todavia, a ideia de direitos que emanam diretamente da condição de pessoa humana, não se limitando nem sequer àqueles que foram já positivados², ecoa decisivamente esquemas de pensamento e de compreensão do fenômeno jurídico inaugurados pelas escolas do direito natural.

A índole dessa reflexão sobre o Estado, o direito e as instituições políticas que tal abordagem implica é muito própria de uma forma de pensar que só poderia ter surgido num contexto filosófico, cultural e social com as características da primeira modernidade. No entanto, se por um lado a natureza dessa reflexão (seus métodos, seus pressupostos, seu alcance, seu limite, o que é privilegiado e o que é ignorado) foi já objeto de inúmeros estudos, a sua relação com suas condicionantes (o que a leva a ter aquelas características) não está ainda completamente esclarecido. O presente trabalho tem como objetivo, então, discutir introdutoriamente alguns aspectos desses tópicos e aprofundar a discussão de outros já abordados pela literatura existente, de forma a contribuir para o desenvolvimento de uma história das ideias políti-

2 Referimo-nos aqui às mais modernas teorias sobre a natureza dos direitos da personalidade. Veja-se MORAES, 2008, p. 375. É verdade que a reivindicação de tal irredutibilidade dos direitos da personalidade a compartimentos estanques de direitos é feito, em geral, em nome da prevalência de uma cláusula geral de proteção já positivada. Entretanto, tal cláusula não faz mais que abrir a porta a uma normatividade que emana do próprio reconhecimento do ser humano enquanto pessoa moral portadora de uma dignidade intrínseca apta a levar à superação até mesmo da dicotomia direito público/direito privado, constituindo-se assim em pedra angular da ordem jurídica e política. ZANINI; OLIVEIRA; SIQUEIRA; FRANCO JR., 2018.

cas e jurídicas atenta não apenas à sua lógica interna, mas sobretudo aos complexos mecanismos pelos quais ela se relaciona com o mundo dos interesses materiais e dos conflitos políticos e sociais concretos. Escolhemos como método de análise o caminho da comparação com as correntes de pensamento contra as quais o direito natural contratualista se confrontou e foi confrontado, de forma a evidenciar algumas de suas características ligeiramente negligenciadas pelos comentadores. Ao fim, comentamos sucintamente a superação do direito natural contratualista no pensamento político-jurídico e socioeconômico do século XIX.

1. O DIREITO NATURAL COMO ABSTRAÇÃO E UNIVERSALISMO

A emergência do Estado na transição da Idade Média à primeira modernidade foi, pode-se dizer, um projeto tão teórico quanto prático³. Desde os primórdios da construção dos elementos que juntos viriam a formar o que se entende por *estatalidade* – quando, por exemplo, príncipes territoriais procuravam se libertar da subordinação seja aos poderes da Igreja ou aos do Sacro Império Romano, ou mesmo quando o Sacro Imperador procurava colocar de lado a autoridade papal⁴ – surgiram escritores dispostos a prover justificações

3 A síntese que mais bem coordena o estudo das práticas institucionais na formação dos Estados com os desenvolvimentos teóricos que a elas atribuíam sentido, levando, portanto, à construção do conceito de Estado, parece ser ainda a dos clássicos da história dos conceitos alemã. Veja-se, assim, KOSELLECK et al., 1990, pp. 1-154. Não obstante voltar-se especificamente para as regiões de língua alemã, o texto faz inúmeras incursões, comparativas ou não, na história italiana, francesa e inglesa, oferecendo uma visão geral bastante abrangente do problema.

4 Uma história que começa com a querela das investiduras e estende-se até a reforma protestante, pelo menos. Veja-se BLUMENTHAL, 2010;

e fundamentações teóricas para suas pretensões. Essas, mais do que puras justificações ideológicas, pouco a pouco influenciavam o modo como as instituições acabavam se moldando de fato, sobretudo em seus aspectos jurídicos. Aos poucos, as novas configurações institucionais e as novas ideias que sobre elas se elaboravam passavam a demandar também novas metodologias teóricas, novas maneiras de pensar, novos paradigmas para o raciocínio. No século XVII, tudo isso se combinaria com a atmosfera de descoberta e de inovação promovida pelos avanços do conhecimento nas mais diversas áreas e pela ruptura filosófica empirista e racionalista, que deixava para trás a escolástica, e convergia para o objetivo de fundar a compreensão do Estado, do direito e das instituições em geral em uma sólida base científica.

Esse traço comum às várias abordagens teóricas da política e do direito ao longo da primeira modernidade significava que, em qualquer das suas versões, o novo paradigma não se contentava em contrapor, dogmaticamente, uma forma de Estado a outra, mas buscava reformular a própria forma de compreender as instituições. A matriz teórica dominante da reflexão política medieval, de índole fundamentalmente aristotélica, possuía ao menos dois elementos centrais que seriam seriamente questionados ao longo do pensamento político moderno. O mais conhecido foi certamente o *zoon politikon*, que começa a ser abandonado não tanto por meramente significar a predisposição natural do homem para a vida política, mas principalmente por implicar uma ideia de autoridade como potencialidade igualmente natural inerente a alguns indivíduos determinados⁵. A outra característica da abordagem aristotélica da política dizia respeito ao seu

MORRISON, 1962, pp. 121-58; TRACY, 2001.

5 Sobre o *zoon politikon* aristotélico, veja-se o excelente estudo de LOPES, 2008.

método de tratamento. Para Aristóteles, as questões morais e políticas, isto é, aquilo que pertence ao domínio da vida prática dos homens, são o terreno do contingente, do incerto, do mutável, do instável e não poderiam ser conhecidas com o mesmo rigor com que se conhece o mundo físico, o movimento dos astros ou as formas geométricas. Partindo dessa indeterminação essencial do mundo prático e da conseqüente imprevisibilidade do futuro, a ação humana poderá ser guiada apenas pelo provável⁶ e suas regras deverão ser maleáveis, prontas a serem adaptadas às nuances das circunstâncias. A política e a ética são, sobretudo, o domínio da *prudência*⁷.

Na lenta transição do medievo à modernidade, o pensamento político aos poucos se distanciava desses postulados. Desde Maquiavel, Grócio e mesmo alguns autores aristotélico-tomistas, como a neoescolástica espanhola, a ruptura já se insinuava. Mas é apenas com Thomas Hobbes que se inaugura uma fase realmente nova do pensamento político.⁸ É, assim, a escola do direito natural baseada na teoria do contrato social a primeira tentativa de construir uma ética racional separada da teologia que fosse capaz de superar o probabilismo *prudencialista* aristotélico e estabelecer com rigor os princípios da conduta humana. Para levar a termo tal audaciosa tarefa, acreditava-se que bastavam já os sofisticados instrumentos que a razão humana tinha desenvolvido e aplicado com sucesso nas ciências matemáticas e no estudo das formas puras de que se ocupa a geometria. A nova ciência do direito e da moralidade deveria apoiar-se no *método demonstrativo*, cujo sucesso nas matemáticas estava já consolidado. Além do milenar sucesso da geometria eucli-

6 BOBBIO; BOVERO, 1987, p. 20.

7 AUBENQUE, 2003, p. 110.

8 É a opinião também de Noberto Bobbio. Veja-se BOBBIO; BOVERO, 1987, p. 19.

diana, com seus postulados e axiomas intuitivos que geram pela dedução todas as proposições necessárias a descrever o mundo das figuras geométricas, havia também o exemplo da então novíssima geometria analítica de Descartes e Fermat que, difundida menos de quinze anos antes da publicação do *Leviatã* de Hobbes (que veio a lume em 1651), aplicava com enorme sucesso a álgebra à análise de relações espaciais. Para Hobbes, pareceria óbvio que o caminho a ser usado para chegar à certeza em questões políticas e jurídicas era também a demonstração lógica utilizada na geometria, “que é a única ciência que prouve a Deus conceder à humanidade”, ciência “cujas conclusões foram assim tornadas indiscutíveis”⁹. A orientação prudencialista deveria, assim, ser superada, pois “o talento de fazer e conservar Estados consiste em certas regras, tal como a aritmética e a geometria, e não (como o jogo do tênis) apenas na prática”¹⁰. É essa atitude inaugurada por Hobbes que constituirá o elemento distintivo de toda a escola contratualista do direito natural moderno¹¹.

É claro que continuou a ter vida a mais pura tradição *aristotélico-tomista*, junto com alguns gêneros da literatura política tardo-medieval, como os espelhos de príncipes e as obras políticas inspiradas na arte retórica humanista. Entretanto, a irrelevância filosófica desses textos no que diz respeito à sua capacidade de influenciar o porvir da reflexão política e jurídica não deixa dúvidas de que definitivamente-

9 HOBBS, 1979, p. 22-25.

10 HOBBS, 1979, p. 73.

11 Norberto Bobbio pensa de modo semelhante: “Se há um fio vermelho que mantém unidos os jusnaturalistas e permite captar uma certa unidade de inspiração em autores diferentes sob muitos aspectos, é precisamente a idéia de que é possível uma ‘verdadeira’ ciência da moral, entendendo-se por ciências verdadeiras as que haviam começado a aplicar com sucesso o método matemático.” BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo, 1987, p. 18.

te o paradigma do pensamento político e jurídico havia mudado¹². De modo geral, essa proposta de cientificação do conhecimento político, ético e jurídico que se estabelece firmemente no século XVII vai perdurar ainda até o fim do século seguinte como o paradigma dominante dentro do qual trabalhava a quase totalidade dos grandes pensadores políticos do período.¹³ As exceções filosoficamente relevantes ao pensamento jusnaturalista que o século XVIII conheceu inauguravam tradições de pensamento destinadas a desenvolver-se com plenitude apenas no século XIX, mas em geral ainda conservavam o objetivo de fundar, cada uma a seu modo, uma forma nova de conhecimento científico sobre a política, o direito e as instituições. Dentre essas exceções, a mais notória foi talvez Montesquieu, que rejeitava a ideia de formas institucionais e jurídicas superiores universalmente e enfatizava sua dependência de uma série de fatores históricos, culturais, sociais e geográficos cujas relações eram determinadas por leis científicas como as que ligam fenômenos na química e na física¹⁴.

12 Um bom exemplo desses autores que ecoavam tradições teóricas diferentes foi Lodovico Antonio Muratori. Veja-se DE CASTRO, Alexander. Muratori e os Defeitos da Jurisprudência: considerações sobre os fundamentos teóricos das reformas jurídicas setecentistas. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, Santa Maria-RS, v. 14, n. 2, pp. 1-32, 2019.

13 Nesse sentido, Norberto Bobbio: “No pensamento do século XVIII têm ainda pleno valor os conceitos-base da filosofia jusnaturalista, tais como o estado de natureza, a lei natural (concebida como um complexo de normas que se coloca ao lado – ou melhor, acima – do ordenamento positivo), o contrato social. No contexto da realidade do Estado ainda domina o direito natural. O Estado, realmente, se constitui com base no estado de natureza, como consequência do contrato social, e mesmo na organização do Estado os homens conservam ainda certos direitos naturais fundamentais.” BOBBIO, 1995, pp. 45.

14 O conceito de “lei” nessa acepção, Montesquieu o define já na abertura d’*O Espírito das Leis*: “As leis, em seu significado mais extenso, são as relações necessárias que derivam da natureza das coisas” MONTESQUIEU, 1996, p. 11.

Outra grande exceção foi Giambattista Vico, autor que punha de lado o racionalismo cartesiano e reinseria a divisão metodológica entre as ciências matemáticas e físico-naturais e as ciências da história e das coisas humanas, em bases algo semelhantes àquelas que iriam fundar a divisão entre *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften* de Wilhelm Dilthey no ápice do historicismo alemão. Não à toa, aliás, Vico teria grande influência no desenvolvimento dessa outra importante tradição do pensamento político e jurídico que começa a engatinhar ainda em fins do século XVIII, com Johann Gottfried Herder, Justus Möser e Gustav Hugo¹⁵.

A propósito, esse contraste com o historicismo, cujas teorias foram elaboradas em explícita rejeição às ideias da escola do direito natural, nos ajuda um pouco a compreender a natureza da última. Historicismo aqui é compreendido, sobretudo, como uma atitude teórico-metodológica comum a inúmeros pensadores dos séculos XVIII e XIX, que começa a ganhar momento com o pensamento reacionário aristocrático europeu (Bonald, de Maistre, Chateaubriand e, de certa forma, Savigny) no começo do século XIX, no contexto de rejeição às ideias universalistas e racionalistas do iluminismo. Ao contrário das teorias políticas fundadas no modelo do direito natural contratualista, o historicismo sustenta que só é possível efetivamente entender a natureza das instituições através de suas raízes históricas, considerando as formações políticas e jurídicas, em cada caso particular, como construções feitas de modo relativamente inconsciente e irracional a partir de situações sociais específicas e, sobretudo, por um povo específico, com características culturais (espirituais)

15 Sobre as relações de Vico, Montesquieu, Möser e Herder com o historicismo, veja a clássica obra de MEINECKE, 1943, pp. 53-69, 107-157, 261-378. Para uma visão geral das ideias de Dilthey quando à cisão metodológica entre as ciências da natureza e as ciências histórico-sociais, veja-se REIS, 2003.

singulares. Rejeita-se, sobretudo, o método demonstrativo que deduz consequências lógicas de estados hipotéticos e formula modelos abstratos, pretensamente universais de organização político-jurídica, a partir de uma razão compreendida como mera lógica formal – ou seja, justamente o cerne das construções baseadas no modelo do Contrato Social.

O historicismo passou a ganhar espaço na primeira metade do século XIX, fazendo parte da onda de reação romântica ao desenvolvimento da modernidade capitalista. Nesse contexto, a crítica ao método racionalista de fundo cartesiano que funda o contrato social e a ênfase sobre a forma inconsciente e irracional que caracteriza o surgimento das instituições próprias de cada nação ganhava uma conotação política na medida em que servia para fundamentar a rejeição à racionalidade modernizadora defendida pelo iluminismo, materializada na revolução francesa e inerente à própria lógica do capitalismo¹⁶. De tal forma, a ascensão do historicismo na primeira metade do século XIX esteve ligada ao saudosismo do antigo regime que acompanhava o movimento reacionário e restaurador posterior às guerras napoleônicas e bem encarnado, no âmbito internacional, pela Santa Aliança.

16 Nas palavras de Bobbio: “Para que o direito natural perca terreno é necessário um outro passo, é preciso que a filosofia jusnaturalista seja criticada a fundo e que as concepções ou, ainda, os ‘mitos’ jusnaturalistas (estado de natureza, lei natural, contrato social...) desapareçam da consciência dos doutos. Esses mitos estavam ligados a uma concepção filosófica racionalista (a filosofia iluminista, cuja matriz se encontrava no pensamento cartesiano). Ora, foi precisamente no quadro geral da polêmica anti-racionalista, conduzida na primeira metade do século XIX pelo historicismo ... que acontece a ‘dessacralização’ do direito natural.” BOBBIO, 1995, p. 45.

2. A MODERNIDADE DO DIREITO NATURAL CONTRATUALISTA

Com o direito natural contratualista, no discurso político da modernidade, Estado e direito passam a ser compreendidos como expressões direta e consciente da vontade humana, produtos de seu livre-arbítrio e de sua racionalidade. O ser humano, visto como um sujeito isolado, é definido prioritariamente à luz de sua racionalidade inata. Numa tal abordagem atomista, dessa característica fundamental de ser naturalmente racional, deriva a conclusão de que o indivíduo é originariamente limitado apenas por sua razão, circunstância da qual – aliás – deduzem-se todos os seus direitos naturais, igualmente inatos.

Se o Estado e o direito são estabelecidos por tal sujeito racional atomizado, e, portanto, fundamentalmente egoísta, sua finalidade só pode ser a garantia desses direitos inatos ou ao menos desses interesses fundamentais do indivíduo. A racionalidade do Estado e das leis pode passar a ser medida pela capacidade de se atingir esse objetivo. De tal forma, a preocupação metodológica do jusnaturalismo pode ser interpretada como uma radical consequência teórico-política do giro antropocêntrico renascentista, que transforma o homem (concebido como ser racional e naturalmente livre) no parâmetro para todas as coisas e em finalidade para si mesmo. A ideia de uma virada antropocêntrica situada no renascimento, que havia colocado o indivíduo humano como única fonte significativa do mundo, popularizou-se ainda no século XIX, principalmente devido à obra de Jacob Burckhardt *A Cultura do Renascimento na Itália*¹⁷. Historiador da arte,

17 BURCKHARDT, 1860. Veja-se especialmente o capítulo 2, “Entwicklung des Individuums” (O desenvolvimento do indivíduo), pp. 131-170, e o capítulo 4, “Die Entdeckung der Welt und des Menschen” (A descoberta do mundo

Burckhardt empreendeu um estudo da civilização renascentista italiana em geral para demonstrar que as inovações artísticas do período apenas acompanhavam um movimento generalizado em toda a sociedade do norte da península itálica. Suas ideias foram já criticadas tanto por aqueles que enxergaram a descoberta da dignidade, liberdade e valor intrínseco de cada indivíduo humano já no cristianismo¹⁸, quanto por aqueles que negaram ao indivíduo até muito depois do renascimento a capacidade de atribuir autônoma e autorreferencialmente significados às coisas¹⁹.

Entretanto, se no plano teológico e artístico pode-se discutir a cronologia de Burckhardt, se pensarmos em suas expressões filosóficas (especialmente políticas e jurídicas) e econômicas, não resta muitas dúvidas de que o período de transição entre a Idade Média e a primeira modernidade efetivamente experimentou uma virada rumo ao antropocentrismo. A centralidade do indivíduo para os discursos políticos do direito natural contratualista metodologicamente moderno é, como vimos, sua pedra angular. No plano

e do ser humano), pp. 280-354.

18 FAZIO FERNÁNDEZ, 2007; LILLA, 2007; GILLESPIE, 2008; GREGORY, 2012.

19 Dentre eles, de certa forma, Michel Foucault (FOUCAULT, 1999), que demonstrou que a hermenêutica que brota com o renascimento deve recorrer a um número interminável de assimilações na busca para se fixar, de forma tal que o próprio “mundo” e não mais o homem é o centro de uma significação sempre incompleta: “A natureza das coisas, sua coexistência, o encadeamento que as vincula e pelo que se comunicam não é diferente de sua semelhança. E esta só aparece na rede de signos que, de um extremo ao outro, percorre o mundo.” pp. 40-41; e ainda: “A semelhança jamais permanece estável em si mesma; só é fixada se remete a uma outra similitude que, por sua vez, requer outras; de sorte que cada semelhança só vale pela acumulação de todas as outras, e que o mundo inteiro deve ser percorrido para que a mais tênue das analogias seja justificada e apareça enfim como certa.” pp. 41-2. Veja-se todas as três primeiras seções do capítulo dois, pp. 23-46.

das relações econômicas, o acelerado desenvolvimento do comércio nos fins do século XII em diante e os primórdios do capitalismo mercantil contribuíram decisivamente para deslocar o centro de significação da ação social das transcendências religiosas e metafísicas para a satisfação de interesses individuais (cujo local de satisfação era o mundo material, daí este aparecer como importante referencial).

Nessa perspectiva, esse giro antropocentrista teria a marca indelével da nascente sociedade burguesa. É de se questionar, assim, se entre essas duas esferas, a política e a econômica, haveria alguma conexão fundamental ou se a emergência do indivíduo em ambas mais ou menos no mesmo período (na verdade, a econômica um pouco antes) era produto apenas de uma coincidência, ou simplesmente de algum tipo de *Zeitgeist* que contaminava todo o pensamento e a sensibilidade de uma época. Uma tentativa de resposta foi dada por Macpherson que, em sua obra *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*, na tentativa de “inscrever a política na história”²⁰ interpreta todo o discurso político inglês do século XVII como tendo um ponto de partida na visão de mundo própria da sociedade civil burguesa, em que os indivíduos aparecem atomizados, dissociados, independentes e travando relações mercantis de troca com o objetivo de se satisfazer individualmente. Os autores deste período seriam, portanto, partidários de um individualismo burguês, ao menos metodológico. Assim, até mesmo Hobbes, um autor essencialmente antiliberal, não escaparia a essa vinculação. Sua “conclusão de que todos os indivíduos, inevitavelmente, procuram cada vez mais poder sobre os demais” depende – continua Macpherson – da introdução de “suposições que são válidas somente para as sociedades de mercado posses-

20 MACPHERSON, 1979, p.25.

sivo”²¹. Assim, se Hobbes por fim esposa teses antiliberais, isso é porque seu diagnóstico da sociedade capitalista (do individualismo possessivo) é decididamente negativo. Sua metodologia – diz Macpherson – universalizaria a sociedade engendrada pela economia capitalista ao ver as interações sociais pela ótica do indivíduo atomizado da economia de mercado. Mas se essa sociedade é universalizada como fato, não o é como valor. A sobrevivência dos indivíduos leva à necessidade de superar essa condição que constituiu o ponto de partida necessário da condição humana intersubjetiva. Assim, “à sua conclusão de que todos os homens em sociedade buscam necessariamente cada vez mais poder sobre os demais”, segue-se a caracterização de “seu estado hipotético de natureza, partindo do qual, por sua vez, deduziu a necessidade do estado soberano”²². Conclui-se, portanto, que “quando as proclamações de Hobbes são reduzidas a uma medida histórica, não há necessidade de divorciar sua teoria sobre a natureza humana da sua teoria política a fim de resgatar esta última”²³. Se Macpherson está correto, en-

21 MACPHERSON, 1979, p. 79.

22 MACPHERSON, 1979, p. 79.

23 MACPHERSON, 1979, p. 25. Registre-se aqui que a interpretação de Macpherson sobre Hobbes já recebeu contundentes críticas. Veja-se, por exemplo, a de Renato Janine Ribeiro: “Este Hobbes, dividido em dois tempos, culminando em fracasso, não convence: pois, se a burguesia o repele, é justamente por ele enunciar um individualismo radical. Partindo do direito à vida, não à propriedade, Hobbes já define o indivíduo segundo potencialidades que *não são as do homem burguês*. Não é ele um pensador burguês pela metade, míope que, na frase de Macpherson, teria visto apenas uma parte desta realidade que teria por nome a História. Não se trata de apartar o filósofo da história – como pensar separados o pensamento, a cultura, o social? – mas de recusar uma história pobre, que se satisfaz identificando individualismo e burguesia.” RIBEIRO, 1984, pp. 213-214. Não obstante a verdade contida nas observações de Janine Ribeiro, elas não invalidam a interpretação de Macpherson, não apenas por esta não estender-se apenas sobre Hobbes, mas principalmente porque o fato de o individualismo hobbesiano não ser propriamente burguês, não

tão podemos dizer que o antiliberalismo de Hobbes seria, portanto, uma reação defensiva à sua própria metodologia inconscientemente burguesa, forjada nas formas de interação socioeconômicas capitalistas que já haviam começado a se desenvolver séculos antes.

Alguns aspectos do confronto entre o direito natural contratualista com outras correntes populares do pensamento político quinhentista e seiscentista oferecem bons indícios de seu impacto modernizante. Nos termos dos tipos ideais de dominação legítima de Weber, a passagem a uma fundamentação contratualista das instituições e do direito materializaria o abandono de formas tradicionalistas ou carismáticas de legitimação do poder político inerentes ao domínio do senhor feudal e do monarca absoluto em favor de um modelo racional-legal de dominação²⁴. Evidentemente, para Weber,

impede que tenha sido por este inspirado. O individualismo da sociedade de mercado comporta muitas interpretações e é compreensível que um autor que não se identifique os valores da nascente sociedade burguesa prefira ressaltar seus traços mais negativos ao mesmo tempo em que os confunda – a final essa sociedade burguesa é apenas *nascente* – com outras formas de individualismo.

- 24 Vale apenas aqui lembrar como Weber resume seus tipos ideais de dominação legítima: “Para começar, em princípio, há três justificações interiores, e portanto *legitimações*, básicas do domínio. Primeira, a autoridade do “ontem eterno”, isto é, dos *mores* santificados pelo reconhecimento inimaginavelmente antigo e de orientação habitual para o conformismo. É o domínio “tradicional” exercido pelo patriarca e pelo príncipe patrimonial de outrora. Há a autoridade do *dom da graça* (carisma) extraordinário e pessoal, a dedicação absolutamente pessoal e a confiança pessoal na revelação, heroísmo ou outras qualidades da liderança individual. É o domínio “carismático”, exercido pelo profeta ou, no campo da política, pelo senhor de guerra eleito, pelo governante plebiscitário, o grande demagogo ou o líder do partido político. Finalmente, há o domínio em virtude da “legalidade”, em virtude da fé na validade do estatuto legal e da “competência” funcional, baseada em *regras* racionalmente criadas. Nesse caso, espera-se obediência no cumprimento das obrigações estatutárias. É o domínio exercido pelo moderno “servidor do Estado” e por todos os portadores do poder que, sob esse aspecto, a ele se assemelham. WEBER, 2002, p.56.

a forma mais desenvolvida de dominação racional-legal é a burocracia. Entretanto, a teoria do contrato social possui já a principal característica da dominação racional-legal tão amplamente desenvolvida pela dominação burocrática, a saber, seu caráter de racionalização formal (ou instrumental) das relações políticas.

Processos racionais legitimam-se em princípio por se acreditar que são mais eficientes na consecução de algum fim ou de algum valor fundamental. No discurso político do contratualismo, o Estado, como produto da forma jurídica do contrato, nasce de um cálculo racional com referência a finalidades úteis ao indivíduo – a proteção da propriedade, da vida, etc. Em Hobbes, por exemplo, a saída do estado de natureza em direção ao estado político é puramente um imperativo dessa racionalidade instrumental que equaciona meios segundo fins. Segundo ele, no estado de natureza, vale o direito natural que consiste na “liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim”²⁵. Porém, é precisamente daí, isto é, da faculdade de fazer qualquer coisa que julgar necessária à conservação da própria vida, que nasce a guerra de todos contra todos, o que – por sua vez – constitui a principal ameaça à vida. Portanto, o exercício desse direito engendra uma contradição entre fins e meios: quanto mais se persegue a conservação da própria vida através dele, mais se estaria pondo-a em perigo. Impõe-se, como um imperativo da própria racionalidade instrumental, a renúncia a esse direito na medida em que todos os outros indivíduos assim também concordem em fazer. A isso Hobbes chamou *lei da natureza*.

25 HOBBS, Thomas, 1979, p. 78.

Esse é substancialmente o fundamento de legitimidade do Estado-Leviatã.

De certa forma, a transição que acontece no discurso político da primeira modernidade em direção a uma legitimação racional-legal do poder político e para longe das correspondentes formas tipicamente – embora não exclusivamente – pré-modernas, especialmente a tradicional, é bem ilustrada pelo debate entre Robert Filmer e John Locke. Se no *Segundo Tratado sobre o Governo*, Locke expôs os princípios do Estado liberal, no *Primeiro* ele dedicou-se à refutação das ideias de Robert Filmer, um radical defensor do *direito divino dos reis*²⁶. Na versão de Filmer, a origem do mandato divino dos reis era a autoridade absoluta conferida por Deus a Adão, o primeiro pai e o primeiro rei. De Adão esse mandato teria passado a todos os monarcas da terra, que dele teriam herdado o direito à titularidade do poder político absoluto como seus sucessores ou delegados. O poder absoluto dos reis teria um caráter não apenas divino, mas também natural, assim como os pais têm naturalmente um poder político absoluto dentro da família. Aliás, a principal obra de Robert Filmer tem o revelador título de *Patriarca ou o Poder Natural dos Reis*, onde ele afirma que “se nós compararmos os direitos naturais de um pai com os de um rei, veremos que são os mesmos, sem absolutamente nenhuma diferença exceto em sua amplitude ou extensão”²⁷.

Entretanto, a disparidade entre o modo de pensar de Filmer e a índole do pensamento político que emerge com a primeira modernidade não fica evidente apenas no confronto

26 Sobre as críticas de Locke a Filmer, veja-se especificamente PARKER, 2006, pp. 103-119.

27 No original: “If we compare the Natural Rights of a Father with those of a King, we find them all one, without any difference at all but only in the Latitude or Extent of them”. FILMER, 1685, p. 24. Sobre Filmer e a “teoria patriarcal” em geral, veja-se PARKER, pp. 68-92.

com Locke. Já o contraste com Hobbes é capaz de revelar a perfeita natureza dessa incompatibilidade. Não é à toa, aliás, que a mais logicamente consistente defesa do poder absoluto que foi *O Leviatã* tenha sido, ao final, recebida com frieza pela conservadora e religiosa dinastia Stuart. De fato, o ponto nodal do desacordo entre Filmer e a doutrina contratualista não está tanto no caráter absoluto do poder, mas na sua origem. Para Filmer, existe uma supremacia natural dos monarcas em relação aos seus súditos. Os indivíduos estão ligados por vínculos anteriores à sua vontade e que, portanto, dela não derivam, assim como tão pouco derivam da sua razão. Comparando os indivíduos, Hobbes – ao contrário – concluirá que “a natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro” ainda assim “a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar”²⁸. De certa forma, e ainda que não se expresse explicitamente nestes termos, a atitude teórica da qual Filmer parte é algo próxima do velho modelo aristotélico que concebe o homem como um *zoon politikon*, ou seja, um animal que vive naturalmente em sociedade²⁹. A partir desta ideia da igualdade natural entre os homens Hobbes chegará a uma tese contrária: a do *homo homini lupus* (homem lobo do homem), pois “da igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser

28 HOBBS, 1979, p. 74.

29 Sobre as relações entre aristotelismo e a teoria do direito divino, veja-se ZUCKERT, 2011, pp. 29-48.

gozada por ambos, eles tornam-se inimigos”³⁰. O Estado e a própria autoridade política só podem ser, portanto, coisas artificiais, produtos da vontade dos diversos indivíduos e também do seu cálculo racional, visto não ser concebível que eles não considerassem cuidadosamente as vantagens e desvantagens de tal compromisso antes de assumi-lo.

3. A SUPERAÇÃO DO CONTRATUALISMO: Do irracional na história à crítica da economia política

Além de expor sua própria teoria sobre os fundamentos do poder político em seu amplamente conhecido *Patriarca*, Filmer fez também a crítica de outros pensadores na menos conhecida *Observações sobre a Original e as Várias Formas de Governo*³¹, dedicada à análise das ideias de Hobbes, Milton e Grócio. E por mais carente de sofisticação que o pensamento político de Filmer possa hoje parecer, mesmo ele conseguiu compreender o aparente absurdo – escondido nas engenhosas e sutis concatenações lógicas de Hobbes – de falar dos indivíduos como se eles não estivessem, sempre e sob qualquer ângulo que não seja meramente biológico, inscritos dentro da história e, portanto, submetidos a vínculos que eles não escolheram, de forma tal a considerá-los “como cogumelos” que “repentinamente brotaram da terra sem nenhuma obrigação uns com os outros”³². Mas a enorme força persuasiva

30 HOBBS, 1979, p. 74.

31 FILMER, 1696.

32 O trecho completo na língua original está como segue: “I cannot understand how this *Right of Nature* can be conceived without imagining a Company of men at the very first to have been all Created together without any Dependency one of another, or as *Mushrooms* (*fungorum more*) they all on a sudden were sprung out of the Earth without any Obligation one to another, as

da forma hobbesiana de pensar arrastará para o contratualismo mesmo aqueles que abominarem suas conclusões pró-absolutistas. Entretanto, a persistência da sensação de que há algo de exageradamente simplista nessa abordagem não desaparecerá completamente, não importando o quão convincente seja a lógica geométrica de Hobbes.

O reconhecimento por parte do historicismo de que existem forças incógnitas a comandar a dinâmica histórica e a interação social de uma nação que transcendem a vontade e racionalidade de seus indivíduos de certa forma leva à reabilitação de alguns elementos que faziam parte do *zoon politikon* aristotélico e mesmo das críticas de Filmer a Hobbes. Em especial, recupera-se a ideia de que, independentemente de sua predisposição individual e de sua escolha, os indivíduos estão ligados uns aos outros por laços que eles próprios não estabeleceram e que talvez nem mesmo entendam completamente. A propósito desse último aspecto, como o recurso à mera racionalidade individual – que parece ser o modelo de razão da filosofia moderna até o Iluminismo no século XVIII – não pode explicar essas forças, termina-se por cair então no irracionalismo. O direito, a língua, os mitos de um povo são produtos do irracional na história. Ora, instituições políticas são inegavelmente construções que fazem parte da história. Assim, se a história não é produto da razão, tão pouco a sociedade e suas instituições podem ser.

Já fizemos alusão ao fato de que o pensamento reacionário logo se apropriou do irracionalismo do historicismo como bandeira ideológica contra as consequências da revolução francesa, ligando-o assim à exaltação do antigo regime.

Mr. Hobs's words are in his Book *De Cive*, cap. 8. sect. 3. the Scripture teacheth us otherwise, that all men came by Succession, and Generation from one man: We must not deny the Truth of the History of the Creation." FILMER, 1696, p. 166. Veja-se ZUCKERT, 2011, p. 45; IPGRAVE, 2016, p. 54; PARKER, 2006, p. 89.

Entretanto, também um pensamento jurídico mais denso – mas ainda sempre ligado ao romantismo reacionário do período da restauração – tomará esse suposto irracionalismo da história para sustentar a necessidade de se perscrutar com afinco a misteriosa lógica interna do direito nas entranhas da história a fim de revelar, ao menos parcialmente, sua riqueza, ao invés de simplesmente abandonar-se aos simplismos abstratos do jusracionalismo e buscar as normas jurídicas com as quais se deve regular a sociedade numa suposta razão universal. É assim que nasce, na polêmica contra a codificação à *la Code Napoléon* proposta por Thibaut, a escola histórica do direito de Friedrich Carl von Savigny com o manifesto *Da Vocação do nosso Século para a Legislação e Ciência do Direito*³³ pelo qual se consolida o próprio historicismo como abordagem às questões políticas e jurídicas.

Será necessária uma ideia mais densa de razão, ou seja, a *astúcia da razão* de Hegel, para que esses elementos que transcendem os raciocínios lógicos do indivíduo atomizado sejam reconduzidos à racionalidade. Em realidade, podemos dizer mesmo que a temática do historicismo – isto é, de que o *Volksgeist* engendrava uma riqueza de instituições, regras, fenômenos culturais e sociais que não eram redutíveis e nem ao menos imediatamente transparentes à razão, ao menos a individual – é absorvida e superada por Hegel. A *astúcia da razão* é a sua capacidade de pôr a seu serviço aquilo que de mais contrário a si parece existir, isto é, a irracionalidade das paixões e dos interesses particulares. Em suas interações intersubjetivas, o emaranhado de vínculos que ligam os indivíduos independentemente de sua vontade se manifestam concreta e imediatamente para o indivíduo na sociedade

33 SAVIGNY, 2012. Sobre a escola histórica do direito, veja-se WIEACKER, 1993, pp. 397-491.

civil burguesa, o “reino da necessidade”³⁴, escrutinado por Hegel enquanto “sistema de carências” com base na economia política que ele tão bem conhecia.³⁵ Esses vínculos concretos que escapam à escolha individual são sintetizados e superados no espírito objetivo do Estado, pois “O Estado [...] é o racional em si e para si”³⁶.

Para Hegel, então, a história é antes a autorrealização da razão, o reencontro do espírito absoluto consigo mesmo, e o Estado moderno (dir-se-á mesmo, o Estado prussiano ao qual ele servia)³⁷ é o momento final de realização do espírito absoluto. Porém, para Hegel era evidente que para compreender tal fato não bastava o “trabalho puramente histórico” do “estudo da origem e desenvolvimento das regras jurídicas tais como aparecem no tempo”, pois “nem a legitimação e explicação históricas atingem jamais o alcance de uma justificação em si e para si”³⁸. Só a filosofia poderia explicar o direito e o Estado a partir do conceito e captar o que lhe é essencial³⁹. Hegel, cuja rivalidade com Savigny e a escola histórica do direito era já óbvia devido à sua agressiva postura pró-codificação, procurava assim enterrar o historicismo jurídico.

A interpretação hegeliana feita com os instrumentos da economia política dos vínculos concretos que ligam os indivíduos à revelia de seu consentimento leva a um adensamento da ideia de sociedade civil. Não estamos mais no

34 HEGEL, 1997, pp. 167-216.

35 HEGEL, 1997, p. 173.

36 HEGEL, 1997, p. 217. Veja-se NOVELLI, 2010.

37 ENDERLE, 2010, p. 18.

38 HEGEL, 1997, pp. 5-6.

39 HEGEL, 1997, p. 6. De certa forma, ao contrário, toda a história passa a servir a um propósito filosófico. Sobre a periodização da história em Hegel, veja-se SOLSONA, 2012.

mundo abstrato dos contratualistas onde os indivíduos des-historicizados determinam, exclusivamente pela razão individual, os termos de sua interação social, mas nem tampouco caímos no terreno de Filmer, onde estes vínculos são naturais e determinados pelo Deus bíblico. A sociedade civil separada do Estado, e esquadrinhada pela análise de sua anatomia econômica, entra definitivamente no âmbito das preocupações da filosofia política e jurídica. É dessa noção adensada de sociedade civil que partirão também as reflexões de Marx desde a primeira crítica à filosofia do direito de Hegel⁴⁰, completando-se posteriormente com a crítica à mesma economia política em que se havia baseado Hegel⁴¹. E de certa forma aquele irracional na história que o historicismo cultivava e que Hegel acreditava ter desmistificado como sendo seu oposto, isto é, como a astúcia da razão, parece de certa forma ter um lugar também no pensamento de Marx. Pelo menos, é isso que parece sugerir a famosa passagem de *O 18 Brumário* segundo a qual “os homens fazem a sua

40 Referimo-nos aqui à primeira das duas críticas da filosofia do direito de Hegel escritas por Marx, também conhecida como *Manuscritos de Kreuznach* e recentemente republicada no Brasil: MARX, 2010. Norberto Bobbio e Michelangelo Bovero ressaltam, aliás, que a passagem do jusnaturalismo ao modelo hegelo-marxiano que a substituição da relação *estado de natureza-estado político* pela relação *sociedade civil-sociedade política* ocorre justamente com a superação do modelo jusnaturalista pelo que eles chamam de “hegelo-marxiano”. BOBBIO; BOVERO, 1987, pp. 103-164.

41 No breve esboço de autobiografia intelectual contido no prefácio à *Contribuição à Crítica da Economia Política*, Marx esclarece a importância da ideia de sociedade para o pensamento de Hegel e, de certa forma, para o seu próprio: “as relações jurídicas, bem como as formas de Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e dos franceses do século 18, compreendia sob o nome de ‘sociedade civil’. Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política”. MARX, 2008, p. 47.

própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram.” A história não é, portanto, a pura consequência da vontade racional dos indivíduos, pois há algo – “a tradição de todas as gerações passadas” – que os vincula e condiciona à revelia de sua vontade, que não é imediatamente transparente para eles, que “é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos”⁴².

Partindo-se daí, não é difícil concluir que também as instituições políticas são produtos da ação humana, mas não de sua racionalidade e de seu pleno livre arbítrio, afinal de contas “na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade”⁴³. Ou, em outras palavras, Marx poderia retorquir à escola do direito natural contratualista que os homens celebram, sim, um contrato social, mas não o celebram nos termos que escolhem livremente. No fim das contas, parece ser exatamente esse o mesmo tipo de contrato social que Rousseau tinha em mente no *Discurso sobre a Origem das Desigualdades*. Não aquele d’*O Contrato Social*⁴⁴, que regenera a sociedade corrompida, mas aquele que a consolida, aquele através do qual “todos correram ao encontro de seus grilhões, acreditando assegurar a liberdade, pois, com razão suficiente para perceber as vantagens de um estabelecimento político, não tinham experiência suficiente para prever-lhe os perigos”⁴⁵. Tal pacto social aparece apenas depois de Rousseau narrar a história – sempre ela! – por trás

42 MARX, 2011, p. 25.

43 MARX, 2008, p. 47.

44 ROUSSEAU, 1996. Sobre a contribuição do pensamento de Rousseau para o programa do contratualismo político, veja-se LEISTER; CHIAPPIN, 2014.

45 ROUSSEAU, 1999, pp. 221-2.

das relações intersubjetivas modernas, uma história apenas hipotética e não factual, mas já suficiente para entender que os cálculos individuais por meio dos quais um indivíduo, na modernidade, aceita ser parte da associação política não são inteiramente livres. Essa história hipotética, se diz pouco sobre como as coisas efetivamente ocorreram, é já suficiente para esclarecer a natureza dos vínculos involuntários que condicionam as escolhas e os termos – injustos – dos pactos sociais na modernidade.

Poder-se-ia sempre retrucar que os modelos contratualistas não têm por intenção dizer como as coisas são, mas como elas deveriam ser. Entretanto, nessa perspectiva, esse *dever-ser* permaneceria sempre uma impossibilidade na medida em que as condicionantes sociais herdadas do passado não podem simplesmente ser eliminadas. Assim, os modelos políticos decorrentes desse *dever-ser* continuariam sendo uma fantasia ou mesmo um engodo, na medida em que o indivíduo permaneceria sendo sempre e em todo lugar parte da sociedade e da história. Aceitos esses pressupostos, pretender que se possa pensá-lo como uma mônada isolada e a-histórica é absurdo. A não ser, é claro, que de alguma forma fosse possível remover as condicionantes sociais geradas pela história e, assim, redimir a humanidade. Aliás, na outra obra, n' *O Contrato Social*, Rousseau trata precisamente disso, isto é, das condições que poderiam tornar possível um pacto verdadeiramente libertador.⁴⁶ Entretanto, ele permaneceu sempre bastante pessimista quanto a essa possibilidade. Quanto à Marx, talvez a tentativa de compreender a produção de uma história alienada – porque feita sob o comando do capital, o sujeito no qual o ser humano se aliena na história do capitalismo⁴⁷ – seria uma tentativa de superar na teoria

46 ROUSSEAU, 1996, pp. 20-26.

47 O conceito de alienação pertence mais propriamente aos escritos de juventude

o irracionalismo inerente à sociedade capitalista⁴⁸, para depois superá-lo na prática da revolução e com ela abolir progressivamente o próprio poder político. Seja como for, com o combate historicista, a teoria do contrato social restaria completamente desacreditada enquanto paradigma de compreensão da política, do direito e do Estado por muitas décadas até renascer engenhosamente em meados do século XX com John Rawls⁴⁹.

de Marx, recebido em princípio da filosofia hegeliana e resignificado pela abordagem de Ludwig Feuerbach, cuja obra tão profundamente marcou o pensamento marxiano até a ruptura assinalada pelas *Teses sobre Feuerbach*. Entretanto, o conceito de alienação não foi simplesmente abandonado em sua obra de maturidade. Isto é, ao menos não o seu conteúdo. Na verdade, ele bifurcou-se em dois conceitos complementares, ou antes, dois conceitos que expressam aspectos complementares do mesmo fenômeno: a reificação e o fetichismo (da mercadoria). Partindo-se do pressuposto, hoje relativamente bem estabelecido entre os intérpretes mais autorizados de Marx, de que não há uma ruptura absolutamente fundamental entre um jovem Marx filósofo e um Marx maduro convertido à ciência da economia e da sociedade, o uso da categoria de alienação enquanto síntese dos outros dois conceitos que dela derivaram continua legitimado. Nessa perspectiva o fetichismo transpõe qualidades humanas sobre os seres inanimados da produção capitalista e os homens, em suas relações sociais, convertem-se em objetos dos produtos do próprio trabalho. O sujeito das relações sociais, que materialmente ainda é o homem em conjunto no trabalho social, passa a ser o capital. O trabalho, e portanto o homem enquanto ser social, aliena-se em seu objeto, ou seja, no produto do seu trabalho. O sujeito do metabolismo social e, assim, da própria história passa a ser o capital, que é igual a dizer: passa a ser o homem alienado em capital. Veja-se MÉSZÁROS, 2016; JAPPE, 2014.

- 48 E inerente, porque composta por relações sociais mediadas pelo capital, ou seja, o trabalho humano alienado. Convém mencionar que uma importante linha de interpretação da obra de Marx, aquela inaugurada por Georg Lukács, tem enfatizado sua oposição ao irracionalismo, especialmente aquele originado no romantismo alemão. Veja-se especificamente LUKÁCS, 1962. Até o momento da redação do presente artigo, essa obra não contava com tradução integral para o português. A tradução para o espanhol já está disponível há algum tempo: LUKÁCS, 1972.
- 49 Na busca por um método para deduzir os princípios de uma associação política justa a partir de seus próprios participantes, Rawls procura

CONCLUSÃO

A elaboração da filosofia política e jurídica da primeira modernidade até o século XIX foi uma tentativa de encontrar soluções institucionais para questões que a sociedade europeia teve de enfrentar desde os estertores do mundo medieval, como a complexificação da economia resultante da reabertura comercial com o Oriente, o lento, mas constante, crescimento do mundo urbano, a intensificação de conflitos militares intraeuropeus que a Igreja malgradadamente tentou conter, a competição por monopólios comerciais ultramarinos e, eventualmente, por colônias e, por fim, os primeiros passos da revolução industrial e da consequente reestruturação completa das relações econômicas. A interpretação filosófica dos desafios que a sociedade tinha diante de si dependia das características que a própria racionalidade moderna havia adquirido com a grande ruptura filosófica representada pelo declínio da hegemonia escolástica ao longo do renascimento.

Desse modelo de racionalidade decorrem os métodos do estudo da política e do direito, bem como os paradigmas e modelos com os quais esses objetos viriam a ser compreendidos. Assim, por exemplo, Hobbes busca inspiração na matemática para trazer o método demonstrativo ao estudo

superar o problema da desconexão do indivíduo atomizado com suas condicionantes socioeconômicas (e, portanto, históricas) com a hipótese do “véu da ignorância” em *Uma Teoria da Justiça* (RAWLS, 1997). À sua réplica neocontratualista vieram a opor-se, dentre outras, as críticas dos autores comunitaristas, por exemplo, a de Michael Sandel em *O Liberalismo e os limites da justiça* (SANDEL, 1998), que recupera alguns dos filões teóricos explorados pelo historicismo, como a ideia de que os indivíduos são limitados por vínculos inextrincáveis que não foram adquiridos voluntária ou conscientemente. A essas e outras críticas, Rawls responderia ainda com seu construtivismo político delineado em *O Liberalismo Político* (RAWLS, 2000).

dos assuntos políticos e inaugurar um tipo de argumentação que parte exclusivamente da perspectiva do indivíduo e deduz, com rigorosa lógica formal, o Estado absoluto enquanto necessidade racional implicitamente inscrita na psicologia humana. Tal modo de abordagem fazia tábula rasa da história, pondo de lado o conjunto de vínculos sociais aos quais os indivíduos estão submetidos a despeito de sua vontade, em favor da construção de um modelo abstrato e trans-histórico de ser humano, sob o qual se erguerá um modelo também abstrato e pretensamente universal de direito e de Estado.

A despeito das vozes dissonantes de Montesquieu e Vico, o paradigma do direito natural contratualista tornou-se dominante na discussão filosófica da política e do direito público entre meados do século XVII e fins do século XVIII. Foi necessário esperar o culto ao irracional na história característico da reação romântica à revolução francesa e ao Iluminismo para que aquelas condicionantes da interação social que transcendiam o indivíduo atomizado do contratualismo – e, portanto, sua racionalidade – voltassem a ser tematizadas. O historicismo – primeiro o jurídico e depois também o político – aposentaria o modelo do contrato social e suas abstrações generalizantes para concentra-se sobre aquilo que se mostrava refratário ao racionalismo lógico-formal cartesiano dos modernos filósofos. É nesses termos que os vínculos sociais pré-políticos voltam a encontrar autonomia no debate. Reunindo-os sob o conceito de sociedade civil, Hegel – obstinado adversário do historicismo – esforçou-se para compreendê-los nos termos da economia política e reconduzi-los teoricamente à razão em si e para si do Estado e à astúcia da razão na história universal. Por fim, Marx, primeiro com a crítica da filosofia do direito de Hegel e depois com a crítica da economia política, herdaria a seu modo a análise da sociedade civil burguesa.

Referências

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.

BLUMENTHAL, Uta-Renate. *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010.

BOBBIO, Norberto. *O Positivismo Jurídico: lições de filosofia do direito*. Tradução de Márcio Pugliesi, Edson Bini e Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. 2. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BURCKHARDT, Jacob. *Die Cultur der Renaissance in Italien: Ein Versuch*. Basel: Druck und Verlag der Schweighauser'schen Verlagsbuchhandlung, 1860.

DE CASTRO, Alexander. Muratori e os Defeitos da Jurisprudência: considerações sobre os fundamentos teóricos das reformas jurídicas setecentistas. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, Santa Maria-RS, v. 14, n. 2, pp. 1-32, 2019.

ENDERLE, Rubens. Apresentação. In: MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 2.ed. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 11-26.

FAZIO FERNÁNDEZ, Mariano. *Historia de las ideas contemporáneas: Una lectura del proceso de secularización*. 2. Ed. Madrid: Rialp, 2007.

FILMER, Robert. *Observations concerning the Original and Various Forms of Government. To which is added, the Power of kings. With directions for obedience to government in dangerous and doubtful times*. Vol. 1. London: R. R. C., 1696.

FILMER, Robert. *Patriarcha, Or, The Natural Power of Kings*. London: R. Chiswel, W. Hensman, M. Gilliflower, and G. Wells, 1685.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8. ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GILLESPIE, Michael Allen. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

GREGORY, Brad Stephan. *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. 2. ed. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979.

IPGRAVE, Julia. *Adam in Seventeenth Century Political Writing in England and New England*. New York: Taylor & Francis, 2016.

JAPPE, Anselm. Alienação, reificação e fetichismo da mercadoria. *Limiar*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. vol. 1, nº 2, pp. 4–29, 1º semestre 2014.

KOSELLECK, Reinhart et al. Staat und Souveränität. In: BRUNNER, Otto; CONZE, Werner; KOSELLECK, Reinhart. *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Vol. 6. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 1990, pp. 1-154.

LEISTER, Carolina; CHIAPPIN, José Raymundo Novaes. O programa de pesquisa contratualista da Teoria Geral do

Estado: o sistema teórico de Rousseau e a noção de vontade geral. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 109, pp. 259-307, jul./dez. 2014.

LILLA, Mark. *The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West*. New York: Knopf, 2007.

LOPES, Marisa. *O animal político: Estudos sobre justiça e virtude em Aristóteles*. São Paulo: Singular, 2008.

LUKÁCS, Georg. *Die Zerstörung der Vernunft*. Neuwied: Luchterhand, 1962.

LUKÁCS, Georg. *El asalto a la razón*. 3ª ed. Tradução de Wenceslao Roces. Barcelona, México, D.F.: Grijalbo, 1972.

MACPHERSON, C. B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo: de Hobbes até Locke*. Tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. 2. Ed. Tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 2.ed. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su génesis*. Pánuco: Fondo de Cultura Economica, 1943.

MÉSZÁROS, István. *A Teoria da Alienação de Marx*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2016.

MONTESQUIEU, Charles. *O Espírito das leis*. Tradução de Cristina Muracho. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MORAES, Maria Celina Bodin de. *Ampliando os direitos*

da personalidade. In: VIEIRA, José Ribas. (Org.). *20 anos da Constituição cidadã de 1988: efetivação ou impasse institucional?* Rio de Janeiro: Forense, 2008, pp. 369-388.

MORRISON, Karl F. Canossa: a revision. *Traditio*. New York, n. 18, pp. 121-58, 1962.

NOVELLI, Pedro Geraldo Aparecido. O Estado como verdade da sociedade civil-burguesa. *Veritas*. v. 55, n. 3, pp. 9-28, set./dez. 2010.

PARKER, Kim Ian. *The Biblical Politics of John Locke*. Waterloo: Wilfrid Laurier Univ. Press, 2006.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pi-setta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

REIS, José Carlos. *Wilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais*. Londrina: EdUEL, 2003.

RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. 2. Ed. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SAVIGNY, Friedrich Carl von. *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. Charleston: Nabu Press, 2012.

SOLSONA, Gonçal Mayos. A periodização hegeliana da história: o vértice do conflito interno do pensamento hegeliano. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 104, pp. 13-52, jan./jun. 2012.

TRACY, James D. *Luther and the Modern State*. Vol. VII. Sixteenth Century Essays & Studies. Truman State University Press, 2001.

WEBER, Max. A Política como Vocação. In: WEBER, Max. *Ensaios de Sociologia*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC Editora, 2002.

WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. 2. ed. Tradução de António Manuel Hespanha. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993.

ZANINI, Leonardo Estevam de A.; OLIVEIRA, Edmundo A. de; SIQUEIRA, Dirceu Pereira; FRANCO JR., Raul de Mello. Os direitos da personalidade em face da dicotomia direito público - direito privado. *Revista de Direito Brasileira*, São Paulo-SP, v. 19, n. 8, pp. 208 - 220, Jan./Abr. 2018.

ZUCKERT, Michael P. *Natural Rights and the New Republicanism*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

Recebido em 22/03/2019

Aprovado em 15/05/2020

Alexander de Castro

E-mail: alex.de.castro@hotmail.com