

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
PROGRAMA DE MESTRADO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DO SUJEITO DE DIREITO

ANDRÉ DE SOUSA ROEPKE

FLORIANÓPOLIS

2002

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
PROGRAMA DE MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA E TEORIA DO DIREITO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DO SUJEITO DE DIREITO

Dissertação apresentada como requisito parcial à aprovação no curso de Mestrado em Filosofia e Teoria de Direito. Linha de Pesquisa: Historicidade, Pluralismo e Novos Sujeitos Sociais.

MESTRANDO: ANDRÉ DE SOUSA ROEPKE

FLORIANÓPOLIS

2002

A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DO SUJEITO DE DIREITO

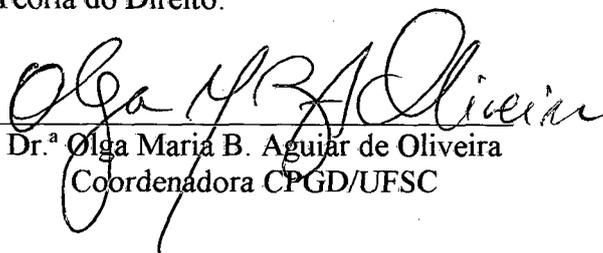
André de Sousa Roepke

Orientador: Prof. Dr. Edmundo Lima de Arruda Júnior

Esta dissertação foi submetida ao processo de avaliação pela Banca Examinadora para a obtenção do Título de

MESTRE EM DIREITO

e aprovada na sua versão final em 19 de julho de 2002, atendendo às normas da Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Mestrado em Direito, Área de concentração: Filosofia e Teoria do Direito.


Dr.^a Olga Maria B. Aguiar de Oliveira
Coordenadora CPGD/UFSC

COMISSÃO JULGADORA

Nome

Assinatura

Presidente:

Prof. Dr. Edmundo Lima de Arruda Júnior

Examinadores:

Prof.^{as} Dr.^{as} Jeanine Nicolazzi Philippi

Prof. Dr. Ricardo Marcelo Fonseca

FLORIANÓPOLIS

2002

RESUMO

Realiza o presente estudo uma análise do processo de gênese da figura do sujeito de direito no âmbito da modernidade, assim considerado o período histórico assinalado pela superação definitiva do feudalismo e pela instauração do sistema econômico capitalista.

A análise do surgimento do sujeito de direito moderno abarca a descrição de determinados elementos culturais considerados como fulcrais na elaboração do discurso legitimador daquela figura, recebidos de momentos históricos que abarcam não só a cena medieval como a própria antiguidade clássica. São tais elementos analisados pelo fato de se considerar terem sido absorvidos e reestruturados dentro da modernidade tendo em vista configurar um novo modelo de subjetividade, o qual, ao seu turno, encontra-se intimamente conectado com a própria noção moderna de sujeito de direito.

O desvendamento da gênese do sujeito de direito opera-se por meio da descrição dos interesses sociais específicos que teriam flexionado não só a seleção dos elementos culturais acima referidos, como também, a própria conformação específica por estes assumida e que resultou, conforme já observado, na criação de um novo modelo de capacidade jurídica.

A análise do sujeito de direito, feita de forma conexa com os interesses sociais e econômicos que lhe flexionaram o surgimento, abrange também uma problematização das apropriações ideológicas que a construção daquela figura jurídica possibilitou no âmbito da modernidade com o objetivo de promover a legitimação e reprodução de um sistema econômico e social determinado.

Ao final, quanto à reflexão sobre os usos ideologizados da figura do sujeito de direito na modernidade, realiza-se esta principalmente por meio de uma tentativa de resgate do conceito embrionário de ideologia tal como colocado na obra “A Ideologia Alemã”, de Marx e Engels, bem como das possibilidades crítico-reflexivas subjacentes àquele conceito que demonstram o atuar específico do sujeito de direito no processo de reprodução do mundo moderno.

ABSTRACT

The analysis process of the genesis of the figure of the subject of right in the scope of modernity carries out the present study, thus considering the historical period designated by the definitive overcoming of the feudalism and by the instauration of the capitalist economic system.

The analysis of the sprouting of the modern subject of right accumulates the description of definitive cultural elements considered as support in the elaboration of the speech legislator of that figure, received from historical moments that not only accumulate the medieval scene as the proper classic antiquity. Such elements analyzed by the fact of being considered to have been absorbed and reorganized inside of the modernity viewing to configure a new model of subjectivity, which, its turn meets closely connected with the proper modern notion of the subject of right.

The unveiling of genesis of the citizen by right is operated by means of description of the specific social interests that would have inflected not only the selection of the cultural elements above related, as well as the proper specific conformation for these assumed and therefore resulted, as previously observed, in the creation of a new model of legal capacity.

The analysis of the citizen by right, made in a connected form with the social and economic interests that had inflect the sprouting, also encloses a problematization of the ideological appropriations that the construction of such legal figure made possible in the scope of modernity with the objective to promote the legitimization and reproduction of determined a economic and social system.

To sum up, how much the reflection on the ideologized uses of the figure of the citizen of right in modernity, such as placed in the workmanship is become fulfilled mainly by means of an attempt of rescuing of the embryonic concept of ideology "The German Ideology" of Marx and Engels, as well as the underlying the critical reflexives possibilities to the concept that demonstrates specific citizen acting in the reproduction process of the modern world.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1: ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA SUBJETIVIDADE MODERNA	11
1.1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	11
1.2. O HOMEM GREGO	17
1.3. O HOMEM MEDIEVAL.....	39
1.4. O HOMEM RENASCENTISTA	54
CAPÍTULO 2: SOBRE A MODERNIDADE	64
2.1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	64
2.2. O ESTATUTO FEUDAL.....	68
2.3. PRIMÓRDIOS DA MODERNIDADE	80
2.4. CONSOLIDAÇÃO DA MODERNIDADE: O PROJETO MODERNO.....	88
2.5. MARX E A MODERNIDADE.....	105
2.6. WEBER E A MODERNIDADE	114
CAPÍTULO 3: SOBRE A IDEOLOGIA	132
3.1. CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	132
3.2. IDEOLOGIA: UMA ABORDAGEM POSSÍVEL	143
CAPÍTULO 4: DO SUJEITO DE DIREITO	162
4.1. INSTÂNCIAS DE CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE MODERNA	162
4.1.1. O ESTADO-NAÇÃO	162
4.1.2. AS RELIGIÕES REFORMADAS.....	168
4.1.3. FILOSOFIA RACIONALISTA E DIREITO NATURAL	172
4.2. SUBJETIVIDADE MODERNA E SUJEITO DE DIREITO	179
4.3. SUJEITO DE DIREITO E MANIPULAÇÃO IDEOLÓGICA	191
CONCLUSÃO	209
BIBLIOGRAFIA	216

INTRODUÇÃO

Objetiva o presente trabalho promover um estudo crítico de uma das figuras fundamentais que caracterizam o Direito Moderno, e que é a figura do sujeito de direito. Intrinsecamente conectada com a afirmação de que todo ser humano traz consigo a capacidade de ser sujeito de direito e obrigações, a referida figura apresenta-se por detrás não só de sua aparente simplicidade, mas até de sua obviedade (para olhos já fartos de mensagens e slogans de uma civilização moderna que se reproduz de forma incessante por uma infinidade de falas e discursos) como a pedra de toque de um modelo ou de uma estrutura não limitados apenas ao campo do Direito, mas, antes, se revela como fundamental para a compreensão dos desdobramentos modernos de uma série de fenômenos culturais como Estado, religião e mesmo a filosofia.

Na verdade, apresenta-se o sujeito de direito como um dos protagonistas de um longo e intrincado processo de transformação e reprodução histórica, no qual fenômenos culturais que posteriormente e abstratamente tenderam (e ainda tendem) a ser compreendidos de uma forma compartimentalizada e estanque, movem-se, em verdade, todos por meio de uma complicada e dinâmica teia de relações carregadas de influências recíprocas. Neste universo multifacetado, e extremamente complexo de relações que compõem a totalidade social, e que se pautam pela contradição de interesses e visões, bem como pela mudança permanente (fenômenos ademais que parecem ser radicalizados com a própria modernidade), mostra-se como extremamente difícil a formulação teórica de juízos que se pretendam definitivos a respeito não só do sujeito de direito, como de qualquer produto cultural da civilização moderna.

Formulação difícil porém necessária sempre que se pretender promover afirmações a respeito da realidade social que se queiram críticas e diferenciadas daquelas consideradas como emanadas tão somente do “senso comum”, havendo que se notar que a elaboração de afirmações diferenciadas ou críticas a respeito da realidade social passa necessariamente, no caso do presente estudo, pela tentativa de contextualização histórica do meio em que a figura do sujeito de direito se desenvolveu, de modo a se compreender quais os interesses materiais que lhe flexionaram a existência, bem como a razão destes mesmo interesses terem optado pela elaboração da categoria do sujeito de direito nos moldes em que é hodiernamente conhecido.

Por meio da referida contextualização histórica de certos elementos culturais manuseados tendo em vista se articular um discurso ou um complexo de imagens e referências que sintetizar-se-iam na modernidade ao redor do conceito do sujeito de direito, passa também o presente trabalho por uma tentativa de problematização destes mesmos elementos culturais (e por consequência do próprio sujeito de direito) por meio da reflexão a respeito de um processo que se poderia denominar de manipulação ideológica.

Como reflexão acerca da manipulação ideológica que far-se-ia presente nas visões culturais da modernidade e, especificamente, no sujeito de direito, entender-se-ia a tentativa esboçada pelo presente trabalho de desvendar a trama de interesses materiais específicos que se esconderiam por detrás da elaboração e reprodução daquela figura jurídica.

Visa então, o presente trabalho, em termos mais específicos, atentar para a natureza dos interesses materiais que porventura poderiam ser vistos como presentes não só no processo de constituição da fala do sujeito de direito, mas da própria visão de mundo moderna que tão solidamente se assenta em um determinado modelo de subjetividade que nada obstante culturalmente construído tendo em vista atender demandas ou interesses materiais específicos, lança mão em tal tarefa de valores ou idéias de períodos históricos anteriores, e os reestrutura de uma forma absolutamente específica e nova.

Tendo em vista realizar os objetivos acima descritos, estrutura-se o presente trabalho de modo a promover, já em seu primeiro capítulo, uma tentativa de descrição sumária dos modelos de subjetividade que ter-se-iam feitos presentes em determinados momentos históricos, e que poderiam ser visualizados na descrição das subjetividades grega, medieval e renascentista, as quais, apesar da aparente visão linear de história que poderiam denotar, foram selecionadas pelo fato de terem gerado determinados ideais que se tornaram objeto de posteriores reapropriações, as quais possibilitaram a articulação, já na modernidade, de um sentido não só para a figura do sujeito de direito mas para a própria subjetividade moderna que com convive de forma bastante íntima.

Passada a tentativa preliminar de levantar o complexo das principais idéias que teria sido apreendidos na elaboração de uma fala legitimadora do sujeito de direito, objeto do primeiro capítulo da dissertação, passa esta, já em seu segundo capítulo, para a delimitação do conceito de modernidade, entendida como a cena histórica específica onde se processaria a elaboração do já referido processo de gênese da figura do sujeito de direito.

Na tentativa de descrição senão sumária, pelo menos pretensamente objetiva do fenômeno histórico da modernidade, realiza-se um esforço preliminar de conceituação

negativa de tal período, querendo-se com isso dizer que, antes de se tentar aprofundar no conjunto de idéias ou fenômenos que poderiam ser considerados como essenciais na constituição da modernidade, tenta-se promover uma descrição prévia do que poderia ser considerado como tipicamente pré-moderno, e que seria o conjunto de fenômenos denominado em sua totalidade pelo presente trabalho de estatuto feudal.

Após um primeiro momento de conceituação que se poderia denominar de residual, posto que voltado a definir apenas do que a modernidade não é (ao menos do ponto de vista do presente trabalho), passa-se, ainda no segundo capítulo para uma descrição do projeto moderno, a apontar não só para os ideais “legitimadores” da estrutura moderna, como também para as problematizações a que estes mesmos ideais seriam colocados em plano intelectual dentro da tradição ocidental.

É, aliás, a problematização dos discursos legitimadores e hegemônicos da modernidade que dá ensejo a apresentação sumária, ainda no segundo capítulo da dissertação, das principais formulações apresentadas especificamente por Karl Marx e por Max Weber no tocante à crítica desta mesma modernidade, feita, no caso específico do pensamento de Marx, a partir das proposições apresentadas na obra escrita por este último em co-autoria com Friedrich Engels, e denominada de “Manifesto do Partido Comunista”.

Demonstrado o espaço de contradição e conflito que assinala a modernidade, passa-se em um terceiro e breve capítulo para uma reflexão acerca do conceito de ideologia, e que se desdobra em dois momentos bastante nítidos, embora complementares um do outro. Na primeira parte, faz-se uma breve explanação da gênese histórica do conceito de ideologia, das principais transformações que sofreu na cena acadêmica até a atualidade bem como da perspectiva hegemônica utilizada nesta mesma atualidade para descrever o conceito de ideologia.

Em um segundo momento, sem descuidar as observações apresentadas anteriormente sobre o conceito de ideologia, promove-se a articulação (e justificação) do conceito específico de ideologia que é utilizado no presente trabalho, e que se mostra, importante observar, substancialmente diferente da postura hegemônica usada na modernidade para explicar o fenômeno da ideologia.

Feitas então todas as explanações que se consideraram oportunas a respeito dos modelos de subjetividades pré-modernos parcialmente utilizados na construção e legitimação da figura do sujeito de direito, das características básicas da modernidade, bem como da

forma como o processo ideológico nesta surge e se faz operante, parte o presente trabalho para o seu quarto e último capítulo.

Estrutura-se a seu turno o último capítulo, dedicado à reflexão sobre o sujeito de direito em três partes distintas, atinentes às principais instâncias de articulação da fala constitutiva e legitimadora do sujeito de direito, às relações possíveis que se podem detectar entre a referida figura jurídica e o próprio modelo de subjetividade vigente na modernidade, bem como à face de manipulação ideológica que acaba por mostrar possuir o sujeito de direito dentro da modernidade.

Ao final, a reflexão problematizadora desenvolvida no quarto capítulo, tendente a despir a categoria do sujeito de certos atributos de necessariedade ou de inquestionável avanço da sociedade, e a mostrar as face de dominação e mesmo de desigualação brutal que visa tal instituto jurídico aparentemente tão democrática reproduzir de forma permanente dentro da sociedade, é seguida das considerações críticas, colocadas a guisa de conclusão de todo o trabalho desenvolvido.

Capítulo 1: Antecedentes históricos da subjetividade moderna

Efetivamente, qual o outro animal cuja alma seja capaz de reconhecer a existência dos deuses, autores deste conjunto de corpos imensos e esplêndidos? Que outra espécie além da humana rende culto à divindade? Qual o animal capaz tanto quanto o homem de premunir-se contra a fome, a sede, o frio, o calor, curar as doenças, desenvolver as próprias forças pelo exercício, trabalhar por adquirir a ciência, recordar-se do que viu, ouviu e aprendeu? Não te parece evidente que os homens vivem como deuses entre os outros animais, superiores pela natureza do corpo como da alma? (XENOFONTE. Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates *in* *Sócrates*, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 75).

1.1 Considerações preliminares

Querer falar de modernidade, ou melhor dizendo, da forma como o sujeito de direito ou a noção contemporânea de subjetividade se articulam sob a forma de um grande discurso ideológico implica a apresentação de não poucas idéias preliminares, tendentes a construir um quadro que, de forma reconhecidamente ambiciosa porém fadada à imperfeição e à limitação, mostre o complexo de idéias e valores que, objeto de sucessivas apropriações históricas decisivamente determinadas por interesses materiais específicos, possibilitaram a insurgência do referido discurso.

Fadada à imperfeição pelo fato de que diante de uma miríade de fatos e fenômenos históricos, a articulação de um discurso explicativo de instituto como o do sujeito de direito, ou da visão de mundo que o dota de sentido demandam por uma simples questão de limitação de espaço, a seleção de fenômenos considerados como determinantes e de outros considerados, por conseguinte, como residuais, e que portanto não mereceriam mais do que breves notas de rodapés em um trabalho que se predispõe a mostrar em grandes linhas o processo de gênese histórica de um determinado fenômeno cultural. Claro é que tal processo de seleção do que merece ou não figurar em um discurso explicativo de uma dada realidade (e que desta pretende ser um retrato relativamente fiel) não se encontra isento da acusação de arbitrário ou parcial, pelo fato de que tão ou mais complexa e contraditória que a realidade que o presente trabalho pretende descrever é aquela que terá a oportunidade de lê-lo e analisá-lo.

Uma vez aceito o risco, contudo, nada mais resta que o principiar de um exposição que já se sabe de antemão, em razão do próprio tema escolhido para estudo, sujeito à críticas e problematizações de toda a espécie, visto ser aquele a peça fulcral para a compreensão (e quiçá legitimação) de um mundo que se segundo se imagina, ainda hoje se faz presente.

A descrição da modernidade e do modelo de subjetividade humana que nela se faz presente passa necessariamente, segundo se imagina, pela tentativa de descrição do processo de gênese do modelo de sujeito moderno, ou, mais especificamente, da apresentação dos elementos culturais capturados ao longo de um processo de articulação e legitimação de determinados interesses materiais que acabaram por se fazer hegemônicos dentro da cena moderna. Quer se dizer com isso que muito embora tenham determinados interesses desempenhado um papel absolutamente decisivo para a configuração de um novo modelo de sociedade, a legitimação (e portanto reprodução) desse novo modelo não se fez com base em idéias totalmente inéditas, mas, antes, por meio de um reagrupamento (esse sim original) de idéias e valores que há muito existiam na cena cultural humana, ainda que de forma residual.

Tendo por objetivo o presente trabalho apontar para as possíveis origens ou elementos ancestrais do sujeito de direito, vai em verdade tentar mostrar determinadas posturas que, nada obstante situadas em tempos bastante distanciados da própria modernidade, até essa conseguiram se preservar e se reproduzir, muito embora dentro de contextos bastante diferenciados daqueles que lhes deram origem. Fala-se, então, dos modelos de subjetividade humana encontráveis nos períodos grego clássico, medieval e renascentista

Menos do que apresentar uma evolução linear ou ingênua da subjetividade ocidental (e que de resto iria de encontro à própria problematização dos já referidos interesses materiais hegemônicos na modernidade), a tentativa de descrição de modelos de subjetividade encontráveis em cenas históricas mais remotas (sempre acompanhadas de um esforço de contextualização face o meio social e econômico com o qual eram obrigados a interagir) passa em verdade pela tentativa de mostrar que se muito embora foi a realidade contemporânea articulada a partir de interesses bastante determinados, os discursos que estes mesmos interesses lançaram mão para se legitimar não se articularam de uma forma totalmente arbitrária ou ocasional, mas, antes, foram feitos a partir da concatenação de idéias e valores bastante antigos.

Destarte, a tentativa de resgate de contextos já apresentados anteriormente como bastante distanciados da modernidade funda-se também na crença de que não pode ser o complexo de relações históricas existentes dentro de uma determinada sociedade analisado

como um dado pronto e estanque, cuja configuração esteve sempre estática aguardando uma posterior descrição teórica, mas, ao contrário, deve ser entendido dentro de uma processualidade histórica maior que não só lhe originou, como está a lhe transformar de forma permanente.

Dentro da processualidade histórica já mencionada, entende-se que nada obstante ser a subjetividade moderna um produto específico de uma convergência de condições econômicas e sociais observada dentro de período histórico a que hoje (e ainda) tende-se a chamar de modernidade, ocorre igualmente que a historicidade das criações culturais só pode ser percebida caso analisadas as referidas criações em cotejo com aquelas existentes em momentos históricos que lhe antecederam, como seria, *exempli gratia*, o sistema econômico e social denominado feudal, descrito em seus traços principais em item do segundo capítulo denominado de “Estatuto Feudal”, e considerado como a configuração pré-moderna por excelência.

Frise-se que ter como certo que determinadas construções só podem ser entendidas dentro de um processo de transformação histórica permanente, que não só consiga captar o complexo de causas que deu origem àquelas mesmas construções, mas demonstre a razão de sua existência dentro de um determinado período histórico, não importa endosso a teorias que tendem a enxergar a história como dotada de um sentido que lhe seja imanente e previamente dado, apontando para caminhos colocados *a priori*, que devem ser necessariamente seguidos por esta mesma evolução histórica.¹

Pelo exposto acima, tem-se como seguro a afirmação de que o entendimento de que um fenômeno cultural, como seria o da construção de um modelo de subjetividade, só pode realmente se dar caso visto como inserido dentro de um processo de evolução histórica, que

¹ Refere-se aqui à percepção da história (ou da filosofia da história) tal como colocada por Hegel, e que é aquilatada por François Châtelet por meio das seguintes afirmações: “conceber a totalidade do real como algo em transformação é a originalidade da filosofia da história do tipo hegeliano. Não há ser sem que haja transformações. Ao passo que todo o esforço da filosofia, desde Platão, foi eliminar o devir como sendo inteligível, impensável.” Muito embora importante o reconhecimento do devir como um elemento essencial para a compreensão da realidade histórica (vista em permanente transformação), a tentativa de dotar este mesmo processo de um sentido que lhe seja inato, e que portanto o leva para um ponto pré-determinado de máxima perfeição, ou menos, de máxima realização deste mesmo sentido, é orientação que, ao seu turno, possibilita no plano prático a legitimação de desmesurados sacrifícios ou violências (vez que todas entendidas como espécie de ‘mal necessário’, a garantir a realização de um bem ou ideal maior), como também, de um ponto de vista puramente cultural, não passar, ainda segundo o referido pensador francês, da laicização de uma visão de mundo cristão mais antiga, afirmando então que “o Estado mundial, segundo Hegel, o Estado da transparência absoluta, onde cada um poderá ser livre ou não, conforme quiser, é muito exatamente o fim dos tempos segundo o Apocalipse de São João. É a mesma coisa.” (CHÂTELET, François. *Uma História da Razão: entrevistas com Émile Noël*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, p. 119 e 136).

demonstre não só as causas que lhe flexionaram a insurgência, como também as estruturas que tiveram que ser afastadas para a consolidação daquele mesmo modelo. E muito embora brevemente esboçado no primeiro capítulo deste trabalho uma tentativa de percepção das mudanças ou superações passíveis de serem percebidas dentro da transição do sistema feudal para o moderno, foram estas enfocadas de um ângulo relativamente genérico, na medida em que não abordadas de forma mais aprofundada as transformações verificadas no campo da subjetividade, durante aquele mesmo período de transição.

A compreensão de um novo modelo de subjetividade dentro de um processo de transformação histórica, não pode ser entendida como uma superação de modelos ou estruturas que não guardam identidade substancial entre si, mas ao contrário, deve ser vista dentro de um processo lento e gradual em que gestação de um novo modelo abarca a um só tempo tanto a superação como a conservação de determinados elementos de uma determinada estrutura existente em um momento histórico anterior. Fala-se, como é óbvio, dentro de uma perspectiva de transformação sensivelmente influenciada por uma postura hegeliana, ou dialética, na qual a partir da junção (ou interpenetração) de elementos existentes tanto dentro uma fórmula sujeita a questionamentos (que poderia ser chamada de tese), como dentro dos próprios questionamentos a esta mesma fórmula (e que poderiam ser chamados de antítese) se tem a criação de um novo modelo (uma síntese), gerado, conforme observado, da confluência de elementos originariamente antagônicos.²

O esquema de transformação histórica acima referido, e organizado na superposição contínua e permanente dos conceitos de tese, síntese e antítese no campo do estudo da história, é considerado aqui como de grande valia pelo fato de explicar a conservação em uma ordem insurgente ou em vias de consolidação, não só de elementos residuais de uma antiga ordem que lhe antecedeu, como também de outros fenômenos que, nada obstante não terem sido herdados de uma ordem anterior, encontram-se também em situação de aparente incompatibilidade – ou contradição – quando comparados com aqueles que, concatenados, compõem um determinado *status* dominante³, captando ademais tal interpretação o

² Confluência que, repita-se, implica simultaneamente em conservação e superação, não havendo, portanto, uma evolução histórica cumulativa, a possibilitar o surgimento de formas sociais ou culturais vistas simplesmente como mais sofisticadas (e que enquanto tais, conservariam também, dentro de si, a simplicidade anterior), observando-se antes uma transformação que, nas palavras de François Châtelet é essencialmente dramática, onde própria violência não se encontra de forma alguma excluída, vez que, segundo aquele: “A filosofia da história hegeliana é uma filosofia da história dramática. Ela está inteiramente fundada sobre a idéia de que os homens progredem através desse tipo específico de violência que é a guerra.” (CHÂTELET, François. *Uma História da...*, p. 115).

³ A título de ilustração poderíamos afirmar que a referida confluência dentro de um único momento histórico de elementos conservados de uma ordem anterior, junto com outros que apontam para

dinamismo transformador de que as sociedades tendem a ser dotadas, sem, contudo, resvalar para uma visão vulgar (e linear) de progresso acumulativo.

Caso delinear-se a intenção de demonstrar a construção da subjetividade ocidental como inserida dentro de um processo histórico mais vasto que lhe antecede, tem-se como possível – e desejável – que tal espécie de elaboração teórica não se limite a um estudo retrospectivo das condições existentes dentro daquilo que já se denominou de a condição pré-moderna por excelência (ou seja, o sistema feudal), mas, ao contrário, se esforce em observar em que medida mesmo os elementos aí existentes não seria também encontrados em um momento histórico ainda mais antigo, anterior a própria ordem feudal. Não se está, obviamente, pretendendo-se realizar um caminho de volta às origens do próprio homem, ou da civilização que este gradualmente criou, mas apenas, e especificamente no caso da subjetividade dita ocidental (no presente trabalho também denominada de moderna) inquirir da existência de antecedentes históricos de tal modelo de subjetividade em períodos históricos anteriores ao próprio estatuto feudal.

A hipótese acima referida, caso se considerem os elementos tidos como constitutivos de uma subjetividade moderna possivelmente existente (e que seriam o antropocentrismo e a valorização da racionalidade, expostos com mais vagar em momento posterior do presente trabalho) poderia ser razoavelmente considerada caso entendida a partir de um contexto histórico gerador de uma série de criações culturais posteriormente reelaboradas pela modernidade: fala-se, como talvez já tenha se intuído, do homem e do período grego clássico.

É pela quantidade de afinidades que a mentalidade do período aparente guardar com a época que o presente estudo pretende enfocar do ponto de vista do sujeito de direito (qual seja, a modernidade), que se entendeu como necessária uma visita a tal cultura, sobre a qual, aliás, Werner Jaeger tece as seguintes considerações:

Se contemplarmos o povo grego sobre o fundo histórico do antigo Oriente, a diferença é tão profunda que os Gregos parecem fundir-se numa unidade com o mundo europeu dos tempos modernos. E isto chega ao ponto de podermos sem dificuldade interpretá-los na linha da liberdade do individualismo moderno. Efetivamente, não pode haver contraste mais agudo que o existente entre a consciência individual do homem de hoje e o estilo de vida do Oriente pré-helênico, tal como ele se manifesta na sombria majestade das Pirâmides, nos túmulos dos

fenômenos desconhecidos de todos os momentos até então considerados pode ser visualizada em nossa própria realidade contemporânea nacional, onde todas as noites, por meio de noticiários, lares repletos de aparelhos oferecidos pela tecnociência, que muitos já enxergam como inseridos dentro de uma realidade supostamente pós-moderna, se vem confrontados com episódios de violência semi-institucionalizada contra indivíduos ou patriarcalismo político que se imaginavam como típicos de condições de pré-modernidade.

reis e na monumentalidade das construções orientais. Em contraste com a exaltação oriental dos homens-deuses, solitários, acima de toda a medida natural, onde se expressa uma concepção metafísica que nos é totalmente estranha; em contraste com a opressão das massas, sem a qual não seria concebível a exaltação dos soberanos e a sua significação religiosa, o início da história grega surge como princípio de uma valoração nova do Homem, a qual não se afasta muito das idéias difundidas pelo Cristianismo sobre o valor infinito de cada alma humana nem do ideal de autonomia espiritual que desde o Renascimento se reclamou para cada indivíduo. E teria sido possível a aspiração do indivíduo ao valor máximo que os tempos modernos lhe reconhecem, sem o sentimento grego da dignidade humana?⁴

Claro que caso se considere tudo o que já foi dito anteriormente a respeito da conexão existente entre interesses de ordem material (ou econômica) e aqueles observados no campo da política e da cultura (aqui considerada em seu sentido mais estrito, não antropológico, de elaborações intelectuais), impossível de se imaginar os elementos conformadores do homem grego de uma forma descontextualizada das especificidades históricas em que este estava inserido, e que lhe moldavam a natureza, ou mesmo de se imaginar que este mesmo caráter, apesar da citação supratranscrita, tivesse aflorado em sua pureza no período moderno, sob pena então de se desconsiderar as características históricas particulares da modernidade que, apesar das inúmeras similitudes que possa apresentar com modelos de subjetividade existentes em períodos anteriores, geraram um modelo ou ideal de homem absolutamente próprio e específico.

Modelo novo, mas que não surgiu do nada, tendo em verdade incorporado e readaptado crenças e posturas típicas de momentos históricos mais antigos dentro de uma nova moldura que atendesse as demandas surgidas dentro de uma nova configuração, até porque, conforme já observado anteriormente, tem-se como razoável o entendimento de que a forma como se processa a transformação histórica deve ser vista enquanto tentativa de superação de uma ordem mais antiga (sem que isso implique na aceitação de um critério que possa qualificar a nova ordem como dotada de uma superioridade intrínseca), cujos elementos nunca são repudiados *in blocco*, mas readaptados e rearranjados tendo em vista constituir uma nova configuração social.

A visita a períodos históricos em muito anteriores a própria modernidade, longe de implicar relativização das posturas já anteriormente colocadas, e atinentes a necessidade de historização de qualquer construção cultural para que possa ser esta suficientemente compreendida, é em verdade um desdobramento desta mesma tentativa de historização, vista, contudo, dentro de uma processo transformador a abranger um prolongado período de tempo

⁴ JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 9.

historicamente datado, e a alcançar, no caso *sub examine*, momentos históricos em muito anteriores ao surgimento do próprio sistema capitalista e da estrutura cultural que lhe é correlata, e que seria, conforme já adiantado, aquele que testemunhou a insurgência do homem grego clássico. Isto posto, a auferição dos principais traços conformadores do referido sujeito histórico, bem como das similitudes que este eventualmente guardaria com o modelo de subjetividade moderno, não corresponderia a simples esforço de eruditismo estéril, mas, ao contrário, forneceria subsídios para reflexão tendente a analisar quais os valores possivelmente apropriados dentro de processo de consolidação da subjetividade moderna, e oriundos de períodos históricos que lhe antecederam, bem como os motivos que flexionariam referida apropriação.

Feitas as mencionadas considerações, colocadas não tanto a título de introdução à descrição do modelo grego de homem que há de se seguir, mas antes de esclarecimento e justificativa do motivo que ensejou a realização deste mesmo tipo de reflexão no presente trabalho (e por extensão também da reflexão sobre as subjetividades medieval e renascentista, apresentadas nos itens subseqüentes), tem-se como razoável a descrição, ainda que apenas em suas linhas gerais, do modelo de subjetividade grego, excluindo-se, contudo, análises demasiadamente aprofundadas sobre tais itens, de modo a evitar um desvirtuamento do próprio estudo a que o presente trabalho se propôs originariamente a realizar.

1.2. O homem grego

Conforme bem ilustrado pela citação de Jaeger Werner reproduzida anteriormente, um dos primeiros aspectos que vem a mente quando do estudo da cultura grega clássica, por meio das principais realizações artísticas ou intelectuais legadas por esta à modernidade, diz respeito à ênfase na importância do homem face ao restante da natureza, e que foi tradicionalmente conceituada como a visão tipicamente antropocêntrica cultivada pelos antigos gregos. Face a generalidade da observação anterior, poder-se-ia dizer que em verdade todas as culturas humanas tenderam (inclusive as do oriente antigo, citadas por Jaeger como espécie de contraponto à cultura grega) a promover algo que poderíamos chamar de separação de identidades, feitas entre homem e natureza.

Melhor dizendo, a tomada de consciência dentro de uma determinada civilização (ao menos aquelas tradicionalmente, e talvez um tanto arbitrariamente, consideradas como importantes dentro de nossa cultura), sempre apontou para uma tomada de consciência de que

o homem constituía uma entidade que não poderia ser pensada, a exemplo dos demais seres, apenas a partir do fenômeno da natureza⁵, na medida em que dotado de uma certa faculdade de criar pelo seu engenho um mundo que se subtraísse dela, ou, ao menos (e ainda que apenas de forma bastante parcial) das regras que regulavam o funcionamento de todos demais seres viventes. Tem-se com tal assertiva a intenção tão somente de apontar para a existência de uma percepção tradicionalmente tida como bastante óbvia, de que o homem tinha de fato a capacidade de se sobressair dentre todos os demais seres em razão de determinadas capacidades não compartilhadas com aqueles, e que o colocavam em uma posição especial perante todo o restante da natureza.

A referida posição privilegiada a partir da qual o homem tradicionalmente se enxerga perante o restante do mundo não se reporta, ao menos no presente momento, à especificidade da idéia de que simplesmente pelo fato de o homem ser dotado de uma força ou capacidade não compartilhada pelo restante dos seres, teria já então, garantida a sua especificidade perante o restante da natureza, vez que este último entendimento poderia ser percebido em culturas bastante antigas, e fundado em elementos puramente mítico-religiosos, e que dentro da visão de mundo por aquelas moldadas, sempre se sobressairia o homem como dotado de uma missão ou finalidade especial, lhe confiada por uma entidade superior de natureza supra-humana.

Independentemente do corte ou especificidade do homem perante o mundo da natureza ser construído com base em elementos puramente religiosos, ou fundados na autoconsciência das possibilidades oferecidas tão somente pela simples posse de uma capacidade intelectual, fato é que tal corte é construído dentro da cultura grega de um modo em que se sobressai de forma bastante incisiva a importância ou dignidade intrínseca do homem em um nível muito mais intenso que aquele presente, por exemplo, nas manifestações das culturas orientais citadas anteriormente por Werner Jaeger. Quer-se com isso dizer que, nada obstante a marcante antropocentrização do mundo levado a cabo pela cultura grega, não poder ser entendida a consolidação desta como levada a cabo apenas pela valorização de métodos de interpretação do mundo calcados em elementos racionais (aqui entendidos como excludentes de elementos religiosos), posto que solidamente fundada também em elementos de ordem transcendental, tidos como de importância fundamental na construção de uma mentalidade dita antropocêntrica.

⁵ Natureza aqui entendida como todo o complexo de fenômenos e relações que detinham uma existência absolutamente autônoma e independente da vontade humana, e que reger-se-iam

Poder-se-ia afirmar, aliás, que um dos pontos de ruptura entre as visões antropocêntricas gregas e moderna reside justamente no fato daquela primeira se encontrar fortemente calcada em elementos de ordem religiosa, encontrando-se esta última em avançado estado de laicização, posto que construída a partir de elementos onde a esfera religiosa muito pouco contribuiu para a sua manutenção (ao menos no período contemporâneo, onde a referida figura já se encontra fortemente consolidada).

Falar, contudo, no caso específico da cultura grega, em uma visão antropocêntrica de mundo fortemente calcada em elementos religiosos pode parecer *prima facie* verdadeiro contra-senso, na medida em que como seria possível compatibilizar uma visão de mundo onde a importância do sujeito ocupasse uma posição fulcral com uma percepção da realidade enquanto meio totalmente dominado por potências transcendentais maiores, contra as quais a vontade humana praticamente nada poderia? Caso considerado o fenômeno da mentalidade grega, todavia, tem-se o referido contra-senso como apenas aparente, vez que superado pelo entendimento das formas em que era moldada a própria visão religiosa dos gregos, em que sobressaía a todo o instante, o alto valor de que gozava a figura do homem.

Ao contrário do que se poderia intuir, não se faz referência no momento, àquilo já dito anteriormente a respeito da tentativa do homem de se explicar sempre como um elemento dotado de uma posição privilegiada sobre todo o restante da natureza, e que tendeu sempre a ser feita, na origem, por meio da manipulação de discursos religiosos dentro dos quais o homem ocupava sempre uma posição especial face ao processo de criação do universo. Vai em verdade a visão religiosa grega muito mais além do enunciado apresentado anteriormente, o qual, diga-se de passagem, poderia ser subsumido mesmo a culturas em que colocavam o homem totalmente subjugado a forças misteriosas cuja benevolência deveria ser alcançada permanentemente e ou que colocavam como ideal maior para todo o indivíduo a superação de sua própria humanidade, em prol de uma unidade cósmica mais importante.

Mesmo se considerando que as últimas noções podem ser encontradas inclusive na própria religião grega, é necessário afirmar que possui esta, ainda assim, um elemento diferenciador, e que poderia ser conceituado, conforme já dito, a partir da ênfase dada a figura humana para a visualização e organização da religião.

Pelas considerações acima colocadas, possível de se perceber que a ênfase nas potencialidades humanas, considerados como elemento primordial dentro de qualquer descrição que se pretenda fazer a respeito da mentalidade grega, não será pensada, ao menos

segundo leis ou movimentos sobre os quais não tinha esta última poder algum de interferência.

no âmbito do presente trabalho, apenas a partir do fenômeno de efervescência cultural (tanto intelectual quanto artística) processada durante o século V antes de Cristo, principalmente em Atenas, mas antes como um fenômeno mais amplo e antigo, cristalizado em uma visão de mundo passível de ser percebida de forma bastante sensível nas crenças religiosas gregas, que poderiam ser entendidas como um dos elementos que ensejaram a própria efervescência cultural já referida anteriormente.

Revisitando rapidamente o que foi dito anteriormente, poder-se-ia dizer que os gregos, assim como os demais povos que lhe foram contemporâneos, consideravam-se especiais ou diferenciados perante o restante da natureza pela simples posse de uma condição denominada de humana. Tal diferenciação, contudo, não se calcava necessariamente apenas na consciência da importância de uma capacidade intelectual que a condição de homem aparentava possuir, mas, ao contrário, articulava-se a partir de um discurso mítico-religioso perante o qual a simples posse da razão poderia ser entendida como um elemento secundário para o homem (bem contrário da modernidade, onde a fórmula “penso logo existo” acaba por ilustrar bem a posição fundamental que aquilo considerado como racionalidade passaria a desfrutar dentro da mentalidade desta nova fase histórica).

No caso específico dos gregos, há que se notar a importância fulcral da figura, sensações ou formas de proceder humanas, mesmo dentro de uma visão religiosa, topos normalmente privilegiado daquilo que é indecifrável, enigmático e não necessariamente benfazejo para a figura humana, visto que mesmo no monoteísmo de base semítica, supressor de imagens monstruosas ou atemorizantes da divindade, esta ainda assim aparece, além de articuladora de desígnios face os quais a capacidade compreensiva da razão se mostra totalmente impotente, também como fonte prolífica de toda a sorte de vinganças e maldições casos os limites ou ditames por ela colocados não sejam respeitados.

Já no caso da visão de mundo religiosa grega, muito embora o último elemento antes referido fosse também uma constante (vingança divina pela ultrapassagem de certos limites ‘humanos’, quando então passava o mortal a se movimentar dentro de um total descomedimento e orgulho desmedido – ou seja, de uma ausência de *metron*, e que consubstanciava, o seu turno, a noção de *hybris*⁶), cultivava-se igualmente uma visão tanto em nível plástico quanto comportamental (poderíamos dizer psicológico) das divindades mais poderosas (aquelas ocupantes do panteão olímpico) que era essencialmente humana, de modo que os deuses, além de serem vistos a partir de formas humanas, compartilhavam de uma

⁶ GRIMBERG, Carl. *História Universal*, vol 4^a. (local?): Publicações Europa América, 1989, p. 39.

moral substancialmente parecida com a dos mortais comuns, vez que conheciam, assim como os homens, as mais variadas paixões ou ambições, e, também como estes, realizavam toda a sorte de atos, desde os mais sublimes e altaneiros, aos mais violentos e baixos.⁷

Dado igualmente importante a respeito do presente tópico é que a própria superioridade de uma divindade sobre todo o restante dos homens tendia a se manifestar entre os gregos por meio da superlativação de características tipicamente humanas como força, beleza, juventude ou inteligência, numa demonstração igualmente clara da percepção antropocêntrica que mesmo a religião tendia a veicular em tal cultura, posto que mesmo os seus principais deuses, eram entendidos não como entidades monstruosas, polimórficas, obscuras ou enigmáticas, mas, antes de tudo, como verdadeiros seres humanos, apenas com o diferencial de serem possuidores de um *status* especial de imortalidade e força superior.

Fazendo Hannah Arendt referência ao historiador grego Heródoto a respeito do tema ora em comento, observa o seguinte:

Ao discutir crenças e formas asiáticas de adoração de um Deus invisível, Heródoto menciona explicitamente que, em comparação com esse Deus transcendente (como diríamos hoje), situado além do tempo, da vida e do universo, os deuses gregos eram *antropophyeis*, isto é, dotados da mesma natureza do homem, e não apenas da mesma forma humana.⁸

Tal observação funda-se no fato de que, segundo a mencionada autora:

Depois de relatar que os persas não tem “imagens de deuses, nem templos, nem altares, e consideram insensatas essas coisas”, Heródoto (i.31) passa a explicar que isto demonstra que eles “não acreditam, como os gregos, que os deuses sejam *antropophyeis*, de natureza humana”, ou, poderíamos acrescentar, que os deuses e os homens tenham a mesma natureza.⁹

⁷ Percepção esta, contudo contra a qual se insurgiu o próprio Platão na “República”, onde afirmou que as obras de ficção (cujo principal material de inspiração era o mito) deveriam ser submetidas a censura no que relatassem as imoralidades tradicionalmente atribuídas aos deuses. Ou como afirmou o próprio Platão: “E jamais, Adimanto, devem ser narradas em nossa cidade, nem se deve a dar a entender a um jovem ouvinte que ao cometer os maiores crimes não faz nada de extraordinário, e mesmo quando castiga por qualquer procedimento as más ações de seu pai não faz mais do eu seguir o exemplo dado pelos primeiros e maiores dentre os deuses.” (*sic*) “Se queremos que uma cidade se desenvolva em boa ordem, é preciso impedir por todos os meios que nela se atribua à divindade, que é boa, a autoria dos males sofridos pelo mortal, e que narrações de tal espécie sejam escutadas por moços ou por velhos, estejam elas escritas em verso ou em prosa. Pois quem conta tais lendas profere coisas ímpia, inconvenientes e contraditórias entre si.” (PLATÃO. *Diálogos III: A República*, 25ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999, p. 47 e 49) Embora possa se dizer denotar a indignação de Platão contra as crueldades e violências perpetradas pelos deuses nos mitos gregos uma percepção se não superior, ao menos purificada de antigos elementos arcaicos de base guerreira, onde a violência, a astúcia e a rapinagem não eram vistas de uma forma tão depreciativa quanto em uma civilização que se tornava cada vez mais cidadina, e que objetivava portanto, mais do que tudo, “que a cidade se desenvolva em boa ordem”, segundo palavras do próprio Platão.

⁸ ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*, 4ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 27.

⁹ ARENDT, Hannah. *A Condição...*, p. 27.

As mesmas considerações feitas sobre os deuses, poderiam também ser feitas a respeito do herói grego, espécie de “deus de segundo escalão”, tido como de importância fundamental nos mitos e cultos helênicos, e que, segundo colocado por Junito de Souza Brandão, tendem igualmente a ser representados como “*alto, forte, bonito, solerte, destemido, triunfador.*”¹⁰

A bem da verdade, as considerações aqui tecidas foram apontadas já no século passado por Friedrich Nietzsche, que ao discorrer sobre as origens do teatro grego na obra “O Nascimento da Tragédia no Espírito da Música”, datada de 1825, faz as seguintes considerações, que, ainda que apenas parcialmente conexas com o presente tópico de estudo, entendeu-se por bem aqui reproduzir:

O grego conhecia e sentia os pavores e sustos da existência: simplesmente para poder viver, tinha de estender à frente deles a resplandecente miragem dos habitantes do Olimpo. Aquela Moira reinando inexorável sobre todos os conhecimentos, aquele abutre do grande amigo da humanidade, Prometeu, a sorte pavorosa do sábio Édipo, a maldição hereditária dos Atridas, que força Orestes ao matricídio, em suma, toda aquela filosofia do deus silvestre, acompanhada de suas ilustrações míticas, que levou os soturnos Etruscos à ruína – tudo isso era constantemente superado pelos gregos graças àquele artístico mundo intermediário dos Olímpicos, ou, em todo caso encoberto e afastado do olhar. Para poderem viver, os gregos tinham de criar esses deuses, pela mais profunda das necessidades: processo este que bem poderíamos representar-nos com se, a partir da ordem divina primitiva, tirânica, do pavor tivesse sido desenvolvida, em lenta transição, por aquele impulso apolíneo à beleza, a ordem divina, olímpica, da alegria: como rosas irrompem de um arbusto espinhoso. De que outro modo aquele povo, tão excitável em sua sensibilidade, tão impetuoso em seus desejos, tão apto unicamente para o sofrimento, teria podido suportar a existência, se esta, banhada em uma glória superior, não se lhe tivesse sido mostrada em seus deuses? O mesmo impulso que chama a arte para a vida, como a contemplação e perfeição da existência que induz a continuar a viver, fez também surgir o mundo olímpico, que a “vontade” helênica mantinha diante de si como um espelho transfigurador. *Assim os deuses legitimam a vida humana, vivendo-a eles mesmos* (grifo nosso).¹¹

A partir das considerações acima reproduzidas, é possível de ser afirmar que partilhava a cultura grega de uma tendência bastante sensível (ao menos se cotejada com as culturas orientais que lhe forma contemporâneas) de antropomorfização das divindades que

¹⁰ BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*, vol. III. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 52. Em verdade, poder-se-ia dizer, de forma mais precisa, apresentar a visão religiosa grega uma forte tendência a antropomorfização (não só puramente física, mas também psicológica, de suas divindades), que, nada obstante convivia, ou melhor dizendo, lutava, com perspectivas ou imagens monstruosas e ferozes (mas que todavia sempre estiveram bastante afastadas do panteão olímpico, com o qual mantinham, ademais dentro dos mitos, quase sempre uma relação de reserva ou declarada hostilidade).

¹¹ NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Obras Incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 29.

faziam parte de sua religião, a qual, aliás, chegou a ser percebida de forma bastante clara pelos próprios gregos antigos, a ponto de lhes permitir considerá-la como especificidade de sua cultura, em contraposição aos demais povos orientais da época, conforme se depreende das próprias observações do historiador grego Heródoto anteriormente reproduzidas.

Conforme percepção apresentada pelo próprio Nietzsche, e cuja tentativa de explicação ora oportuniza as considerações sobre a religião grega, a antropomorfização do mundo religioso refletia em verdade uma dignificação do próprio homem, posto que era somente a partir dele, homem, que poderiam ser pensados os próprios deuses, tanto em seu aspecto puramente plástico, ou figurativo, quanto “psicológico”.

Face o quadro acima referido, que pode ser percebido dentro da cultura grega já desde seus mais remotos primórdios, denominados de tempos homéricos¹², poder-se-ia aventar em que medida a corajosa tentativa de desvendamento ou entendimento do mundo a partir de elementos puramente racionais – e portanto humanos – que se observou muitos séculos mais tarde, já com a filosofia jônica, que se propunha a descrever o mundo a partir de elementos totalmente emancipados da religião tradicional, e dos mitos sobre as origens do mundo que dela faziam parte, não teriam sido possibilitados por uma religião antropomórfica, e portanto por uma visão senão radicalmente antropocêntrica, ao menos que guardava a respeito do homem uma surpreendentemente confiança em suas potencialidades.

Dentre as mais conhecidas potencialidades ou capacidades apresentadas pelo homem encontra-se uma capacidade de raciocínio, responsável pelas escolhas e projetos realizados pelo ser humano durante sua existência, de forma emancipada da intervenção de oráculos ou outras manifestações de aconselhamento feitos por uma entidade divina, sendo então de se observar que nota típica de determinado momento histórico por que passou a civilização

¹² E Hannah Arendt, pensando obviamente nas querelas divinas presentes na *Ilíada* de Homero, faz as seguintes considerações: “É notável a circunstância de que os deuses homéricos só agem no tocante aos homens, governando-os de longe ou interferindo com o que se passa entre eles. Além disso, os conflitos e as lutas entre os deuses parecem resultar principalmente de sua atuação nos negócios humanos ou de sua conflitante parcialidade em relação aos mortais. O resultado é uma história na qual homens e deuses atuam em conjunto, mas a trama é estabelecida pelos mortais, mesmo quando a decisão é tomada numa assembléia de deuses no Olimpo.” (ARENDRT, Hannah. *A Condição...*, p. 31). Note-se, destarte, que a presença ou a força do homem perante o restante do mundo toma-se muitíssimo mais patente na própria *Odisséia*, também atribuída pela tradição à Homero, e onde os revezes pelo qual passa o protagonista são superados pela sua própria engenhosidade e persistência, sendo, via de regra, apenas aconselhado por uma divindade (*in casu*, Palas Athena).

helênica referiu-se justamente na sensível valorização das possibilidades oferecidas pela referida capacidade de raciocínio.¹³

Mas o fato da mentalidade grega, ou, melhor dizendo, da noção de homem por esta articulada, e que se consubstanciava no entendimento do homem enquanto sujeito (ao menos potencialmente) forte, altaneiro e capaz de conduzir os negócios sem se deixar se subjugar pela esfera religiosa, ser aqui vista como um possível antecedente histórico do sujeito de direito não decorre tão somente das considerações atinentes à dignificação da pessoa humana perante todo o restante do mundo feito pela manipulação de elementos religiosos.

Mencionado fenômeno de dignificação, por si só bastante relevante, caso considerado os meios “orientais” a que a cultura grega se contrapunha de uma forma mais ou menos consciente, é aqui citado pelo fato de se ter por razoável que esta mesma valorização do homem levada a cabo pela cultura grega deu-se não apenas em termos quantitativamente diferentes das demais culturas que lhe foram contemporâneas, mas, ao contrário, estabeleceu esta mesma valorização em bases qualitativamente distintas daquelas conhecidas até então.¹⁴

De forma mais explícita, poder-se-ia dizer a referência ao mundo helênico feita aqui, deve-se em verdade à *forma* que esta usou para alçar a figura do homem à posição de importância que lá desfrutava, a qual não se limitou a apenas enfatizar a importância do homem por meio dos elementos religiosos tradicionalmente manipulados pelas sociedades da época (ênfase quantitativa, percebida por Nietzsche na citação anteriormente reproduzida), mas, ao contrário, preocupou-se em pensar e conceituar o homem a partir de um elemento já emancipado do mundo transcendental, e que seria a polis.

¹³ E tal aposta na capacidade de raciocínio, ou de interpretação e manuseio dos dados de que os sentidos humanos são capazes de apreender não se refere unicamente ao período áureo da filosofia grega ocorrido no século V antes de Cristo, posto que pode se remontar, conforme já observado, à própria linha de investigação desenvolvida pela filosofia jônica, no sentido de se inquirir sobre as origens e a natureza do mundo por meio do raciocínio e da investigação dos dados efetivamente apreendidos ou percebidos pelo homem.

¹⁴ Na verdade a dignificação do homem opera-se de forma tão sensível na mentalidade grega, que pode ser percebida não apenas nas suas manifestações religiosas, mas em todas as suas outras criações culturais, já afirmando Werner Jaeger a respeito dos gregos que “desde as primeiras notícias que temos deles, encontramos o homem no centro do seu pensamento. A forma humana dos seus deuses, o domínio evidente do problema da forma humana na sua escultura e na sua pintura, o movimento conseqüente da filosofia desde o problema do cosmos até o problema do homem, que culmina em Sócrates, Platão e Aristóteles; a sua poesia, cujo tema inesgotável desde Homero até os últimos séculos é o homem e o seu duro destino no sentido pleno da palavra; e, finalmente, o Estado grego, cuja essência só pode ser compreendida sob o ponto de vista da formação do homem e da sua vida inteira: tudo são raios de uma única e mesma luz, expressões de um sentimento vital antropocêntrico que não pode ser explicado nem derivado de nenhuma outra coisa e que penetra todas as formas do espírito grego. Assim, entre os povos, o grego é antropoplástico.” (JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do...*, p. 14).

Bastante conhecida pelos modernos, a afirmação de Aristóteles de que o homem seria um animal político, não se referia em verdade a simples opinião do referido filósofo, mas em formalização de uma percepção cultivada pelo próprio meio em que tal intelectual se movimentou, e referente ao fato de que era o homem o ser que se distinguia dos demais seres pelo fato de poder se organizar coletivamente por meio da constituição de uma polis.

Conforme observado por Hannah Arendt, o entendimento de que o homem só é homem (pois que o conceito aristotélico de homem é fruto da junção de dois termos, que são animal e político) enquanto estiver vivendo em um meio coletivo a que se denomine de polis, não é a mesma coisa que o homem é homem pelo simples de tender a viver entre seus semelhantes. Afirmações aparentemente sinônimas para olhos modernos, guardam, contudo, no caso específico da cultura grega, distância tão grande quanto a existente entre o céu e a terra.

Para os gregos o fato de o homem tender a se agrupar em coletividades com outros semelhantes não é o traço característico da sua humanidade, mas, ao contrário, justamente aquilo que marca sua presença junto ao mundo da natureza, no qual um grande número de seres tendem a se organizar sob a forma de coletividades (muitas das quais denotando uma forma de eficiência que se mostrava surpreendentemente eficiente aos olhos do próprio Aristóteles, como seria o caso das abelhas).

Segundo a ótica grega, o simples fato de o homem precisar viver em comum com outros que lhe sejam iguais em espécie, em nada o diferencia dos demais animais, mas antes, o equipara a todas e tantas outras formas de vida que garantem sua sobrevivência por meio da agregação em coletividades, com, não raro, avançados graus de especialização de funções entre os seres, como bem o demonstravam o já referido exemplo das abelhas, observado por Aristóteles.¹⁵

E para que possa o homem enquanto ser vivente se alçar a um nível superior ao daquele ocupado por todos os outros animais, é necessário, então, não apenas que ele opte por viver dentro de coletividades, mas também que estas mesmas coletividades sejam organizadas por meio da política, dando origem a uma genuína polis, vista como organização humana

¹⁵ Afirmando Hannah Arendt o seguinte: "Não que Aristóteles ou Platão ignorasse ou não desse importância ao fato de que o homem não pode viver fora da companhia dos homens; simplesmente não incluíam tal condição entre as características especificamente humanas. Pelo contrário, ela era algo que a vida humana tinha em comum com a vida animal – razão suficiente para que ela não pudesse ser fundamentalmente humana. A companhia natural, meramente social, da espécie humana era vista como limitação imposta pelas necessidades da vida biológica, necessidades estas que são as mesmas para o animal humano e para as outras formas de vida animal." (ARENDR, Hannah. *A Condição...*, p. 33).

dirigida por um espaço político – ou público – de discussão racional e embate de idéias na condução dos negócios do Estado que para os gregos antigos era atributo específico de sua civilização, vez que todos os demais povos que lhe eram contemporâneos, embora pudessem apresentar níveis de riqueza e desenvolvimento material maiores que aqueles possuídos pelos próprios helenos (notadamente os persas) demonstravam, todavia, desconhecer completamente na sua forma de organização o fenômeno da política.

Forçoso observar, todavia, que o conceito de política, tal como entendido pelos gregos guarda sensível diferença com aquele conhecido pela modernidade, ou ao menos dentro senso comum nesta existente, vez que aponta para um fenômeno que não surge *ipso facto* da simples existência de um governo que se faz obedecer por todos os seus súditos, mas, ao contrário, aponta para fenômeno específico que deve existir dentro desse mesmo governo.

Mas alguns esclarecimentos então se impõem. Conforme observa Marilena Chauí, modernamente tende a expressão política ser usada em três acepções que ainda que inter-relacionadas, guardam sensível distinção entre si.¹⁶ Pela primeira, a simples forma de administração do governo e do aparato estatal sobre o qual este se assenta e se faz sentir sobre todo o restante da sociedade, referindo-se então, conforme palavras da referida autora, “à ação dos governantes que detêm a autoridade para dirigir a coletividade organizada em Estado, bem como às ações da coletividade em apoio ou contrárias à autoridade governamental e mesmo à forma do Estado¹⁷, sendo justamente esta noção a que fundamenta o emprego da expressão política no sentido de complexo de atos decisórios voltados à implementação de um determinado programa, como se corriqueiramente observa quando da utilização das expressões política criminal, sanitária, educacional, etc.”

Já pela segunda acepção, pode ser a política entendida como a atividade específica realizada por “especialistas”, denominados de políticos, e que disputam entre si influência e espaços de ação dentro do sistema governamental, e por consequência, do aparelho estatal por este administrado, podendo ser aqui a política entendida, segundo Chauí, como “algo distante da sociedade, uma vez que é atividade de especialistas e profissionais que se ocupam exclusivamente com o Estado e o poder.”¹⁸

¹⁶ CHAUI, Marilena. *Convite à ...*, p. 368.

¹⁷ CHAUI, Marilena. *Convite à ...*, p. 368. Nesta acepção adquire a política um sentido “neutro”, ou não pejorativo, vez que se refere à tentativa de administração de algo do interesse de uma coletividade de pessoas, de modo a ser visualizada inclusive fora da esfera estritamente pública (entendida como sinônima de esfera estatal), vez que corrente a utilização de expressões como “política da empresa” ou política sindical, eclesiástica, etc.

¹⁸ CHAUI, Marilena. *Convite à ...*, p. 369.

Pela terceira acepção igualmente corrente na modernidade a respeito da política – e que pode ser considerada um desvirtuamento da segunda acepção – é a política entendida como a forma escusa, disfarçada ou dissimulada de tentar articular ou fazer valer interesses senão ilícitos, ao menos ilegítimos ou moralmente inconfessáveis, sendo, então, a política compreendida como um “mal necessário, que precisamos tolerar e do qual precisamos desconfiar.”¹⁹

Feita esta primeira tentativa de delimitação teórica do(s) conceito(s) de política observáveis dentro da modernidade, possível de se afirmar a respeito das perspectivas por ela apresentadas, que, apesar das sensíveis diferenças que possam guardar entre si os diferentes sentidos da política, tende a ser esta entendida como a tentativa de administração de assuntos que transcendem a uma esfera puramente individual, e afetam interesses percebidos como coletivos (ainda que não afetando a integralidade da sociedade, como bem o demonstram as já referidas expressões “política sindical” ou “política da empresa.”

A referida tentativa de administração de assuntos entendidos como manifestamente “supra-individuais” se dá ao seu turno, de uma forma relativamente específica, e que seria pela pactuação de compromissos entre grupos de interesses, articulados por meio de diálogo e da persuasão.²⁰

Possível de se perceber então, que mesmo para visões pejorativas do conceito de política, entendida como frustração do interesse geral ou do bem comum, aquela é sempre vista como composição feita por grupos ou segmentos²¹ e de uma forma que, ao menos em princípio, descarta o uso da violência física. E são tais elementos, ainda que submetidos a surpreendentes variáveis dentro das concepções modernas de política já relatadas acima, que acenam para a própria origem do conceito de política tal como formulado pelos antigos gregos tendo em vista explicar a realidade concreta com que se deparavam no interior de suas cidades-estado (ou polis), bem como marcar uma diferenciação com as demais organizações

¹⁹ CHAUI, Marilena. *Convite à ...*, p. 369. Nesta perspectiva, sensivelmente arraigada no senso comum, aparece a política como momento da obliteração da “objetividade”, da “razoabilidade”, e do próprio bem comum, por interesses setoriais ou escusos, sendo então usada para adjetivações pejorativas, como se observa nas expressões “greve política” ou “julgamento político” (no caso de ser realizado por uma instância jurisdicional).

²⁰ Poder-se-ia então afirmar englobar o conceito de político dois elementos, um de ordem material, e que seria a administração de assuntos necessariamente considerados como supra-individuais; e um de ordem formal, e que seria a tentativa de administração destes mesmos assuntos por meio da pactuação de compromissos, sem o uso da violência física (ao menos no momento de articulação do compromisso em si, e não no momento de se toma-lo efetivo).

²¹ Ainda que tais segmentos possam ser vistos como sensivelmente restritos face o restante da sociedade, conforme bem o demonstra a segunda conceituação de política apresentada por Marilena Chauí.

estatais com que se deparavam em sua época, e inscritas dentro de um espaço dito hoje oriental (civilizações persa, egípcia, babilônica, etc).

Eram os povos situados fora dos domínios da cultura helénica denominados de bárbaros pelos próprios gregos, referindo-se tal expressão, ao contrário do que se poderia imaginar-se, não tanto a um incipiente desenvolvimento civilizatório, mas sim a uma condição que poderíamos simplesmente chamar de “não-grega”, vez que, conforme conhecido pelos próprios helênicos, dentro da mencionada denominação poderiam figurar povos que se notabilizavam não só pela sua antiguidade, como seria o caso dos egípcios, como também pelo desenvolvimento econômico e bélico considerável, como seria o caso dos persas, cujo império era forma pela união de várias satrapias, onde apenas algumas destas eram maiores que a própria Grécia.

A condição “bárbara”, apesar de englobar demonstrações de espetacular desenvolvimento material, como bem demonstravam os monumentos egípcios ou babilônicos, guardava aos olhos gregos, ainda assim, uma conotação eminentemente pejorativa, e de inferioridade quando considerada face sua cultura. E a diferenciação, ou desnível existente entre as civilizações “bárbaras” e a grega, residia não no desenvolvimento material (vez que nesse tópico eram os membros dessa última cultura que se poderiam ver em situação de desvantagem), mas na forma como se organizava, ou melhor dizendo, na forma como organizavam o poder a que estavam submetidos.

Para os gregos, situavam-se os bárbaros (e em especial aqueles situados no espaço a leste de suas terras, e hoje denominado de Oriente) em um nível de organização do poder por eles considerada despótica vez que esta se estruturava de modo a centralizar nas mãos de única pessoa o comando supremo e total de todas as funções vinculadas ao que se poderia chamar então de Estado. Nestes termos, as decisões emanadas do poder governamental eram em verdades as decisões tomadas diretamente pela pessoa do déspota, ou ao menos em seu nome, posto que aquele era, por si só, o fundamento suficiente de legitimidade de poder existente e que se fazia manifestar sobre a pessoa dos súditos.²²

²² Visão helénica esta a respeito do poder oriental que se tornaria uma constante dentro do pensamento ocidental, para o qual, seria o Oriente sinônimo de organização social totalmente refém dos desmandos de uma autoridade central, afirmando, aliás, Anderson, que: “... a fixação definitiva do conceito de ‘despotismo’ coincidiu com a aplicação ao ‘Oriente’ desde o início. A passagem canônica central na antiguidade clássica em que aparecia o termo grego *originai* (uma palavra pouco usada) era uma afirmação famosa de Aristóteles: ‘Os bárbaros são, por natureza, mais servis que os gregos, e os asiáticos mais servis que os europeus; assim sendo, aceitam o jugo despótico sem protestar. Tais monarquias são como tiranias, porém são estáveis por serem hereditárias e legais.’ Portanto, o despotismo era expressamente atribuído à Ásia na *fons et origo* de toda a filosofia política europeia.”. Destarte, mostra ainda o referido autor que tal visão, em suas linhas básicas, manter-se-ia com

Apresentava-se o monarca oriental como a suprema e em verdade única autoridade legítima (posto que todos os situados abaixo dele eram considerados como simples servos ou funcionários seus), dono de uma vontade não alcançada por críticas ou questionamentos, senhora da vida e dos bens de todos os súditos (vez que poderia dispor destas como bem entendesse, a exemplo do que faziam os gregos livres com seus escravos de que fossem proprietários).

Como sustentáculo do considerável poder, tinha o déspota “oriental” o forte apoio da religião, na medida em que se apresentava senão como encarnação da própria divindade (como no caso do faraó egípcio), ao menos como a suprema autoridade (também) neste campo, vez que incumbido pelos próprios deuses para velar todos os assuntos de interesse da comunidade, entre os quais se destacava a manutenção de relações amistosas ou harmônicas com as entidades divinas, e das quais dependiam o sucesso em todas as atividades humanas, desde a agricultura até a guerra.

Vistos pelos seus súditos como deuses ou semideuses, encarnavam por consequência os déspotas orientais também a única instância decisional legítima, residindo neles e só neles a capacidade de resolver os assuntos que se apresentassem não tanto como de interesse de toda a comunidade, mas simplesmente como relevantes, segundo interpretação dada pela própria pessoa do monarca.²³

Diante de tal espetáculo de centralização absoluta, observavam os gregos da antiguidade a gritante disparidade que havia entre tal forma de organização do governo e aquela que era por estes praticadas, onde se sobressaía sempre em importância a figura da assembléia, seja qual fosse a denominação, tamanho ou atribuições que esta pudesse receber nas diferentes polis em que se encontravam os gregos organizados. Quer-se com isso dizer que um dos traços mais marcantes da organização grega do poder era a tendência a despersonalização deste, ainda que tal fenômeno, ao seu turno, não implicasse na insurgência

Bodin, Montesquieu e Hegel, servindo ademais de material para a formulação do modo de produção asiático, tal como teria sido descrito por Marx e Engels (ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista*, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 462 e seguintes).

²³ Razão pela qual considera Marilena Chauí o poder despótico como o poder a) total, posto que é visto como inquestionável e supremo; b) corporificado, posto que encarnado na própria figura do soberano; c) mágico, na medida em que sua posse confere também apanágios sobrenaturais; d) transcendente, posto que colocado acima da própria comunidade e desta não dependia, originando-se não da vontade comum, mas da vontade divina; e) hereditário, enquanto transmitido em razão de vínculos sanguíneos, e não por eleições ou sorteios (CHAUÍ, Marilena. *Convite à ...*, p. 373).

de um regime democrático nos moldes daquele instaurado na Atenas do século V antes de Cristo.²⁴

É justamente na crença de que o poder não pode ser considerado como o apanágio de uma única pessoa ou família, mas que deve ser exercido a partir de um consenso entre cidadãos²⁵ alcançado a partir da persuasão e do diálogo (excluído portanto o uso da violência, presente nas relações de seres que se mantinham no reino da natureza e portanto que não se emancipavam de fato de uma condição de animalidade) que consistia a especificidade dos regimes de governo dos gregos, e que eram percebidos por estes, conforme já mencionado, como um dos principais símbolos não só de sua diferença, mas de sua superioridade face aos povos não-gregos ou bárbaros.

Há que se observar que para os gregos o meio onde o referido consenso era construído a partir do diálogo e da persuasão era uma ambiência que não só em nada se confundia com aquela ocupada pela família e os assuntos que lhes eram afins (e consubstanciada no que hoje denominar-se-ia de esfera privada), como também era percebida como superior a esta última. Fala-se, então, da esfera ou espaço público, onde aqueles considerados como cidadãos decidiam pelo uso do pensamento e da fala os rumos que no seu entender deveriam ser seguidos pelo polis que habitavam, ou, em outras palavras, decidiam, pela *política*, os rumos que deveriam ser tomados pela referida polis.

Muito embora se pudesse objetar que mesmo onde o déspota se apresentasse como encarnação de uma divindade na terra, o exercício prático do governo jamais poderia excluir a realização permanente de composições de interesses com clãs, grupos econômicos, etc, fato é que somente na Grécia que se observou a tomada de consciência bastante clara de que de fato, o exercício do governo não poderia (ou ao menos não deveria, em uma polis habitada por verdadeiros cidadãos livres e racionais) ser pensado sem a prática da política, afirmando, aliás, Marilena Chauí que “o historiador helenista Moses Finley, estudando as sociedades

²⁴ Com efeito, mesmo em um regime considerado já no século V como verdadeira relíquia dos tempos homéricos, como seria o caso da superconservadora e oligárquica Esparta, nem de longe poderia ter seu modo de governo comparado ao despotismo oriental, vez que o poder da oligarquia se fazia sentir principalmente por meio de um corpo de magistrados eleitos, com mandato temporário (os arcontes), e que além de terem de prestar contas de seus atos no final de sua gestão, nem em sonhos se apresentaram aos olhos da comunidade como representantes da divindade (até porque as funções sacerdotais encontravam-se costumeiramente nas mãos de seus dois reis, que, todavia, também deviam prestar conta de seus atos aos referidos arcontes). Já no caso das tiranias eventualmente usurpadoras das funções das assembléias, implicavam em verdade em reforço e consolidação das próprias das tendências democráticas dentro da polis, vez que apoiadas no apoio popular, tinham como um dos compromissos de governo – ou de sobrevivência – minar de forma permanente e sistemática o poder das antigas aristocracias agrárias.

grega e romana, concluiu que o que chamamos de política foi inventado pelos gregos e romanos” bem como que “dizer que os gregos e romanos *inventaram* a política não significa dizer que, antes deles, não existiam o poder e a autoridade, mas sim que inventaram o poder e a autoridade política propriamente ditos.”²⁶

Dizer que os gregos “inventaram” a política é dizer que inventaram o meio onde tal política poderia ser efetivamente realizada, já denominado anteriormente de esfera pública, e que guardava não só uma simples distinção de localização com a esfera privada (onde são tratadas os assuntos eminentemente privados), mas em verdade uma superioridade em relação a esta, colocada, aliás, por Hannah Arendt nos seguintes termos:

Segundo o pensamento grego, a capacidade humana de organização política não apenas difere, mas é diretamente oposta a essa associação natural cujo centro é constituído pela casa (*oikia*) e pela família. O surgimento da cidade-estado significava que o homem recebera, ‘além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu *bios politikos*. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma grande diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que é comum (*koinon*)’. Não se tratava de mera opinião ou teoria de Aristóteles, mas de simples fato histórico: precedera a fundação da polis a destruição de todas as unidades organizadas à base do parentesco, tais como a *phratría* e a *phile*. De todas as atividades necessárias e presentes nas comunidades humanas, somente duas eram consideradas políticas e constituintes do que Aristóteles chamava de *bios politikos*: a ação (*praxis*) e o discurso (*lexis*), dos quais surge a esfera dos negócios humanos (*ta ton anthropon pragmata*, como se chamava Platão), que exclui estritamente tudo o que seja apenas necessário ou útil.²⁷

Note-se que é pelo fato dos homens se mostrarem capazes de solucionarem seus problemas por meio da persuasão e do raciocínio que os colocava em um nível superior não só dos animais (submetidos aos instintos e à opressão de seres que lhe fossem superiores em força física, de igual ou diferente espécie) como dos já referidos bárbaros ou não-gregos (submetidos à opressão escravizadora do déspota), de modo a afirmar, ainda Hannah Arendt, que:

O ser político, o viver numa *polis*, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através de força ou violência. Para os gregos, forçar alguém mediante violência, ordenar ao invés de persuadir, eram modos pré-políticos de lidar com as pessoas, típicos da via fora da polis, característicos do lar e da vida em família, na qual o chefe da casa imperava com poderes incontestes e despóticos, ou da vida nos impérios bárbaros da Ásia, cujo despotismo era freqüentemente comparado à organização doméstica.²⁸

²⁵ Ainda que dentro de tal categoria de cidadão se inserisse, como de fato costumava acontecer, apenas uma pequena parcela da população total que habitava dentro dos muros da polis.

²⁶ CHAUI, Marilena. *Convite à ...*, p. 371.

²⁷ ARENDT, Hannah. *A Condição...*, p. 33.

²⁸ ARENDT, Hannah. *A Condição...*, p. 35.

Como se observa, para a visão grega o homem não adquire sua especificidade perante o restante da natureza, vale dizer, não consegue se alçar a um nível superior ao daquele ocupado pelo restante dos animais, senão por meio da articulação de uma vida política, que ao seu turno, só pode se observar dentro de uma polis, ou seja de uma comunidade onde se observe a existência de uma espaço genuinamente público, no qual se processe o exercício da fala, da persuasão, do raciocínio, da crítica e do convencimento, atitudes estas que, ademais, só se verificando caso os sujeitos envolvidos tenham efetiva liberdade de falar, raciocinar, criticar, etc, marca a própria especificidade dos homens perante o mundo da natureza, mundo por excelência da necessidade e da contingência, ou seja, da ausência do poder de agir e de raciocinar livremente.²⁹

Realizando-se o homem, de forma plena, somente por meio da articulação de uma esfera pública, vale dizer de uma polis, que se pautava pelo exercício do poder de uma forma despersonalizada, necessário então que a as deliberações lá tomadas fossem vinculadas a alguma outra manifestação de vontade que não a simples fala do déspota, posto que este não mais existente, ou, se existente, inquinado com uma legitimidade mais do que suspeita.

A referida manifestação de vontade coletiva, no caso específico da polis grega seria consubstanciada na idéia da lei, vista não como simples manifestação da vontade do déspota, mas da própria vontade coletiva, podendo então ser entendida a lei, ou o respeito a ela, uma afirmação do próprio espaço público que nela se materializava. Ou como afirma Hannah Arendt:

A lei da cidade-estado não era nem o conteúdo da ação política (a idéia de que a atividade política é fundamentalmente o ato de legislar, embora de origem romana, é essencialmente moderna e encontrou sua mais alta expressão na filosofia política de Kant) nem um catálogo de proibições, baseado, como ainda o são todas as leis modernas, nos 'Não Farás' do Decálogo. Era bem literalmente um muro, sem o qual poderia existir um aglomerado de casas, um povoado (*asty*), mas não uma cidade, uma comunidade política. Essa lei de caráter mural era sagrada, mas só o recinto delimitado pelo muro era político. Sem ela, seria tão impossível haver uma esfera política como existir uma propriedade sem uma cerca que a

²⁹ E era justamente pelo fato de tanto os escravos como os próprios bárbaros se encontrarem totalmente submetidos ao arbítrio de um poder mais forte capaz de obliterar totalmente sua capacidade de faia e de persuasão, que consideravam os gregos poderem ser considerados tanto os escravos como os bárbaros animais, posto que não emancipados do reino da necessidade e das relações de força, típicas do reino da natureza. Sobre a ausência de uma conotação que se poderia chamar modernamente de 'racista' na postura grega de se equiparar os escravos a animais, justamente pelo fato de se considerarem como tais todos os seres que se encontrassem *por força das circunstâncias* (e portanto não por um aspecto intrínseco à sua própria natureza) submetidos totalmente à necessidade, veja-se ARENDT, Hannah. *A Condição...*, p. 95.

confinasse; a primeira resguardava e continha a vida política, enquanto a outra abrigava e protegia o processo biológico vital da família.³⁰

É a existência da lei a materialização maior da própria política (e do espaço público onde ela se processa) perante os cidadãos, e o sinal distintivo para estes de que, por estarem submetidos a leis frutos de sua própria artesanaria, podem tentar se ver como diferenciados do restante da natureza, e portanto livres, vez que conforme já observado, é esta mesma natureza, por excelência, o reino da força e do contingente, contra os quais não há persuasão ou debate possível.³¹

Observe-se que as mencionadas considerações sobre o valor da política (e da lei por ela criada) não se devem apenas aplicadas ao período áureo da democracia ateniense (embora aí possam ter encontrado sua mais brilhante e incisiva representação), mas devem ser entendidas como também aplicáveis a generalidade das polis em que se encontravam os gregos organizados, desde as com as tendências democráticas mais fortes (como Corinto ou Atenas) até as mais conservadoras e oligárquicas (em cujo rol se inscreve, de maneira inegável, a arquiconservadora Esparta), disso podendo se ter prova, *exempli gratia*, por meio

³⁰ ARENDT, Hannah. *A Condição...*, p. 73.

³¹ A tal propósito, da vinculação da noção de lei à de exteriorização de um consenso racionalmente construído sem o emprego da violência (válida apenas para os seres que não se emancipavam do reino da natureza, como animais, escravos e bárbaros) oportunas são as palavras de Xenofonte, e que supostamente reproduziriam um diálogo havido entre Péricles e Alcibíades:

“- Diz-me, Péricles, podes ensinar-me o que é uma lei?

- Naturalmente – respondeu Péricles.

- Ensina-me então, em nome dos deuses – tornou Alcibíades.- Pois ouço elogiarem certos homens por seu respeito às leis e me parece que sem saber o que seja uma lei jamais poderia merecer tal encômio.

- Se é isso o que desejas saber, fácil é satisfazer-te, Alcibíades – disse Péricles -: Chama-se lei toda deliberação em virtude da qual o povo reunido decreta o que se deve fazer ou não.

- E que ordena ele que se faça? O bem ou o mal?

- O bem rapaz, por Júpiter! E nunca o mal.

- E quando, em lugar do povo, é, como numa oligarquia, uma reunião de algumas pessoas que decreta o que se deva fazer, como se chama isso?

- Tudo o que após deliberação ordena o poder que dirige um Estado se chama lei.

- Mas se um tirano que governa um Estado ordena aos cidadãos fazer tal ou qual coisa, trata-se ainda de lei?

- Sim, tudo o que ordena um tirano que detém o poder se chama lei.

- Que é então, Péricles, a violência e a ilegalidade? Não é o ato pelo qual o mais forte, em vez de persuadir o mais fraco, constrange-o a fazer o que lhe apraz?

- Essa é minha opinião – conveio Péricles.

- Portanto, toda vez que, em lugar de usar de persuasão, um tirano força os cidadãos por um decreto, será ilegalidade?

- Assim o creio. Errei, pois, dizendo sejam leis as ordens de um tirano que não emprega a persuasão.

- E quando a minoria não usa da persuasão junto à multidão, mas abusa de seu poder para forjar decretos, chamaremos a isso violência ou não?

- Tudo o que se exige de alguém sem empregar a persuasão, trata-se ou não de um decreto, parece-me antes violência que lei.” (XENOFONTE. *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates in Sócrates* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 65-66.

de certas observações de Heródoto, referidas por Carl Grimberg, e que, independentemente de sua veracidade histórica, aquilatam o valor que davam os gregos – mesmo os considerados “antidemocráticos” – à lei (bem como aos bárbaros que as supostamente a desconheciam):

Xerxes parece ter discutido com um antigo rei de Esparta emigrado na Pérsia as possibilidades de defesa de um povo tão pouco numeroso como os Gregos. ‘Como é que’, dizia o persa, ‘alguns milhares de homens, todos independentes e que não são dirigidos pela vontade de uma só pessoa, podem resistir a um exército como o meu? Seria diferente se os Gregos fossem, como os Persas, governados por um só homem. O receio do seu senhor torná-los-ia mais corajosos do que o seriam *naturalmente e o chicote forçá-los-ia a combater um inimigo superior em número.*’ E o espartano, que, mesmo emigrado, parecia ter conservado o caráter de seus compatriotas, respondeu: ‘*Eles tem um senhor que respeitam mais do que os vossos súditos vos respeitam à vós.* Esse senhor ordena-lhes que nunca fujam em frente do inimigo, qualquer que seja a sua força, mas permaneçam nas fileiras e vençam ou morram. *Esse senhor é a lei.* (grifos nossos)³²

Face todas as considerações até aqui apresentadas, tem-se como possível a percepção já bem clara da visão cultivada pela mentalidade grega no tocante ao próprio homem, e que diz respeito à distinção deste perante o restante da natureza pelo fato de se conseguir organizar em coletividades pautadas pela discussão, pelo raciocínio e pela persuasão (cristalizadas em leis) e que assinalariam a emancipação do homem do reino da violência e da necessidade, o qual, identificado na natureza, se fazia também sentir também nos ambientes familiares ou nos impérios despóticos, onde todos se encontram subjugados pela vontade (e caprichos) de um único homem.

Seria o homem para os gregos o ser que tem a possibilidade (ou a potencialidade) de se emancipar do reino da natureza por meio da articulação de uma vida coletiva administrada e gerida por meio do uso da razão e da persuasão (exteriorizada graças à fala, atributo também tipicamente humano). Tais elementos, enquanto tipicamente humanos, responderiam então pela própria existência de um verdadeiro homem, o qual só se faria presente na realidade caso sua racionalidade pudesse ser livremente exercitada na condução de sua própria existência, sem ter que se submeter a nenhuma outra ingerência que não fosse igualmente racional (ou seja, que fosse fundada tão somente na força).

A consideração acima demonstra também que a superioridade e especificidade humana face o mundo da natureza não se realiza per si, pela simples posse de uma capacidade intelectual, demandando sua efetivação a aplicação das possibilidades oferecidas pela referida capacidade na construção de uma *esfera pública*, campo por excelência do discurso, do

³² GRIMBERG, Carl. *História...*, p. 53.

compromisso, e da emancipação do uso da força bruta na solução dos conflitos, sendo portanto tal esfera pública o único lugar onde poderá o homem fazer presente e efetiva sua particularidade face o restante do universo.

Complementando, poder-se-ia dizer que o homem abstraído de toda a sociedade e de toda a cultura guarda, em verdade, apenas uma promessa de humanidade, vez que a uma condição de humanidade real e efetiva só irá se alçar aquele pela criação da lei de cujo processo de formação participou, ou ao menos teve garantida a chance de participar.

Lembra a percepção grega de homem – ainda que tendo em vistas, também, legitimar a submissão de parcela considerável da população em *status* de escravidão – que a condição humana (bem como os direitos que podem torná-la efetiva) nunca estão situados ou colocados antes ou acima da própria política, mas com essa vivem imbricadas, na medida em que, conforme tinham bem claro os helênicos, a condição humana só surge com o surgimento da própria política, e das leis consensualmente elaboradas por meio desta, bem como só subsiste com a manutenção de tais fenômenos.³³

A idéia de que a racionalidade não garante aos indivíduos uma verdadeira condição de humanidade, vez que esta se realizaria apenas de forma plena em seres que, além de racionais pudessem exercer suas capacidades intelectivas em uma vida política exterior a estes mesmos indivíduos³⁴, poderia ser conectada, talvez, como uma das possíveis causas da aguda percepção grega da precariedade da situação humana, dramaticamente colocada nas tragédias gregas, segundo a qual, por mais capacitado que fosse um homem, nada poderia isentá-lo completamente da possibilidade de ser arrastado a qualquer instante para uma situação de miséria e infelicidade.

Em uma visão que, como a grega, colocava a própria condição de genuína humanidade dependente da presença de elementos externos e independentes da natureza que se poderia ‘corpórea’ dos indivíduos, tal como seria a vivência destes em uma genuína polis regida por leis, e não pelo arbítrio de tiranos (aspecto contingente que poderia se alterar ao

³³ Não por acaso, então, o declínio da cidade-estado grega coincide com o declínio da própria cultura helênica, colocada em crise de identidade pela perda de um atributo (a independência política) que mais que uma simples característica da coletividade em que estavam organizadas, respondia em verdade pela própria identidade do homem grego perante a natureza e os bárbaros.

³⁴ Capacidade de participação política esta que configuraria o próprio *status* de liberdade política para os cidadãos da antiguidade, segundo entendimento consagrado por Benjamim Constant no século XIX, e que afirmava que enquanto para os modernos, o conceito de liberdade seria entendido precipuamente como a consagração dos direitos individuais do homem privado, colocados ao abrigo de interferências ou limitações pelo poder político, para os antigos (notadamente os gregos) a noção de liberdade do homem comum era medida a partir da capacidade de participação deste no processo

sabor das conjunturas internas ou externas), tem-se como passível de afirmar que a própria condição de humanidade acabava por se assentar em bases bastante precárias e instáveis, posto que a qualquer momento poderia ser o indivíduo, em razão de guerras ou mesmo de dívidas, reduzido a uma condição de escravidão que iria despojá-lo não só de sua liberdade, mas de sua própria humanidade.³⁵

Sujeito estava o homem grego, face os revezes da existência, a ser reduzido não só a mais completa miséria, mas, inclusive, poder ser também reduzido a um mundo de escravidão ou tirania visto como não humano (e, portanto, natural, posto ser a natureza o reino do predomínio da força e de esvaziamento da racionalidade e do discurso) que o privaria daquilo que o tornaria superior e distinto das bestas da natureza, sendo, aliás, a estas expressamente equiparado pelos teóricos do período (como o já referido Aristóteles), caso não mais gozasse de um *status libertatis*.

A ausência de um conceito etéreo e suprapolítico como por exemplo o de alma, que garantisse aos seres que a possuíssem um condição de dignidade que se mantivesse em bases independentes da própria política, tendo os indivíduos, antes, sua condição de humanidade atrelada a uma situação política por excelência instável e fluída, poderia assim ser apontada como uma (embora não a única) das causas da já referida aguda percepção da precariedade da existência humana, tão presente em várias manifestações culturais gregas, que bem poderia explicar, ademais, o abandono, quando da inserção do mundo grego em períodos históricos de profunda instabilidade política e submissão a forças externas, da visão tradicional de homem por uma nova percepção de indivíduo que colocasse sua dignidade fundada em um elemento já descrito acima como de natureza etérea e suprapolítica.³⁶

Processo que se poderia denominar de genuinamente dialético, a condição de homem ou de sujeito se constrói, então, dentro de um processo de interação ‘dialogada’ com outros sujeitos que lhe sejam iguais no âmbito de uma esfera pública, sendo apenas esse processo de artesanaria pelo qual aquilo, ou melhor, aquele ser, que se encontrava em estado originário puramente potencial, adquire seu *status* de humanidade pelo exercício de suas capacidades intelectivas em uma coletividade maior onde a todos os seus demais membros componentes seja igualmente facultado o exercício livre de tais capacidades. Coletividade cujo símbolo

de discussão pública dos negócios da polis (nesse sentido, vide VIEIRA, Liszt. *Cidadania e Globalização*. Rio de Janeiro: Record, 1997, p. 15).

³⁵ Visto estarem ambas as situações, tanto de liberdade como de humanidade, intimamente conectadas dentro da visão grega do período clássico.

mais visível é a lei, para cuja confecção todos os detentores da cidadania – e que em tal contexto acaba por responder pela própria especificidade humana perante o restante da natureza – são convidados a participar, e que lhes garante a condição de liberdade e efetiva dignidade.

Conectando as considerações tecidas até agora sob a qualificação do homem a partir da polis onde estivesse inserido, com aquelas referentes ao substrato religioso por onde a mentalidade grega igualmente se movimentava, poder-se-ia dizer que se os homens gregos depositaram na sua cara polis – mero fruto da artesanaria humana - tão altas expectativas, vez que esta já lhes garantiria um *status* de dignidade ou de verdadeira humanidade (poderíamos dizer, de sujeito de direito), tal fato poderia ter como um dos elementos potencializadores a já mencionada conformação da religiosidade grega, que colocava a figura humana em um patamar superior ao ocupado por esta mesma figura em outras religiões que lhe eram contemporâneas. Ora dotando a figura e a psicologia humana de tão alto valor, vez que dela compartilhavam totalmente as mais altas e belas divindades do Olimpo, conferia por consequência a religião grega também aos mortais um poder, ou, melhor dizendo, um potencial de dignidade e importância que se transmitia também às coisas que fosse frutos apenas de suas mãos e engenho.

Chega-se à dignificação ou importância dada pela mentalidade grega à realidade que tinha perante os seus olhos perscrutadores, e que por mais influenciável que fosse pela tradição religiosa, nunca permitiu que sua tentativa de compreensão do mundo fosse totalmente influenciada pelas superstições de uma classe sacerdotal poderosa (quase que inexistente dentro da história grega), ou mesmo que as possibilidades materiais desse mundo fossem totalmente depreciadas por um mundo transcendental superior, único lugar realmente digno para onde se poderia voltar a inteligência humana, até porque, mesmo quando um pensador como Platão teorizava sobre um mundo das idéias superior em qualidade ao universo concreto, simples cópia imperfeita daquele, fazia-o pensando em solucionar questões políticas e sociais bem determinadas, e estas sim, verdadeiramente dotadas de importância para a existência humana.³⁷

³⁶ Refere-se aqui a já comentada idéia de alma. E especificamente sobre a importância da dramática ruína da civilização romana para a valorização de tal idéia observe-se as considerações colocadas no item subsequente, referente à subjetividade medieval.

³⁷ Ou como observa o historiador Moses Finley a respeito da filosofia grega, a qual bem demonstra as verdadeiras preocupações da sociedade grega clássica: “As questões suscitadas pelos filósofos, de todas as escolas e tendências, relacionavam-se com a melhor maneira de o homem enfrentar as condições imutáveis que delimitam a vida humana, não apenas com o sobrenatural, mas também com a existência em comunidade (sendo o homem por natureza gregário) e com as difíceis

Face as considerações acima apontadas, tem-se por razoável realmente considerar a Hélade como o berço do mundo ocidental, não tanto por certos cânones de ordem estética que durante tanto tempo serviram de referência a esta, mas, principalmente, pelo esforço de raciocínio e objetividade desenvolvido na interpretação da realidade, que poderia ser considerado, ao seu turno, como o primeiro esboço, ainda que insipiente, de emancipação da condição humana a total subserviência à esfera mágico-religiosa.³⁸

A referida emancipação, realizada de uma forma quase que absoluta dentro da modernidade, conforme se verá mais, permite a esta identificar na mentalidade grega antiga, desde as especulações sobre a origem do cosmos feitas pelos jônios até as indagações críticas a respeito da melhor forma de governo realizadas pelos atenienses, o primórdio de um processo de valorização da razão que nada obstante ter sido levada pela modernidade até as últimas conseqüências, originou-se em posturas que embora (e talvez justamente por isso) nunca esquecidas mesmo durante a medievalidade que separa a antigüidade clássica da modernidade³⁹, alcançou já nas origens desta (em período não por acaso denominado de Renascimento) um surpreendente desenvolvimento.

Seria de se observar que a aposta nas possibilidades da racionalidade, que teria por escopo mais elevado a consolidação de uma vida coletiva o mais emancipada possível do arbítrio e das simples relações de força⁴⁰, poderia ser vista como uma das especificidades da

circunstâncias materiais (não existindo a noção de um progresso tecnológico contínuo); diziam respeito à maneira como viver com felicidade; como determinar as normas e valores certos e como pô-los depois em prática. Além disso, a tônica punha-se quase exclusivamente na vida terrena. *Até mesmo Platão, fortemente influenciado pelo pitagorismo, e talvez pelo movimento religioso conhecido como Orfismo, obcecado como estava pela alma nas suas práticas éticas, era fundamentalmente arreigado à terra* (original sem grifos)." (FINLEY, Moses. *Os gregos antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984, p. 121).

³⁸ Razão pela qual, ainda que não se aceitando a visão de guerras entre os gregos e persas com denominação talvez demasiadamente – e ideologicamente – grandiloqüente de a primeira prova de força entre Ocidente e Oriente, como o faz Grimberg, tem-se, toda via, como razoável, a afirmação deste a respeito do referido conflito, de que "se o seu país se houvesse tornado uma satrápia, os Gregos ter-se-iam certamente orientalizado, sob a pressão do enorme Império Persa, e perdido a independência intelectual e política. Uma vitória persa teria, com efeito, significado a obediência grega à mesma autocracia religiosa que submetia os povos orientais. O corolário inevitável teria sido a opressão do pensamento livre da Hélade, como em toda a parte, por um governo hierárquico." (GRIMBERG, Carl. *História...*, p. 41).

³⁹ E afirma, aliás, Châtelet: "Durante o período erroneamente chamado, repito de 'obscurantista', ou seja, a Idade Média, nasceu a teologia, um projeto de racionalização exemplar. Que é teologia? É admitir, evidentemente, a verdade da Revelação, mas voltar-se depois para aqueles que não compreenderam a Revelação, os heréticos, os ateus, para lhes mostrar a verdade dessa verdade sagrada. De fato, a teologia consiste, segundo o vocabulário dos teólogos, em demonstrar a luz sobrenatural graças aos meios da luz natural, isto é, os meios desta razão que todos possuímos. É realmente a própria razão que trabalha." (CHÂTELET, François. *Uma história da...*, p. 67).

⁴⁰ Vida esta vista como o meio mais confiável de tentar preservar os seres humanos em uma ordem que realmente lhes reconhecesse e respeitasse uma condição que poder-se-ia denominar de "sujeito

cultura grega clássica (no tocante à visão de homem) face as demais culturas que lhe forma contemporâneas, bem como entendida como uma das idéias que mostraria um inegável vigor histórico, ainda que igualmente atravessada por períodos de problematização e refluxo.

Claro que falar sobre a antigüidade clássica, ainda que tendo em vista apontar para determinados ideais ou posturas intelectuais largamente aproveitadas em momentos históricos que lhe foram em muito posteriores (como seria o caso da modernidade), sem falar da fase que intermedia os dois referidos momentos históricos, seria não só descurar do esforço de analisar a insurgência de um processo histórico maior que não só lhe antecederia, como também estaria a moldá-lo permanentemente, como também ignorar as problematizações a que os referidos ideais helênicos haveriam de conhecer ao longo dos séculos posteriores, os quais, aqui denominados de medievalidade, serão objeto de algumas breves considerações, atinentes a construção da subjetividade ocidental, no tópico a seguir.

1.3. O homem medieval

Conforme já observado, tendeu a Grécia, notadamente do período clássico, organizada em cidades-estado, a pensar o ser humano como o ser capaz de criar uma esfera pública (encarnada na polis) para viver (e não apenas sobreviver), e dentro da qual sua capacidade intelectual poderia ser usada para eleger os melhores rumos que esta deveria tomar. Usando, contudo, os gregos o referido critério para se distinguirem enquanto seres humanos, do restante da natureza (vista como o mundo da necessidade e da força, e onde a fala e a capacidade de persuadir ou ser persuadido apenas por idéias, e não pela força física, não podiam se desenvolver de uma forma desejável), fato é que sujeitava esta mesma percepção de humanidade (como de fato se sujeitou) a sérias problematizações no caso da polis ser esvaziada a ponto de mais nenhum significado ter, como de fato ocorreu quando foram os gregos absorvidos por grandes impérios (primeiro macedônico, e depois o romano), que, se não lhes tirou totalmente, ao menos reduziram a um pálido simulacro a multissecular autonomia política, e por conseqüência a esfera pública que mantinham dentro desta, e que também lhes garantia a superioridade mental perante o resto dos povos, considerados 'bárbaros'.

de direito", aqui considerada como antônimo da noção de objeto de direito, tal como seria vistos os animais ou seres reduzido à escravidão.

Tal crise dentro da mentalidade, ao seu turno, pode ser visualizada na própria orientação filosófica realizada *pari passu* com o ocaso da polis grega, quando os questionamentos antes direcionados ao governo, à lei e ao cidadão, passam a se refugiar cada vez mais em atitudes que poderíamos chamar de ‘escapistas’, e que são colocadas pelo historiador Moses Finley nos seguintes termos:

Aristóteles e a polis clássica morreram quase na mesma altura. Quando o seu contemporâneo, Diógenes, disse ‘Sou um *cosmopolites*’ (cidadão do universo), estava a proclamar que a cidadania se tornara um conceito sem sentido. Doravante, a busca da sabedoria e da existência moral concentraram-se tão completamente na alma individual que a sociedade podia ser rejeitada como um factor secundário e acidental. Os discípulos de Diógenes, o Cínico reclamavam-se da descendência intelectual de Sócrates, tal como os Estóicos, que se tornaram a escola mais importante de filosofia, durante a era helenística. Neste novo mundo, a lógica e a física de Aristóteles continuaram a ser vitais, mas não a sua política nem mesmo a sua ética, precisamente porque tinham sido concebidos como ‘artes práticas’ no contexto da polis. Mas, paradoxalmente, Platão foi recuperado mediante a sua despolitização. A sua rejeição do mundo da experiência em favor das Formas eternas, o seu misticismo, a sua preocupação pela alma adequavam-se singularmente a filosofias que, dada a natureza dos estados e da cidade helenísticos, viravam necessariamente o homem para dentro de si; e, mais tarde, a uma nova concepção religiosa em cujo cerne se encontrava a salvação. ‘Conhece-te a ti mesmo’ continuou a ser o mote, mas com implicações que encheriam Sócrates de admiração e, talvez, o consternassem.⁴¹

Destarte, os mesmos fenômenos acima referidos por Moses Finley, e atinentes ao misticismo e à salvação individual por meio da valorização de um elemento denominado de alma, acabam tendo sua reprodução garantida em um contexto que poderíamos chamar de extra-helênico, e articulado pela civilização romana.

Apesar de se costumeiramente referir-se ao período anterior à instauração do regime imperial em Roma como República, institucionalmente os direitos garantidos ao povo por meio desta eram restritos às áreas latinas propriamente ditas, ficando os reinos estrangeiros gradualmente anexados ao seu império a um regime de governo em que nada obstante lhes ser garantida uma relativa autonomia administrativa local, todo o processo decisional (poderíamos denominar de político), passava necessariamente pelo crivo da autoridade romana que lá se fazia presente.

Após o fim da polis clássica, verificado em todo o espaço da Grécia e Magna Grécia pela absorção destas áreas a impérios maiores, bem como pelo posterior fim da República Romana, que ademais só vigia dentro de um espaço geográfico restrito dentro do império por este gerenciado, o fim do espaço público que durante tempo a civilização clássica tinha

⁴¹ FINLEY, Moses. *Os gregos...*, p. 116.

considerado como um dos elementos diferenciadores de sua cultura, era uma realidade inquestionável aos olhos de qualquer pessoa.

Como agravante, a substituição da referida esfera pública de debates onde a isonomia e isegoria se realizavam de uma forma efetiva⁴², de molde a garantir a superioridade do cidadão helênico ou romano perante o restante dos bárbaros, tendeu a ser feita justamente em prol de um governo imperial, personalizado, que durante muito tempo fora considerado específico de bárbaros, ou animais, que mesmo vivendo em coletividades não conseguiam se subtrair da vontade do mais forte tão presente no reino da natureza (em outras palavras, não conseguiam se inserir em formas de governo onde prevalecesse o embate a análise de idéias, e portanto, onde também pudesse prevalecer, de forma livre, um dos mais altos atributos do homem, que seria a sua racionalidade).

Observou-se a conseqüente valorização do misticismo e da alma, que conforme já apontado por Moses Finley, apesar de ter sofrido formulações ainda quando existente a polis clássica, conheceram assombroso desenvolvimento graças à falência desta última, tragada por regimes imperiais onde a vontade de um único senhor (*dominus*) se fazia sentir cada vez mais forte mesmo sobre a vida e a propriedade daqueles que, outrora cidadãos, tinham também agora, como qualquer escravo ou animal, a se sujeitar, nesta terra, aos desmandos e caprichos de uma vontade superior. Ou, como observa Hannah Arendt:

A posterior generalização estóica de que todos os homens são escravos baseava-se na evolução do Império Romano, no qual a antiga liberdade foi gradualmente abolida pelo governo imperial, de modo que chegou um tempo em que ninguém era livre e todos tinham seu senhor. O momento decisivo ocorreu quando primeiro Calígula, e depois Trajano consentiram em ser chamados de *dominus*, a palavra usada antes somente para designar o chefe de uma casa. A chamada moralidade escrava dos últimos séculos da Antigüidade e sua premissa de que não havia diferença real entre a vida do escravo e a vida do homem livre tinham bases muito realísticas. Agora o escravo realmente podia dizer ao amo: ninguém é livre, todos temos um senhor.⁴³

Mencionada transformação política, por si só suficiente para gerar não só um verdadeiro choque dentro da mentalidade clássica, mas também capaz de por em risco sua própria existência (haja vista os pressupostos hegemônicos totalmente novos pelos quais iria pautar sua existência), deve ser adicionado um outro processo, que haveria, então de garantir

⁴² Pois afirma Marilena Chauí, em tentativa de conceituação da polis grega, que esta "é a Cidade, entendida como a comunidade organizada, formada pelos cidadãos (*politikos*), isto é, pelos homens nascidos no solo da Cidade, livres e iguais, portadores de dois direitos inquestionáveis, a *isonomia* (igualdade perante a lei) e a *isegoria* (o direito de expor e discutir em público opiniões sobre ações que a Cidade deve ou não realizar)." (CHAUÍ, Marilena. *Convite à ...*, p. 371).

uma existência mais que milenar ao misticismo dentro do espaço ocidental, e que seria o esboroamento do próprio império romano.

Apesar de submissa à vontade onipotente de uma única autoridade superior, encontrou a civilização clássica nesta um braço armado disposto a defender os restos que dela haviam sobrado (em outras palavras, suas tradições) e que lhe garantiu assim uma espécie de sobrevivência artificial em um mundo cada vez mais preocupado em se voltar para o contato com o verdadeiro Deus, tendo em vista garantir a existência próspera e tranqüila no verdadeiro mundo, superior a esta realidade imperfeita onde estavam os homens presos por sua ignorância, como diria Platão.⁴⁴

Todavia, no segundo século da era Cristã, com as crises econômicas e invasões bárbaras que gradualmente começavam a assolar o império romano, mesmo a fantástica autoridade imperial que havia sido erguida sobre as tradições da polis e da República se mostrava cada vez mais impotente para garantir um mínimo de harmonia e segurança dentro das fronteiras do mundo greco-romano. Mergulhada num oceano de crises, movimentos migratórios, ineficiência e interesses contrários, a civilização clássica, já anteriormente privada de sua preciosa ágora, via agora ameaçadas de desaparecimento as próprias bases materiais, face o colapso do sistema econômico que lhe dava esteio. Por consequência, a própria atitude altaneira e confiante do homem clássico perante a realidade material que o cercava acaba sendo gradualmente substituída por uma atitude de incompreensão e intranqüilidade perante esta mesma realidade, que se mostrava cada vez mais desoladora e violenta.

Tendo em vista se firmar melhor o que tem sido colocado até agora, é preciso atentar-se então para o verdadeiro choque que representou para a civilização clássica a crise em que entrou (e da qual não mais sairia) o Império Romano. Crise precipuamente econômica, causada pelo colapso do sistema da mão-de-obra escrava, que então exaurira todos as fontes fornecedoras de escravos em larga escala, mas que acabou por pôr em risco todos os elementos do que hoje se denominaria de superestrutura ideológica, e em especial, o gigantesco aparelho militar e burocrático que garantira durante quase quatro séculos às civilizações da bacia mediterrânea um período de “paz” (a *pax romana*), do qual as gerações posteriores, mergulhadas em fluxos de revoltas e invasões incessantes se lembrariam de maneira nostálgica.

⁴³ ARENDT, Hannah. *A condição...*, p. 142.

Oportunas as observações de Marcus Cruz, transcritas a seguir:

O Império Romano atravessou durante o III século um período particularmente difícil, marcado por inúmeros e diversos problemas, entre os quais podemos destacar: dificuldades monetárias, inflação, usurpações, guerras civis e constante pressão dos povos hostis juntos ao limes.

.....
 Em suma, a *Pax Romana* tornou-se insustentável, as estruturas políticas, sociais, ideológicas, religiosas e mentais que haviam marcado os primeiros séculos do Império, desde a época de Augusto não são mais capazes de fornecer as respostas às necessidades do homem romano. Nesta crise o aspecto religioso assume uma importância fundamental. Para Peter Brown, nada demonstra melhor o irrefutável fato de que a vida nos moldes e critérios clássicos havia se tornado intolerável, em decorrência dos problemas enfrentados pela sociedade imperial ao longo do III século, do que o desenvolvimento e consolidação no seio desta estrutura social de um conjunto de crenças diverso da religiosidade clássica.⁴⁵

A cultura clássica, que já no século III se encontrava em um processo multissecular de crise, causado pela falência de seus ideais políticos, apenas recebe o seu golpe de misericórdia com o total colapso do sistema econômico romano, que ademais, emoldurado por um processo de invasões bárbaras⁴⁶, dão aos homens da idade antiga tardia a clara impressão de que efetivamente, as respostas dadas por Sócrates ou Aristóteles já não eram mais aplicáveis ao mundo que então surgia (ou desaparecia), formulador, ademais, de questões frente as quais aqueles pensadores nunca se depararam.

Sobre a importância da desagregação do império romano e do já comentado “choque mental” que ela causou aos olhos daqueles que tiveram a capacidade de percebê-la, há que se notar que para todos os povos da bacia mediterrânea, sujeitos já a vários séculos ao domínio da autoridade romana, a desagregação desta última era sinônima da própria desagregação política do poder, não sendo vista, portanto, aos olhos da época, como uma simples substituição de governantes ou dominadores. Ao contrário, o ocaso do mundo romano era dramaticamente percebido na época em que se tornou patente, como um ocaso do próprio mundo civilizado, que estaria fatalmente a caminhar para o seu término, ou, ao menos, sujeito a passar por fases cada vez mais crescentes de decadência e incivilidade.⁴⁷

⁴⁴ Conforme colocado por Platão por meio da 'alegoria da caverna' (PLATÃO. *Diálogos III: A República...*, p. 153).

⁴⁵ BARBOSA, Gisela Fonseca... | *et alli* | ; BONI, Luis Alberto De (org). *Idade Média: Ética e Política*, 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, 24.

⁴⁶ Razão pela qual já disse, em refutação a simplista tese cultivada durante tantos séculos de que as invasões bárbaras teriam sido responsáveis pelo fim da estrutura política romana e da cultura clássica, de que os bárbaros não mataram a civilização greco-romana clássica, mas já a encontraram morta, tendo apenas chegado no exato momento de seu velório.

⁴⁷ Note-se que era desconhecida da mentalidade antiga uma noção de evolução permanente e crescente da civilização, sendo esta, antes, entendida como totalmente sujeita a leis cíclicas de

Mesmo para os espíritos mais lúcidos da época, razão não havia para duvidar de que estava efetivamente o mundo civilizado a caminhar para o seu fim, fato que, como é óbvio, estimulava enormemente todas as doutrinas que pudessem dar ao homem um conforto psicológico que não dependesse em nada dos sucessos ou insucessos pelos quais pudesse passar sua vida material ou política.⁴⁸

A saída encontrada pelos filhos da cultura clássica para um mundo cada vez mais destituído de sentido ou segurança, foi consagrá-lo (e por consequência se consagrarem) a uma entidade superior de desígnios absolutamente misteriosos, de forma que por mais violentas que fosse as situações que os homens fossem obrigados a enfrentar durante sua peregrinação por esta terra, poderiam (e deveriam) encará-las como simples provações necessárias de serem enfrentadas tendo em vista alcançar um mundo superior e perfeito onde toda a insegurança haveria de cessar.⁴⁹

Conforme já observado, a valorização surpreendente de uma esfera espiritual conhecida pelo mundo tardo romano não se baseou na criação de elementos inéditos, mas, antes, fundou-se na articulação de percepções já encontráveis no seio da própria civilização clássica quando esta ainda vivia seu apogeu (lembre-se da referência a teoria das idéias de

surgimento, apogeu e decadência, que amarrariam toda a humanidade dentro de um momento de transformação apenas repetitivo e circular, e nunca linear e qualitativamente crescente, tal como se imagina (ainda) na modernidade, dominada pelas promessas de benesses de um capitalismo em permanente expansão.

⁴⁸ Lembre-se então, que a religião, clássica era hegemonicamente uma religião cívica, onde as divindades tinham como primeira responsabilidade não a de possibilitar um conforto espiritual a cada uma das pessoas dos crentes, mas, antes, defender e guardar a polis ou cidade que lhes era consagrada (missão esta que foram se demonstrando cada vez mais incompetentes conforme o mundo clássico mergulhava na barbárie e no colapso). Outrossim, sobre a percepção de que toda a civilização, e não apenas o Estado romano, caminhava para a ruína, é de se observar que o cristianismo, tal como foi veiculado na sua fase de surgimento, pregava um fim do mundo eminente, do qual somente os puros de coração se salvariam (orientação que foi, contudo, abandonada conforme o cristianismo se oficializava como religião do Estado, de modo a apresentar o fim do mundo como um fenômeno já não tão eminente, e cuja reflexão a respeito já não deveria ser de monta a relativizar ou problematizar as tarefas que a sociedade reservava para cada um de seus membros).

⁴⁹ De modo que chegaria o momento em que poderia ser o espaço coletivo onde os homens interagiam apresentado como local totalmente espúrio, reino da indesejável controvérsia dos mesquinhos conflitos de interesses 'materiais', conforme perceptível nas seguintes passagens da "Cidade de Deus", de Santo Agostinho: "Dividi a humanidade em dois grandes grupos: um, o dos que vivem segundo o homem, o outro, o daqueles que vivem segundo Deus. Misticamente, damos aos dois grupos o nome de cidades que é o mesmo que dizer sociedades de homens. Uma delas está predestinada a reinar eternamente com Deus, a outra, sofrer eterno suplício com o Diabo. (sic) Diz a Escritura que Caim construiu uma cidade e Abel, como peregrino, nenhuma ergueu. Porque a Cidade dos santos está no céu, embora cá na terra gere cidadãos, em que peregrina até chegar o tempo de seu reinado. (sic) O acontecido entre Rômulo e Remo mostra como a cidade terrena se divide contra si mesma; o sucedido entre Caim e Abel é reflexo das inimizades que existem entre as duas cidades, entre a Cidade de Deus e a dos homens." (SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 173, 174 e 178).

Platão), que, todavia, tendo sido tais percepções alçadas a um nível de importância até então desconhecido em razão de insurgência de um novo contexto histórico, tornando oportunas as seguintes palavras de Frederic Jameson, citado por Cruz:

Devo limitar-me à sugestão de que as rupturas radicais entre períodos geralmente não envolvem mudanças completas de conteúdo, mas, antes, a reestruturação de um certo número de elementos já dados: traços subordinados tornam-se dominantes, e traços que tinham sido dominantes, por sua vez, tornam-se secundários.⁵⁰

Muito embora a valorização de experiências místicas individuais, que se propunham a fornecer a qualquer indivíduo uma experiência de contato com uma outra realidade, nunca tenha sido de todo desconhecida da cultura clássica⁵¹, conhece tal tipo de experiência um surpreendente recrudescimento quando o ambiente concreto no qual tal cultura se inseria, acaba se revelando cada vez mais hostil e perigoso.

Ao contrário do que se poderia pensar, o aprofundamento da cultura clássica em função de uma profunda reestruturação econômica e política pela qual passou a Antigüidade (e que acabou por dar cabo desta), não significou, *ipso facto*, a valorização e crescimento do cristianismo, vez que esse competiu durante muito tempo com outras seitas de origem oriental pela conquista da simpatia das populações inseridas no espaço greco-romano, tendo contudo conseguido apenas este promover uma suplementação de todas as demais crenças graças a uma conjugação de fatores propícios entre os quais se destacou como basilar o forte apoio do próprio Estado romano a cristianização de seu decadente império.

Entre seus primeiros sinais de vida em Roma, quando era considerado como apenas mais uma das exotocidades orientais de uma cosmopolita cidade, onde ademais, segundo Tácito, se refugiava “tudo quanto de medonho e vergonhoso há no mundo e encontra aí uma numerosa clientela”⁵² até a proibição de todas as seitas pagãs em favor do cristianismo como única religião verdadeira, um longo e multissecular caminho de composições políticas e intercâmbios com a cultura helenística precisaria ser trilhado pela doutrina cristã.

Sem pretender adentrar-se no estudo dos fatores que possibilitaram que o cristianismo suplementasse todas as demais crenças orientais, rivais suas na doutrinação das populações do império romano, vez que se desviaria então do objeto de estudo do presente

⁵⁰ BARBOSA, Gisela Fonseca... | *et alli* | ; BONI, Luis Alberto De (org). *Idade Média: Ética e Política*, 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, 29.

⁵¹ Pense-se nos Mistérios de Elêusis, praticados durante séculos em Atenas ao largo da religião oficial desta, e que aceitavam em suas fileiras pessoas sem distinções de riqueza ou nascimento.

⁵² GRIMBERG, Carl. *História Universal*, vol. 8. (local?): Publicações Europa América, 1989, p. 67.

tópico, e que é a descrição da mentalidade vigente no período medieval, fato é que no século IV já era o cristianismo a crença predominante no império, de modo que quando do Édito de Constantino declarou-a religião oficial, poucos choques houveram no sentido de se insurgir contra tal determinação (até porque não se encontrava o governo romano – ou o que dele tinha sobrado – em condições de levantar conflitos políticos internos dentro dos próprios territórios que com dificuldade ainda governava).

Uma delimitação de ordem semântica se impõe. Sobre a expressão cristianismo, tal como pretende se utilizar para os fins do presente tópico, deve ser entendido apenas o complexo de idéias que efetivamente se propagaram dentro do espaço romano, independentemente do fato de estas guardarem ou não uma relação de fidelidade com aquelas veiculadas na sua origem. Destarte, deve ser entendido igualmente como um doutrina que dentro si acaba por abarcar ou processar posturas de origem histórica totalmente diversas das suas, mas que, ainda assim, encontraram debaixo da referida denominação uma possibilidade – nem sempre perfeita – de síntese e de continuidade por meio de sucessivas reformulações.⁵³

Sob a denominação comum de cristianismo ou doutrina cristã, verificou-se, então, historicamente, a articulação de um complexo de posturas que acabaram por se revelar como fundamentais na construção de um modelo de subjetividade que se ergueu sob as ruínas daquela existente no período clássico, e que veio a se mostrar como hegemônico durante o período medieval, ao menos dentro do espaço geográfico denominado de ocidental.

Referida visão ou percepção de mundo, que se convencionou chamar de cristã, parte de uma série de elementos que, em síntese, seriam referentes à crença na existência de uma única divindade absoluta, que não conheceria freios ou limites, responsável por todos os acontecimentos observados em universo por ela exclusivamente criada, e onde se encontraria o homem inserido.

O mencionado universo, ao seu turno, ou ao menos no que se referisse diretamente ao homem, encontrar-se-ia sob o signo da adversidade e do sofrimento, haja vista a mácula ou maldição que acompanharia o próprio gênero humano, e denominada de pecado original, o

⁵³ Pense-se então, a título de exemplo, na teoria das idéias de Platão, tão difundida no espaço intelectual clássico, ou mesmo nas postulações da filosofia estoica, segundo as quais todos os homens viveriam sujeitos a uma condição de sofrimento que não deveria ser simplesmente evitada (como postularia a mentalidade grega clássica por meio do conceito de *eudaimonia*, ou bem-aventurança, que o homem deveria se esforçar por alcançar durante a vida), mas, ao contrário, aceita como um fado inevitável, tida como intrínseca à própria condição humana nesta terra.

qual justificaria e explicaria a situação de natural sofrimento a que estaria submetido o gênero humano desde o cometimento do referido ato.⁵⁴

Mas o aspecto da divindade como simultaneamente benfeitora e ‘algoz’ do homem é dentro do cristianismo minorada ao máximo em proveito do primeiro atributo, que se visualizaria por meio da promessa de um mundo de infinitas benesses que poderiam gozar os mortais um dia junto à própria divindade, apresentadas, contudo, como prêmio reservado apenas àqueles que conseguissem enxergar sua passagem pelo mundo concreto como uma simples provação (que ainda que caracterizada como sofrimento, seria a ante-sala para um período posterior de indizível satisfação gozada pelos membros da espécie humana que se mostrassem merecedores daquela).⁵⁵

O acesso a uma realidade perfeita do qual o mundo concreto nada mais passaria do que imagem fraca e distorcida se daria por meio de um conceito que, apesar de bastante antigo, sofre com o cristianismo – ou ao menos dentro de um processo onde tal doutrina acabou por receber uma posição de destaque – um surpreendentemente desenvolvimento. Fala-se, como é óbvio, da idéia de alma, substância imaterial da qual todos os homens seriam possuidores (independentemente de sua situação política, econômica ou mesmo intelectual), e que seria o veículo ou instrumento que lhes possibilitaria o gozo das promessas espirituais acenadas em um além-mundo.

Relembrando-se a observações de Jameson apresentada anteriormente, sobre a articulação de uma nova fase histórica pela hegemonização de elementos antes tidos como secundários, bem como pela secundarização de outros antes tidos como hegemônicos, seria então de se observar que tal conceito não era nada estranho à mentalidade greco-romana, ocorrendo apenas que com a derrocada da antiguidade, e consolidação da Idade Média, tornar-se-ia aquela o elemento fundante e essencial para pensar o ser humano a partir de então.

⁵⁴ Relembre-se, contudo, entender-se no presente trabalho por cristianismo o complexo de orientações que se tornaram efetivamente hegemônicas no decorrer de sua consolidação histórica, e que enquanto tal, não precisariam guardar necessariamente com o seu núcleo original uma relação de fidelidade “ideológica”, sendo então de se observar, a título de ilustração, que no tocante ao referido pecado original, que se tornou de fato um elemento fundante na visão cristã de mundo dominante na Idade Média, que “não há nos Evangelhos nenhuma declaração do Cristo acerca do pecado original”, conforme afirmação de Jacques Le Goff. (GOFF, Jacques Le. *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 161).

⁵⁵ E esta visão linear do movimento de transformação da sociedade em direção a um fim pré-determinado e definitivo, fornecida pelo cristianismo, que acaba por substituir uma percepção cíclica já comentada anteriormente, cultivada na antiguidade, em que estágios de apogeu e decadência se alternariam dentro do processo de transformação social, que permite Châtelet afirmar que “toda filosofia da história é sempre cristã”, bem como que, conforme colocado no começo deste capítulo, “o Estado mundial, segundo Hegel, o Estado da transparência absoluta, onde cada um poderá ser livre

A mudança na percepção da natureza humana, a qual seria caracterizada não mais a partir de um *status* político, mas de um dado espiritual e totalmente apolítico (ou seja, a alma), mais do que simples movimento abstrato, correspondia em verdade a um arranjo mental feito em uma nova época onde conceitos como *polis* ou *politikos* restaram totalmente esvaziados de sentido prático, e ondeurgia a articulação de um novo conceito que respondesse de forma mais efetiva à necessidade de agregação dos indivíduos debaixo de um certo ‘denominador comum’.

O mencionado arranjo, pode então ser percebido de forma bastante clara nas seguintes palavras de pensador cristão do século IV, denominado de São Jerônimo: “Pero oh quebradiza y caduca naturaleza de los mortales! Si la fe de Cristo no nos levanta hasta el cielo y no se nos prometiera la eternidad del alma, nuestra condición sería la misma que de los animales y bestias de carga.”⁵⁶

Com a percepção cristã passam os indivíduos a atribuir a especificidade de sua condição humana à posse de uma alma, que se considera como existente pelo simples nascimento com vida, e não mais pela posse de determinados direitos ou capacidades criadas pela artesanaria humana (pela citação acima referida, nota-se que a especificidade dos homens face o restante dos animais não se encontra mais na capacidade de participar da organização e governo de uma polis, como pensavam os gregos do período clássico, mas na simples posse da alma).

Em que pese as espetaculares possibilidades de alienação política dos indivíduos que a nova visão a um só tempo refletia como também ajudava a reproduzir de forma permanente, na medida em que tirava toda a importância que o embate político tinha perante os indivíduos (ou ao menos a parcela mais privilegiada destes), forçoso se atentar para a contra-face deste mesmo processo, referente as possibilidades emancipatórias que poderiam ser retiradas de tal percepção⁵⁷, e tendentes a considerar todos os homens, independentemente de sua condição social e econômica, como possuidores de uma alma de igual valor, tida como único critério de aferição da qualidade dos homens perante a divindade.

Poder-se-ia dizer ocorrer com a percepção fornecida pelo cristianismo a respeito do sujeito uma dignificação da condição humana a partir do simples fato de o indivíduo estar

ou não, conforme quiser, é muito exatamente o fim dos tempos segundo o Apocalipse de São João.” (CHÂTELET, François. *Uma história da...*, p. 136).

⁵⁶ BARBOSA, Gisela Fonseca... | *et alii* | ; BONI, Luis Alberto De (org). *idade Média: Ética e Política*, 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, 37.

⁵⁷ Pois como diria Hegel, a Revolução Francesa teria por objetivo nada mais do que estabelecer na terra uma igualdade entre os homens que o cristianismo medieval já estabelecera nos céus.

vivo (o que significaria entendê-lo como o receptáculo de uma alma imortal e de inestimável valor), conceitualmente desvinculada do fato do indivíduo se inserir concretamente na sociedade em uma posição de dominador ou de dominado.

Note-se, contudo, que a referida dignificação jamais importou uma generalização da isonomia política (igualdade perante as leis ou perante o poder instituído) para os homens, pelo simples fato de serem estes entendidos como detentores de uma alma, tendo, ao contrário, servido historicamente para a legitimação de um sistema social que, conforme será observado no item denominado de 'Estatuto Feudal', assinalou-se justamente por uma severa estratificação social entre os homens, de modo a ser vista a própria tentativa de mobilidade social como uma afronta à vontade organizadora da divindade, da qual emanaria a referida estratificação, sede de inúmeras violências contra a própria existência humana.

Em verdade, a aceitação da alma, elemento invisível e fora do alcance de qualquer verificação empírica, se dava por uma atitude de aceitação incondicional de verdades reveladas ou de certos mistérios da religião, que ao mesmo tempo em que fundamentavam a aceitação da crença na 'eternidad del alma', fundamentavam igualmente a aceitação de um mundo em que a violência, a opressão e a barbárie deveriam ser considerados como sofrimentos a serem natural e passivamente suportados por uma humanidade decaída.

Também é importante frisar que a aceitação da alma, possuída por cada ser humano, e vista como um elemento suficiente para garantir a dignidade daquele ou sua diferença face os demais 'animales y bestias de carga', referidos por São Jerônimo, não implicou na valorização de cada indivíduo considerado isoladamente como detentor de valores e sentimentos próprios que não deveriam se sujeitar a qualquer espécie de violência externa.⁵⁸

Mencionado entendimento, típico de um individualismo que viria a se tornar perceptível com a insurgência da Renascença, não encontrava respaldo na percepção cristã e medieval de sujeito, vez que, dentro desta, era a posse de uma alma o elemento que

⁵⁸ Antes pelo contrário. Se o que unia e identifica todos os homens era a posse de uma alma, a manutenção da "integridade" desta em cada um dos indivíduos apresentava-se como um elemento passível ser apresentado como do mais alto interesse coletivo, de modo a possibilitar (como de fato possibilitou) uma tentativa de controle das consciências (pense-se no sacramento da confissão, praticado pela Igreja), em moldes totalmente desconhecidos, por exemplo, pela religião grega, a qual, segundo Moses Finley, "era muito mais de ritual do que de doutrina" e onde "o sacrilégio consistia normalmente em actos deste teor: profanação de santuários, roubos e templos, participação ilícita num rito ou revelação de segredos a não-iniciados, e coisas parecidas. Onde não existe ortodoxia, não pode haver heresia, e leis e acções judiciais dirigidas contra as crenças dos indivíduos que não se expressassem em actos ofensivos foram raras em toda a Antigüidade, tanto quanto o sabemos." (FINLEY, Moses. *Os Gregos...*, p. 117).

identificava todos os homens dentro de um denominador comum, e não o elemento capaz de torná-los especiais ou diferentes entre si.

Dava a noção de alma uma espécie de nexos ou vínculo que unia cada homem a uma comunidade maior (a mais importante de todas, em verdade), e que inscrevia cada indivíduo como pertencente a uma ordem cósmica maior, considerada como a única instância da qual o sujeito poderia, aliás, sorver sua especialidade perante todo o restante do mundo da natureza.

Encontrava-se, portanto, a dignidade de um indivíduo determinado diretamente relacionada com a sua capacidade de se tornar consonante ou harmônico com uma ordem superior, alcançada na prática, pela supressão de toda a vaidade, e de todos os interesses mundanos e puramente individuais (leia-se concretos), vistos como óbices que deveriam ser superados por todos aqueles que pretendessem aproximar ainda mais sua alma da referida ordem, encarnada na noção de Deus.

Na verdade, mostra-se a idéia de posse da alma, que deve ser vista como um elemento metafísico por excelência, de uma utilidade inestimável em mundo que, nada obstante pautar-se pela falência de instituições políticas que durante tanto séculos garantiram uma condição de ‘humanidade’, não pode, assim, prescindir de alguma espécie de critério segundo o qual possa uma coletividade explicar e fundamentar sua distinção face o restante da natureza. Em contextos históricos posteriores, então, já em plena Idade Média, onde toda autoridade que se firmava mostrava uma forte tendência de desagregação, motivada por forças centrífugas, e onde, por conseqüência, todo o universo político vivia sob o signo da pulverização e da autonomização dos organismos políticos (feudos e burgos, principalmente), a única possibilidade de construção de uma identidade comum entre todos os homens inseridos neste universo fragmentado era feita socorrendo-se de elementos que nenhuma dependência guardassem em relação ao meio concreto, vez que esse se mostrava totalmente incapaz de servir de base para a construção de uma identidade comum (ou universal) entre os indivíduos.

Guardando a noção de alma, tal como cultivada no medievo, um elemento de identificação entre todos os membros da comunidade, mas não de distinção ou diferenciação entre estes, no sentido de se considerar cada um destes como detentor de ‘particularidades’ dotadas de um valor intrínseco (até porque tais particularidades, enquanto obliteradoras da consciência de um todo superior, tendiam a ser vistas de forma suspeita), fácil de se entender

porque no medievo não existia uma valorização da esfera individual tal como se observaria com a consolidação do mundo burguês, em momentos posteriores.⁵⁹

Durante todo o medievo realizou o homem a compreensão de si enquanto um ser individualizado e distinto de todos os demais, não por meio da noção de alma (supressora de todas as individualidades concretas, vistas como irrelevantes), mas a partir da estância política dentro da qual estivesse inserido de forma mais próxima e direta, e sem a qual sua existência seria destituída de significado, *perante as demais pessoas* (mas não face Deus ou a natureza, fenômenos perante os quais a posse da alma se mostrava como elemento diferenciador suficiente).

O homem no período medieval firmava sua presença no mundo por meio de sua inscrição em alguma espécie de organização de fundo coletivo a partir da qual seus direitos e obrigações poderiam ser concretamente pensados, mas nunca a partir de si mesmo, no sentido de que fosse capaz de se enxergar, de forma isolada, como uma instância autônoma que pelos simples fato de existir deveria ter respeitado certos direitos seus.⁶⁰

Repita-se que o mencionado fenômeno, que poder-se-ia qualificar como de desprestígio das individualidades, tal como modernamente a entendemos, encontrava-se firmemente conectado com a própria configuração social e política fragmentada (fruto de uma fragmentação e autarquização econômica, conforme observações de Norbert Elias já referidas anteriormente) dentro da qual os indivíduos só podiam construir identidades determinadas caso inseridos em alguma espécie de organização coletiva maior que efetivamente respondesse pelos direitos e obrigações naquele inscritos, defendendo-os.

⁵⁹ Note-se então ser perfeitamente possível identificar tal postura cultural de desvalorização das individualidades na própria produção artística desenvolvida na Idade Média, pois conforme afirmado por Ernest Gombrich: "Mesmo quando solicitado a representar uma determinada pessoa, o rei ou um bispo, ele (o artista medieval) não fazia o que chamaríamos um retrato fiel. Na Idade Média não havia retratos, tal como hoje os entendemos. Tudo o que os artistas faziam era desenhar uma figura convencional e dar-lhe as insígnias do cargo – coroa e cetro para o rei, mitra e báculo para o bispo – e talvez escrever por baixo o nome da personalidade representada, para que não houvesse engano." (GOMBRICH, Ernest Hans. *A História da Arte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1979, p. 147).

⁶⁰ E afirma então Régine Pernoud a respeito das liberdades dentro do período feudal, o seguinte: "Mais significativa é ainda a noção que se tinha então da liberdade individual. Ela não aparece, na Idade Média, como um direito ou um bem absoluto. Seria antes considerada como um resultado: aquele cuja segurança está assegurada, aquele que possui terras suficientes para poder enfrentar os agentes do fisco e defender ele próprio o seu domínio, esse é reputado livre, porque tem, de facto a possibilidade de fazer o que lhe apraz. Os outros têm, por princípio; segurança primeiro, e não parecem, aliás, sofrer de outro modo com a restrição imposta pela necessidade, à sua liberdade de movimento, nem reivindicar essa com um direito preestabelecido. Não se trata aqui, bem entendido, senão da liberdade individual, 'atômica', segundo a expressão de Jacques Chevallier, *pois os direitos do grupo ao qual se pertence, e que são considerados indispensáveis à sua existência, são ao contrário encarnadamente defendidos: liberdades familiares, corporativas, comunais e outras são,*

Em um mundo onde a marca era justamente a falta de padronização dos homens face as instâncias políticas e sociais (salvo espiritual) justamente em função da total ausência de uma única instância de poder capaz de tornar efetiva essa mesma padronização, fundamentos não havia para instituição e reprodução de uma modelo de subjetividade ao mesmo tempo elaborado e passível de ser aplicável a um grande número de indivíduos, tal como se observaria ser feito em período posterior ao medieval, e denominado de moderno.⁶¹

Ainda que tendo legitimado uma desvalorização da esfera pública tal como conhecida no período clássico (da qual não foi, todavia, a causadora) face elementos de ordem transcendente que durante séculos foram usados para legitimar um sistema de violento aviltamento de consideráveis parcelas da população em níveis bastante assemelhados ao das escravocratas cidades gregas, possibilitou também a visão cristã de sujeito a construção posterior de um entendimento de que todo homem, por ser dotado de uma certa essência (seja ela chamada de alma, ou posteriormente, de razão, em uma versão laica desta mesma idéia), se constitui como instância possuidora de uma dignidade intrínseca que deve ser respeitada por toda organização política, a qual, passará a ser percebida (ao menos hegemonicamente) não apenas como ponto de origem dos direitos dos homens, mas, ao contrário, como um fenômeno cuja finalidade seria a de resguardar direitos que, tal como a alma, precedem e transcendem a instância política, e por esta devem ser respeitados, sob pena de perda da legitimidade do próprio poder político.

Dentro de um vasto, fluído e não necessariamente harmônico quadro de centenas de posturas e valores que compunham os primórdios da cena cultural ocidental no âmbito da Idade Média, perceptível a permanência fluída de certas posturas cultivadas desde a Grécia Clássica de valorização da razão e de desejabilidade de um estado de isonomia entre os homens como forma de mantê-los livres do arbítrio e da tirania⁶², que com o passar dos séculos passariam a conviver com outros elementos mais novos, e atinentes ao fato de a condição humana, ou a dignidade dessa mesma condição humana passar a ser atribuída uma

se necessário, defendidas de armas na mão (grifo nosso)." (PERNOUD, Régine. *Luz sobre a Idade Média*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997, p. 195).

⁶¹ E afirma Lewis Mumford que "enquanto a Igreja Universal se interessava pela alma do indivíduo, a comunidade medieval baseava-se em classes e posições, dentro de uma ordem limitada e local, feudal ou municipal. A pessoa sem ligações, durante a Idade Média, estava condenada à excomunhão ou ao exílio; quase à morte. Para viver, era preciso pertencer a uma associação – uma casa, uma mansão, um mosteiro, uma guilda. Não havia segurança senão na proteção do grupo, sem liberdade que não reconhecesse as obrigações da vida corporativa. Vivia-se e morria-se conforme o estilo identificável da classe e da corporação a que se pertencia." (MUMFORD, Lewis. *A Cidade na História*, 2º vol. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965, p. 351).

fonte não só totalmente apolítica como superior a todo fenômeno político (fenômeno este, aliás, que poderia ter sua própria legitimidade posta em cheque caso se recusasse a reconhecer uma certa dignidade intrínseca de todo ser humano, existente pelo simples fato de ter nascido com vida e, portanto, se encontrar no gozo de uma alma imortal).

Claro que o aspecto de uma dignidade intrínseca e fundada em base totalmente apolíticas de uma determinada condição humana desenvolvido e consolidado durante o período medieval por influência da doutrina cristã deve ser considerado, repita-se, em cotejo com outros elementos culturais sempre que se pretender pensar na gênese de modelo de sujeito de direito de validade universal tal como seria construído pela modernidade.

Tal dignidade intrínseca da condição humana reconhecida pelo cristianismo sempre demonstrou uma limitada possibilidade de articulação política, no sentido de tentar implementar um sistema de garantias mínimo desta mesma dignidade humana, até porque tal pretensão, tipicamente moderna, de necessidade de institucionalização de mecanismos de defesa do homem, ou melhor dizendo, de certos atributos tidos como inalienáveis de sua pessoa, como vida, liberdade, intimidade e propriedade, foi sendo paulatinamente consolidada apenas com a consolidação do próprio Estado-nação⁶³, que tentou se legitimar durante grande parte de sua história (e principalmente após o abandono da fase absolutista) por meio da promessa de dar maior eficácia e proteção a certos direitos ou atributos naturais do homem, já referidos acima.

É com o ocaso da Idade Média, assinalado no plano da cultura pela insurgência de um complexo de idéias como a desvalorização do discurso religioso em prol de posturas fundadas na razão para a explicação e justificação da realidade, que a até agora mencionada dignidade intrínseca e atemporal da condição humana conhece uma reelaboração na

⁶² Idéia esta apenas sublimada pela visão cristã medieval, que transferiu tal estado de desejável isonomia entre os homens de uma esfera política para um plano absolutamente transcendente.

⁶³ Quer-se dizer, de forma mais específica, que é com a modernidade o aspecto de defesa de certas prerrogativas naturais do homem aparece como absolutamente fundante na legitimação do Estado, de modo a tornar residuais elementos de ordem religiosa tradicionalmente usados na legitimação do poder político, pois como já afirma Alexandre de Moraes a respeito da antigüidade das declarações formais de direitos aos homens: "A origem dos direitos individuais pode ser apontada no antigo Egito e Mesopotâmia, no terceiro milênio a.C., onde já eram previstos alguns mecanismos para proteção individual em relação ao Estado. O Código de Hammurabi (1690 a.C.) talvez seja a primeira codificação a consagrar um rol de direitos comuns a todos os homens, tais como a vida, a propriedade, a honra, a dignidade, a família, prevendo, igualmente, a supremacia das leis em relação aos governantes. (*omissis*) Contudo, foi o Direito Romano, quem estabeleceu um complexo mecanismo de interditos visando tutelar os direitos individuais em relação aos arbítrios estatais. A lei das doze tábuas pode ser considerada a origem dos textos escritos consagradores da liberdade, da propriedade e da proteção aos direitos religiosos." (MORAES, Alexandre de (org). *Os 10 anos da Constituição Federal*. São Paulo: Atlas, 1999, p. 68-69).

exteriorização formal (embora não na sua origem, que continuará, de certo modo, tão metafísica quanto o fora durante todo o medievo).

Entende-se por reelaboração na exteriorização formal do ponto de origem da dignidade humana a já mencionada ênfase no conceito de razão em detrimento da noção de alma operada pela modernidade, no sentido de que com o avançar de tal período histórico, a condição do homem enquanto sujeito de direito (e portanto não como objeto), passa a se pautar não mais a partir da eventual posse de uma condição de cidadão (tal como se dava na polis grega), ou de uma alma (tal como ocorria no medievo), mas sim pela simples posse da razão, instrumento suficiente hábil para fazer valer uma autonomia que se faria presente em absolutamente todos os seres humanos, a qual deveria ser ao seu turno reconhecida e garantida pela instância política à totalidade dos homens colocado sob o seu poder de império.

Com a referida ênfase na autonomia e na racionalidade humana, todavia, adentra-se já no alvorecer da modernidade, elaboradora de uma nova visão de homem sob o signo de um período histórico tradicionalmente denominado de renascentista, e que será colocada em suas linhas gerais no item subsequente.

1.4. O homem renascentista

Vive o homem moderno sob a égide de uma visão de mundo (e isto já é senso comum afirmar) descrita como essencialmente antropocêntrica, e que, via de regra, costuma entender-se como tendo surgido durante um longo processo histórico que se inicia já com a Renascença. E a visão de mundo oriunda do referido processo, tende, por sua vez, a colocar o indivíduo como fundamento último da instância política, a qual passa a ser vista como o meio de satisfação das necessidades humanas.

Em contrapartida, se o sujeito passa a ser o fim declarado de toda a política, passa também este a ter sua configuração dimensionada a partir desta mesma atividade política, isto é, o sujeito passa a se situar e se explicar a partir de referenciais despidos de religiosidade, e centrados em idéias como, por exemplo, bem estar, liberdade e igualdade, se identificando, precipuamente, como alguém a quem uma dada estrutura política garante e reconhece (embora não crie) certos direitos e obrigações.

Tal marco, vigente até hoje, e que uma é das especificidades do período moderno, quando comparado com períodos históricos anteriores, não foi fruto de uma evolução do pensamento para formas de organização mais "racionais", mas, ocasionado por um longo

processo de imposição de uma nova visão social, que atendia a interesses determinados, e que tendo começado no campo das idéias nos primórdios da Renascença, desdobra-se e consolida-se com as revoluções burguesas dos séculos XVII a XIX.

É importante observar que antes da modernidade, dentro de um período aqui denominado de medievalidade, o indivíduo não existia concretamente como um ser autônomo, dotado de um valor intrínseco que o qualificava e situava no mundo, mas, ao contrário, só conseguia reconhecer-se a si próprio enquanto partido, corporação, família, etc. E é somente a partir da Renascença que o homem se torna um indivíduo autônomo (ou ao menos começa a se reconhecer como tal), de modo a poder tornar de forma declarada sua subjetividade (ou individualidade) como o ponto de partida para qualquer reflexão desenvolvida a respeito de da maioria dos fenômenos sociais (como por exemplo, Estado e Direito).

O principal elemento de que dispunham os medievais, ou pré-modernos para articular uma consciência comum de humanidade, na qual todos os membros podiam se espelhar, assentava-se no conceito de alma, a partir de qual realizavam-se uma série de derivações e desdobramentos práticos tendo em vista legitimar as posturas que se poderiam esperar como “corretas” por parte daqueles que se apresentassem como detentores desta mesma alma.⁶⁴

Nada obstante as referidas derivações, impostas em sua maioria pela instância ideológica por excelência durante a Idade Média que era a Igreja, não foram estas suficientes para a criação de uma figura de homem ideal, passível de subsumir a cada homem considerado concretamente, vez que, repita-se, o mais forte elemento que os identificava entre si (a alma) era de natureza totalmente metafísica, usada ademais de forma a privilegiar uma conexão com uma esfera espiritual (onde já não subsistem diferenças sociais de qualquer espécie), sendo tal conexão tendente a seu turno, a desvalorizar ao máximo, tudo o que o homem pudesse apresentar de particular, específico, e considerado como totalmente indigno face a onipotência de Deus.⁶⁵

⁶⁴ Ou seja, não bastava apenas possuir uma alma, sendo necessário que cada indivíduo zelasse pela 'integridade' desta, no sentido que a ela seria possibilitado ascender (ou retornar) a Deus em um momento posterior. Para tanto, forçoso o cumprimento de todas as obrigações e posturas ditadas pelos órgãos religiosos, tendentes a articular um sistema de controle que ia desde a moldagem de um padrão de sexualidade passível de se considerar como desejável (ou ao menos tolerável), até um rígido controle das próprias consciências de cada um dos indivíduos, mesmo que essa não se exteriorizasse em ações (pois para um Deus totalmente onisciente, mesmo os pensamentos mais recônditos poderiam ser considerados, em tese, como afrontosos a sua dignidade).

⁶⁵ E não é por acaso que, conforme observado por Burckhardt, surge (ou ao menos se consolida como gênero de grande importância) a biografia, apenas com a insurgência da civilização

Conforme igualmente já observado anteriormente, a construção do homem enquanto uma individualidade concreta distinta de todas as demais com as quais fosse obrigado a conviver era feito basicamente a partir das organizações coletivas onde estivesse inserido (feudos, ordens religiosas, corporações, etc), refletindo tal percepção a própria configuração social fragmentada do período medieval, que nada obstante se encontrar sob a esfera de influência de uma grande instituição (a Igreja), que lhe garantia a reprodução da noção de alma e da identidade cristã dela derivada, também se encontrava sob um julgo igualmente presente de uma miríade de micro-instâncias sociais, únicas aptas a inscrever e garantir a existência de um determinado indivíduo como detentor de um certo complexo de direitos e obrigações⁶⁶, fato que permitiria Burckhardt afirmar que na Idade Média “o homem, apenas se conhecia como raça, povo, partido, corporação, família ou sob uma outra forma geral e colectiva.”⁶⁷

O mencionado pluralismo de instâncias políticas e agremiações (que geravam também um pluralismo jurídico) era flexionado pela própria ruralização econômica em que mergulhara o espaço ocidental com o colapso do sistema econômico escravocrata, ocorrido na antiguidade, posto que, conforme colocado por Norbert Elias, com o mencionado processo de ruralização cada unidade coletiva denominada de feudo procurava garantir sua independência econômica acima de tudo.⁶⁸

renascentista, que marcada pelo deslumbramento com as capacidades do homem, valorizava cada vez mais todos os homens que se mostrassem dotados de características que os fizessem sobressair-se do restante da coletividade. Note-se então que tais características nada tinham a ver com aquelas que durante a Idade Média garantiram a consagração de determinados indivíduos como santos (as quais eram tidas como importantes justamente por colocar tais personagens mais próximas que o restante da coletividade, da presença divina), mas, antes, se referiam a atividades essencialmente terrenas, e despidas de qualquer conotação religiosa, como se observaria então nas numerosas biografias produzidas no renascimento, a contar a vida de pintores, poetas, políticos etc. (BURCKHARDT, Jacob. *O Renascimento Italiano*. Lisboa: Editorial Presença, 1973, p. 253 e seguintes).

⁶⁶ Sendo justamente pelo fato de viverem os homens em uma sociedade pulverizada e totalmente fragmentada, onde somente as associações em que se organizavam mostravam capacidade de defender seus interesses, que as prerrogativas destas eram defendidas, conforme afirmado por Régine Pernoud, em passagem já reproduzida anteriormente, de uma forma encarniçada “e com armas na mão”, uma vez que inexistente uma instância de poder maior que sobre tal quadro fragmentado se impusesse, e que pudesse garantir os direitos dos indivíduos.

⁶⁷ BURCKHARDT, Jacob. *O Renascimento...*, p. 107.

⁶⁸ Pois conforme colocado pelo referido autor, em comentário já reproduzido quando da descrição do sistema feudal, e que se tem por oportuno relembrar: “Se, na sociedade, a produção de uma pequena ou grande gleba de terra era suficiente para atender a todas as necessidades essenciais da vida diária, do vestuário aos alimentos e implementos domésticos, se era pouco desenvolvida a divisão do trabalho, e a troca de produtos em longas distâncias, e se, concomitantemente – todos esses diferentes aspectos incluíam-se na mesma forma de integração -, as estradas eram ruins e subdesenvolvidos os meios de transporte, eram muito fraca também a interdependência das diferentes regiões. Só quando a interdependência cresceu consideravelmente é que instituições relativamente estáveis puderam ser estabelecidas, enfeixando certo número de áreas maiores. Antes

Em tal cenário de atividade econômica voltada a garantir, precipuamente, a subsistência do feudo, reduzindo os intercâmbios comerciais (e a própria circulação da moeda) a um mínimo, condições materiais não havia para a articulação de uma instância política que conseguisse manter seu poder por tempo indeterminado por consideráveis extensões de um território.

Face um contexto que poder-se-ia chamar de tendente à autarquização econômica e política, os indivíduos do medievo pensavam-se, necessariamente, sempre a partir de micro-instâncias organizacionais que lhes assinalavam e asseguravam a especificidade enquanto sujeitos determinados. Deste modo, em um mundo onde o coletivismo era o único elemento capaz de afirmar a presença do homem face outros organismos que dele igualmente pretendessem se assenhorar, não tinha o individualismo contexto realmente propício para desenvolvimento, observando-se, antes, a permanência de um meio onde eram de fato relevante apenas as micro-instâncias onde aqueles se inseriam e que efetivamente tinham o poder de dizer quais os direitos (e sobretudo as obrigações) de cada um dos homens nelas inseridos.

Apenas a superação das referidas condições materiais é que poderia possibilitar a articulação de um novo modelo de subjetividade, a um só tempo mais genérico e absoluto, no caso, é claro de ser esta incentivada pela insurgência por um novo modelo de organização sócio-política (e econômica) capaz de fazer 'tabula rasa' de todos os organismos que, ao delimitar a capacidade jurídica dos indivíduos, também serviam de referência para a explicação destes perante o universo concreto em que se encontravam inseridos.

Tem-se como correto enxergar tanto o surgimento do Estado-nação (cujo surgimento e expansão demandou fazer 'tabula rasa' de inúmeras micro-instâncias de poder) quanto a afirmação de um novo modelo de subjetividade (que permitiu ao homem se enxergar como um ente passível de se entender como dotado de autonomia dos organismos a que tradicionalmente pertencera, ou visto por outro ângulo, deles fazer 'tabula rasa' para a sua percepção enquanto sujeito), como dois fenômenos intimamente conexos e inseridos dentro de um único (e maior) processo de transformação social, até porque, não por acaso, ambos os referidos fenômenos realizaram-se na cena ocidental dentro de uma mesma etapa histórica cujos primórdios identificam-se com a renascença.

disso, a estrutura social simplesmente não oferecia base para elas." (ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. São Paulo: Jorge Zahar, 1993, p. 33).

Quando se afirma que a superação das instâncias medievais de poder e a construção de uma nova percepção de sujeito daquelas emancipadas ocorreram dentro de um processo de transformação social maior, quer-se então atentar para o movimento de ordem econômica que as possibilitou, e que poderia ser denominado, em outros termos, de surgimento do sistema capitalista de produção.

Oportuno lembrar que o incremento das atividades financeiras, comerciais e manufatureiras encampadas pela burguesia passava pelo estímulo à criação de uma única e grande instância política, que reduzisse ao máximo aos poderes de organismos políticos menores (como, por exemplo, os feudos), cujos caprichos poderiam sempre representar (como de fato representavam) um entrave à livre circulação de mercadorias, prejudicadas ou pela excessiva multiplicação de tarifas aduaneiras impostas pelos feudos, ou pela pura e simples rapinagem por estes praticadas.

De outra feita, conforme bem observado por Elias, o desenvolvimento de uma economia monetarizada (como seria o caso daquela em que as atividades burguesas tivessem um peso cada vez maior), era o maior (para não dizer o único) meio em que o Estado poderia encontrar os meios necessários para se sustentar o aparato bélico e burocrático necessário para tornar efetiva sua presença dentro da sociedade.

A mencionada convergência de interesses políticos e econômicos, que assinala a própria consolidação da era moderna, é que possibilitou, além da construção de um novo modelo de sujeito, articulado de modo a atender os interesses que gradualmente se tornavam hegemônicos, também a realização de uma explicação (e justificação) aos indivíduos das novas posições em que passavam a ser inseridos dentro da sociedade.

A construção de um novo modelo de subjetividade, contudo, tal como o próprio processo de transformação econômica e política a partir do qual deve ser aquele compreendido, não se implementou, como é óbvio, de um jato, tendo sido o resultado gradualmente alcançado ao longo de um processo multissecular não necessariamente linear (vez que sujeito a sérias resistências, dentro de um movimento de marchas e contramarchas), e que envolveu a articulação de inúmeros esforços situados nos mais variados campos da cultura, por parte dos mais variados atores sociais.

Quanto ao novo modelo de sujeito em si, envolve a concatenação de elementos como a valorização das potencialidades do homem face o mundo, vistas como dotadas de um valor e de uma dignidade intrínseca, ainda que nem mesmo remotamente voltadas a aumentar o contato com a divindade. Note-se, então, que a própria importância cultural de estarem os

homens em contato o mais próximo possível com Deus, ainda que não neutralizada, acaba por sofrer relativo desgaste caso comparada com a nova postura instaurada a partir da Renascença, que passou a colocar perante os olhos dos homens ideais de glória ou realização pessoal totalmente concatenados com o mundo concreto, numa postura diametralmente daquela cultivada com pela mentalidade medieval.

A referida aposta nas potencialidades ‘mundanas’ do homem, ou à tendência a sua glorificação pelo alcance de realizações ou aspirações terrenas⁶⁹, encontram-se umbilicalmente relacionadas com a nova forma como passou a ser visto o próprio mundo sensível (ou concreto) em que o homem encontrava-se inserido, cuja nota caracterizadora principal não seria mais a de ser sede de sofrimentos e padecimentos sem conta, e simples ponto de partida para um universo superior mais perfeito, mas sim a de um local repleto de potencialidades até então inexploradas (ou exploradas de forma insuficiente), e que deveriam ser utilizadas tendo em vista garantir a satisfação da condição humana enquanto esta ainda permanecesse neste mesmo mundo.

Com o emprego da expressão “satisfação da condição humana”, remete-se à idéia de que passa a ser o mundo interpretado e valorizado, hegemonicamente, a partir dos elementos que ele pode oferecer à satisfação humana, entendida em seu sentido mais mundano e terreno, e não do ponto de vista da alma que abrigava, até porque essa, voltada que estava para um universo transcendente – simbolizado na noção de Deus - não poderia ser satisfeita com os elementos oferecidos pelo mundo concreto.

A referida forma de perceber e justificar a existência do mundo pode ser conceituada por meio de expressão igualmente consagrada quando se fala da modernidade, e que é a “visão de mundo antropocêntrica” nela consagrada, entendida justamente como a descrição e valorização do mundo sempre tendo por ponto de referência um sujeito humano passível de

⁶⁹ E citando-se mais uma vez Burckhardt, afirma este ser típico do Renascimento o resgate da importância de glória individual, tal como cultivada pelos antigos romanos nos seus escritores consagrados, valorizados sobremaneira pela intelectualidade renascentista, e que dá bem noção da importância que passava a gozar o mundo ‘mundano’ ou ‘secular’ na nova era que surgia. Ou como afirma o mencionado autor: “O desenvolvimento do indivíduo, corresponde igualmente um novo aspecto de valorização exterior: a glória moderna. Fora da Itália, as diferentes classes da sociedade viviam à parte, com as vantagens hereditárias que haviam conquistado na Idade Média. (sic) Vê-se despontar uma sociedade homogênea que tem o seu ponto de apoio na literatura italiana e latina. Era necessário esse terreno para fazer geminar o elemento novo que aí entrar na vida. Acrescentai que os autores latinos, que começavam a ser estudados em profundidade, estão cheios da idéia de glória cujo ponto de referência, o Império Romano – aparece com um ideal para o qual deve tender. Por consequência, tudo o que desejam, tudo o que os italianos fazem está dominado por aspirações desconhecidas no resto do Ocidente.” (BURCKHARDT, Jacob. *O Renascimento...*, p. 116).

ser entendido como um elemento cuja importância ou 'dignidade' pode ser aceita mesmo sem se fazer nenhuma referência a uma ordem divina.

Doravante, haveria de se processar o domínio do meio concreto pelo homem não mais pela manipulação de fatores de origem mística ou religiosa, mas, precipuamente, por meio do uso de suas capacidade intelectual (ou racional), elemento especificamente humano que caso eficientemente empregado no estudo da natureza, poderia ser considerado como bússola segura, capaz de levar o homem às mais brilhantes realizações (até porque, se tal época pautava-se justamente pela minoração da importância de um universo transcendente, contra-senso seria tentar se promover o incremento no domínio do universo concreto, por meio de elementos que tradicionalmente afirmaram a relevância de um campo superior a este).

Com a Renascença observa-se verdadeiro conagraçamento de enunciado que, nada obstante bastante antigo, iria ser valorizado a níveis desconhecidos até então, de modo a tornar-se verdadeira marca registrada de uma época cada vez mais esperançosa nas capacidades puramente terrenas dos homens, e consubstanciado na afirmação de que o homem é a medida de todas as coisas.⁷⁰

Rememorando-se observação de Jameson já referida anteriormente, e a entender a evolução histórica não como simples substituição de elementos antigos por novos, mas como o rearranjo contínuo de elementos já existentes, tem-se por oportuno que a referida visão de homem (ou de super-homem), tal como passa a ser cultivada a partir da Renascença, não surgiu de um jato nem foi o produto da concatenação de valores absolutamente novos dentro da tradição cultural do Ocidente.

Ao contrário, a construção daquilo que se poderia chamar de homem moderno, apesar de se iniciar com a própria consolidação da cultura renascentista, dá-se, precipuamente, por meio do resgate de valores ou idéias nunca totalmente esquecidos, porém bastante secundarizados em determinados contextos históricos.

Poder-se-ia dizer nunca ter sido esquecida, durante toda a medievalidade, a importância das potencialidades oferecidas pela razão humana, tão patente nas principais obras legadas pela tradição intelectual grega (lembre-se da própria observação de Châtelet, reproduzida anteriormente, sobre a teologia medieval, e que se entendia justamente como um

⁷⁰ Homem, contudo, autonomizado e "atomizado" de uma forma desconhecida tanto da Idade antiga quanto média, vez que se conseguia considerar diferenciado dos conceitos ou ideais de Natureza ou Deus, podendo, aliás, sua valorização ser percebida de uma forma independente não só dos

esforço de se demonstrar os preceitos da fé por meio de argumentos fundados na razão), a qual, neste ponto específico, seria resgatada de forma bastante incisiva com o surgimento da modernidade.

Mesmo a atitude psicológica intranquã e consternada com os revezes da existência, que tão dramaticamente se fez sentir nos primórdios do cristianismo, durante o ocaso do Império Romano (e que tanto facilitou a hegemonia de um discurso fundado em dogmas religiosos que tentavam por o homem ao abrigo de toda a incerteza), foi com a Renascença definitivamente superada por uma retomada da confiança das capacidades humanas (entre as quais figura como principal a própria racionalidade), nova postura esta que poderia, ao seu turno, ser vista de forma concatenada com a própria configuração geopolítica assumida pela Europa de então, que de destino de invasões de povos de toda a espécie, passa a ser o ponto de origem de movimentos de conquista que acabariam por colocar ao longo dos séculos praticamente todo o mundo conhecido sobre a sua incontestável supremacia.

Tentando fugir de simplificações excessivas, tem-se como importante frisar que mesmo o conceito de alma, que durante o medievo serviu de base para um sistema onde a fé e a importância do transcendente gozavam de grande prestígio (e que minorou em parte a importância das capacidades racionais do homem), originou-se, conforme já demonstrado anteriormente, em idéias encontradas em plena cultura clássica, e de certo modo, subsistiu mesmo com a derrocada da visão de mundo medieval, em uma versão laica, por meio da conservação do entendimento de que era a natureza humana dotada, pelo seu simples nascimento com vida, de um valor intrínseco que se afirma independente de qualquer interferência externa (principalmente de ordem política).⁷¹

Importante frisar também que nada obstante a construção de um novo modelo de subjetividade tal como até agora referido, ter sido feita em íntima conexão com a própria evolução das estruturas econômicas, sociais e políticas, inexistente durante todo esse processo uma única instância a qual pudesse ser atribuída a responsabilidade pela articulação do novo modelo de subjetividade. Antes, foi a construção do referido modelo o fruto da convergência

mencionados termos, como das próprias organizações coletivas que durante tantos séculos possibilitaram uma percepção relativamente "individualizada" dos seres.

⁷¹ Uma forma de percepção moderna de uma dignidade tida como intrínseca ao próprio homem, e considerada como herança da visão cristã a respeito daquele, e que, nada obstante preservada até hoje, não se encontrava na antiguidade clássica, onde a plenitude da existência humana só se firmava caso fosse dada a ela a possibilidade de fazer parte de uma *polis* (pois que em caso contrário, estariam as capacidades humanas reduzidas à simples possibilidades, nunca efetivamente realizadas pelo fato de seu possuidor não conseguir se emancipar totalmente do reino da necessidade – ou da natureza, subjugado que estaria à vontade absoluta de um senhor, fosse ele um proprietário de escravos ou um déspota oriental).

de esforços processados em inúmeras instâncias sociais, que muito embora incumbidas de promover oficialmente apenas o desempenho de atribuições que lhe fossem próprias, acabaram por veicular, dentro destas, discursos onde se notava de forma subjacente ou implícita um novo modelo de homem que gradualmente se propunha para a sociedade (obviamente não como um produto de artesanía da própria sociedade, mas como fenômeno absolutamente natural, apenas acobertado por véus de incompreensão ou preconceitos que a modernidade supostamente se incumbiria de levantar).

As referidas instâncias culturais poderiam no presente momento ser igualmente compreendidas como aparelhos ideológicos, segundo uma terminologia althusseriana, vez que atinentes a estruturas ou espaços relativamente delimitados dentro da sociedade que se mostraram como responsáveis, dentro de suas respectivas esferas de competência, pela articulação de uma grande fala, legitimadora ao seu turno de um grande e poderoso sujeito universal, que, todavia, se mostrava como dotado de uma existência independente dos discursos apenas “descritivos” feitos a seu respeito pelas referidas instâncias.

Por instâncias culturais, ademais, poder-se-ia compreender não apenas aquela encarnada no Estado que então se formava, mas nas práticas jurídicas então existentes, na produção intelectual veiculada na época, bem como na própria religião, ao menos dentro das novas formas que essa acabou por adotar dentro do espaço ocidental. Despiciendo dizer, de todo o modo, que em um trabalho que se propôs a explicitar quais os elementos gradualmente utilizados na articulação da figura do sujeito de direito, não se tem por objetivo promover uma análise minuciosa das principais esferas culturais (ou ideológicas) utilizadas para a construção da subjetividade moderna, mas, tão somente, demonstrar em que medida, e por que meios cada uma das referidas esferas, dentro das suas respectivas áreas de atuação, contribuíram para a construção de um novo modelo de subjetividade.

A nomeação das instâncias ideológicas, bem como a descrição do modo específico de atuação de cada uma destas no âmbito da modernidade, tendo em vista a articulação de um novo modelo de sujeito universal, pautado pela autonomia e pela racionalidade, muito embora também faça parte do presente trabalho, demanda uma descrição prévia do que seria exatamente essa modernidade que tantas vezes se mencionou até o presente momento.

Tem-se reiteradamente apontado a modernidade como a cena histórica específica onde se processaria a gênese do sujeito do direito, por meio da rearticulação de certas idéias ou posturas herdadas de momentos históricos anteriores. Todavia, tem-se como certo que caso fossem feitas tanto a simples indicação de quais idéias seriam estas, ou a exposição do

produto final desta mesma articulação sem a apresentação do substrato material que teria flexionado o arranjo específico assumido por estas construções culturais, um dos principais objetivos do presente trabalho acabaria por restar prejudicado.

Foi também mostrado que um dos principais escopos do presente estudo era o de tentar promover a análise de construção do sujeito de direito sem perder de vista os interesses materiais que poderiam ter possibilitado a configuração específica assumida por este mesmo sujeito. Impõe-se, por conseguinte, tentar traçar uma historização um pouco mais detida do conceito de modernidade, tudo como forma de problematizar tanto a sujeito de direito como a própria subjetividade moderna que lhe dá sentido, do ponto de vista dos interesses materiais que por detrás dos mencionados fenômenos talvez se esconderiam (e se legitimariam)

Nestes termos, e por se julgar imprescindível à operacionalização da reflexão crítica que se pretendia fazer a respeito do sujeito de direito, parte-se no capítulo subsequente para a descrição e problematização da cena histórica já apontada anteriormente como momento, por excelência, de gênese do referido sujeito, e que é a modernidade.

Capítulo 2: Sobre a Modernidade.

A contínua revolução da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação eternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo, são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com sobriedade e sem ilusões sua posição na vida, suas relações recíprocas (MARX, Carl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 48).

2.1. Considerações preliminares

Falar sobre a modernidade, ainda que de uma forma superficial, nunca é uma tarefa fácil. Enquanto agentes diretamente inseridos em um processo histórico que dela ainda faz parte (posto que aqui desconsideradas as leituras pós-modernistas), qualquer tentativa nossa de descrevê-la, mesmo que uma maneira suposta e pretensiosamente isenta de juízos de valor, sempre estará sujeita a uma série de objeções e relativizações que, *prima facie*, poderão dar a impressão de que toda tentativa de articular uma análise “objetiva” do fenômeno moderno estará sempre fadada a demonstrar, quando muito, apenas fragmentos de uma realidade que insiste em se manter parcialmente desconhecida dos próprios agentes que a criam.

Desconsiderada uma problematização mais detalhada que tal questão poderia suscitar de um ângulo de análise senão epistemológica, ao menos ideológica, e referente ao alcance e a efetiva natureza do conhecimento produzido pela sociedade a seu próprio respeito, fato que deve ser tido como assente a respeito das incompatibilidades existentes entre os discursos a respeito da modernidade é referente a serem estes últimos afetados de forma bastante sensível pelos interesses materiais diretamente envolvidos na própria construção da realidade moderna, capazes de lançar mão de qualquer forma de expressão cultural para tentar consolidar determinada posição ou situação dentro da sociedade.

Ademais, a mencionada situação, que no âmbito das ciências sociais poderia se verificar, *exempli gratia*, mesmo a respeito de uma análise sobre guerras entre gregos e persas ocorridas há mais de 2400 anos, torna-se muito sensível – e perceptível – no conhecimento que os agentes sociais tendem a produzir a respeito de uma realidade com a qual continuam a

interagir de maneira direta, como seria o caso das análises da modernidade, feitas, necessariamente, por aqueles que lhe são contemporâneos.

As observações até aqui tecidas, se por um lado pecam pelo excesso de obviedade, são por outro, consideradas como oportunas pelo fato de apontarem para uma tendência considerada como válida para os fins deste tópico, e atinente à *demarché*⁷² “dialética” que se pretende adotar, assim considerada a tentativa de análise de um dado histórico, feita sem nunca excluir, de pronto, a pertinência, ainda que parcial, de uma leitura que aponte para um sentido oposto àquele dado pela mencionada análise, num esforço de compreensão que não dista muito daquele que teria sido preconizado já pelo próprio Marx a respeito do capitalismo, conforme apresentado por Frederic Jamenson:

Em uma passagem muito célebre, Marx nos exige imperiosamente fazer o impossível: pensar este desenvolvimento ao mesmo tempo em termos positivos e negativos, nos exige, com outras palavras, pôr em prática uma forma de pensar que seja capaz de conceber os traços manifestadamente degradantes do capitalismo e, simultaneamente, sua extraordinária dinâmica emancipatória: tudo no mesmo conceito, e sem que nenhum dos juízos atenuie a força de seu contrário. Devemos, de certo modo, levar o nosso pensamento até o ponto em que possamos compreender que o capitalismo é, ao mesmo tempo, o melhor e o pior que sucedeu à espécie humana.⁷³

A pretensão se justifica. Querer abarcar como tópico de um estudo a descrição de um fenômeno multissecular e dentro do qual ainda se digladiam interesses que continuam configurando nossa realidade social, significa tentar abarcar proposições e leituras criadas não só em momentos distintos da modernidade, como também por segmentos e interesses distintos e conflituosos que compõem este mesmo fenômeno histórico.

O dinamismo acima relatado, ao seu turno, a abranger todas as esferas da cultura, e que se considera como intrínseco não só ao período moderno, mas a todas as fases históricas da organização social, só poderá ser suficientemente descrito caso operacionalizado por meio de um esforço de síntese das já mencionadas leituras, a qual, portanto, sempre poderá ser questionada a partir de outras interpretações, ou mesmo de distintas *demarchés* teóricas.

Seguindo o mencionado esforço de síntese na descrição do fenômeno da modernidade, que se tenta manter, todavia, apartado de proposições demasiadamente

⁷² Expressão usada no sentido de trajetória, método ou modo de conduzir determinado procedimento investigatório, conforme colocado por Michel Löwy (LÖWY, Michel. *As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Busca Vida, 1987, p. 17.

⁷³ ARRUDA, Edmundo Lima de. *Direito Moderno e Mudança Social: ensaios de sociologia jurídica*. Belo Horizonte: Del Rey, 1997, p. 120.

generalistas⁷⁴, poder-se-ia afirmar, conforme já comentado anteriormente, abarcar o referido fenômeno um processo histórico cujos marcos temporais não são de forma alguma tidos como unânimes pelos estudiosos da matéria, tanto no que se refere ao seu início, como também ao seu já tão comentado fim.

No tocante ao início da modernidade, auferida a partir do fim do estatuto medievo, fundado no modo de produção feudal, que lhe sucedeu e que é normalmente tomado como contraponto à modernidade, as diversas interpretações dadas por distintos pensadores tendem a apresentar posições que colocam o ocaso da Idade Média, e conseqüente implementação do sistema moderno (identificado com a consolidação do regime capitalista, com suas implicações nas várias esferas da cultura) como patente tanto já no século XV como, segundo outros, apenas em fins do século XVIII, início do século XIX⁷⁵, quando começam a se tornar perceptíveis os sinais da revolução industrial que mudaria de forma definitiva a face do continente europeu, e por extensão, de todo o mundo que estava ou haveria de estar sob sua esfera de influência.⁷⁶

Igualmente divergentes tendem a ser as posições quando o objeto é o suposto ocaso da própria idade moderna, posto que no caso de se dar como pertinentes as teorias pós-modernistas, teria a sociedade atual já adentrado não em uma nova fase da modernidade, mas, ao contrário, em um estágio econômico, social e cultural já totalmente singularizado do conjunto das características que comporiam aquilo que se conhece como modernidade.

A dificuldade de uma determinação segura dos marcos temporais que assinalariam a idade moderna remete-se de maneira direta à dificuldade de identificação de quais as

⁷⁴ Embora como bem lembre Leandro Konder, tanto a análise como a síntese são dois momentos imprescindíveis dentro de um esforço de investigação que pretende ir além de uma mera descrição do objeto enfocado, e tenta explicar o sentido a ele dado no contexto em que se desenvolve, por meio de uma tentativa de contextualização daquele objeto, dentro da totalidade do qual faça parte (*in* ARGÜELLO, Katie. *Direito e Democracia*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996, p. 16-17).

⁷⁵ Conforme observado por Boaventura de Souza Santos, caso se considere o capitalismo como sistema de trocas generalizadas, sua origem deverá remontar, no mínimo, ao século XV, enquanto que, caso se considere o capitalismo a partir das relações específicas que instaura entre capital e trabalho, só poderá ser visualizado em meados do século XVIII (SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*, 3ª ed. Porto: Afrontamento, 1994, p. 72).

⁷⁶ Já caso se pretenda tomar como modernidade a hegemonização de um modelo de organização política e econômica considerada como tipicamente "burguesa", e que se sobrepõe a economia essencialmente agrícola operacionalizada pelo sistema feudal, forçoso atentar para o fato de que, conforme afirmado por Jacques Le Goff: "...a longo prazo, o desenvolvimento da burguesia mina o feudalismo; mas, no final do século XIII, estava ainda longe de a dominar – nem mesmo no plano econômico. Seria preciso esperar séculos para que a crescente distância entre poder econômico e a fraqueza social e política das camadas superiores urbanas produzisse as revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII (GOFF, Jacques Le. *A Civilização do Ocidente Medieval*, vol. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 129)

características ou fenômenos que poderiam ser considerados como tipicamente modernos, e, portanto residuais ou não determinantes, tanto dentro de uma configuração social tida como inserida no medievo, como supostamente inserida em um período já pós-moderno.

Em face das limitações do presente trabalho, contudo, cujo escopo maior não é, ademais, promover uma descrição pormenorizada de um processo histórico que iria desde um estatuto feudal consolidado até a um suposto novo estágio civilizatório onde já estaria inserido (e que seria a pós-modernidade), não será considerado o período moderno como um processo histórico já superado, mas, antes, uma realidade cuja demasiada complexidade e dinamismo torna dificultosa a pontificação, ao menos segundo o entendimento do presente trabalho, de sua definitiva superação por um novo e específico modelo de organização social e econômica.⁷⁷

Uma tentativa preliminar de descrição da modernidade poderia ser feita contrapondo-se tal fenômeno histórico com aquele que lhe teria antecedido de maneira imediata, e que seria, conforme já mencionado, o estágio normalmente denominado de medievo, a partir do qual poder-se-ia realizar uma análise comparativa entre os dois mencionados períodos, tendo em vista determinar quais seriam as características sociais que poderiam ser consideradas como determinantes ou residuais tanto dentro da modernidade como dentro do medievo.

Nestes termos, uma compreensão segura do que seria especificamente moderno, poderia ter como início uma tentativa de compreensão daquilo que seria especificamente pré-moderno, ou medievo, e que, ao seu turno, será realizado por meio da descrição feita a seguir dos tópicos considerados como mais relevantes dentro da estrutura social e econômica medieval, aqui denominada de estatuto feudal.

⁷⁷ Note-se que o afastamento da temática pós-moderna não atende um critério de ordem puramente formal e metodológica, mas é também resultado de uma apreciação específica da modernidade que com aquela não se coaduna, especificamente no tópico em que se afirma que a modernidade já estaria decididamente encerrada. Neste ponto, então, concorda-se com Sérgio Paulo Rouanet, para o qual todos os fenômenos citados pelos teóricos da pós-modernidade estão solidamente presentes na própria modernidade, de modo que, em verdade, aquela não acenaria para uma efetiva ruptura com o momento histórico, mas, quando muito, apenas para um desejo vago de ruptura e transição, afirmando ainda o referido autor que "o desejo de ruptura leva à convicção de que essa ruptura já ocorreu, ou está em vias de ocorrer. Se é assim, o prefixo pós tem muito mais o sentido de exorcizar o velho (a modernidade), que de articular o novo (o pós-moderno). O pós-moderno é muito mais a fadiga crepuscular de uma época que parece extinguir-se ingloriamente que o hino de júbilo de manhãs que despontam. A consciência pós-moderna não corresponde a uma realidade pós-moderna. Nesse sentido, ela é um simples mal-estar da modernidade, um sonho da modernidade. É, realmente, falsa consciência, porque é a consciência de uma ruptura que não houve. Ao mesmo tempo, é

2.2. O Estatuto Feudal

Malgrado as observações feitas anteriormente sobre a importância de um esforço de síntese, fato é que a análise que se pretende direcionar para um modelo de organização inteiro, como seria a sociedade medieval, jamais poderia prescindir de um esforço de fragmentação teórica dessa sociedade – agora alçada a objeto de estudo – tendo em vista, por meio de uma compreensão mais segura dos diversos aspectos que a compõem, alcançar uma visão de totalidade do fenômeno pesquisado.

Dentro do mencionado procedimento cartesiano (que não será levado até as últimas conseqüências, no sentido fracionar o objeto em quantas partes for realmente possível, conforme já preconizava Descartes⁷⁸), tem-se como oportuno tentar analisar a sociedade medieval ao menos em três distintos aspectos, relacionados com os fenômenos social, econômico e político (este último abrangendo também o Direito), uma vez que somente pela decomposição do fenômeno histórico em partes distintas que é possível realizar um esforço de análise eficaz.

Poder-se-ia indicar de início, como uma especificidade do período medieval, do ponto de vista de sua organização social, a tendência à petrificação das relações sociais, de modo a dificultar o máximo a transição dos indivíduos entre os diversos segmentos sociais que a compunham. Tal tendência, ao seu turno, que tendia a fixar o indivíduo de forma definitiva a uma determinada ordem ou estatuto pela simples razão do seu nascimento, tem suas raízes costumeiramente identificadas na política encampada pelo Império Romano por volta do século III, já em acelerado processo de fragmentação, de combater a regressão econômica que assolava a civilização latina por meio da tentativa de estabilização social via cristalização das camadas sociais existentes.⁷⁹

também consciência verdadeira, porque alude, algum modo, às deformações da modernidade.” (ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1987, p. 269).

⁷⁸ DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Brasília: UnB; São Paulo: Ática, 1989, p. 44.

⁷⁹ De forma mais específica, a presente descrição do denominado estatuto feudal encontrar-se-ia intimamente conectado com as descrições realizadas pela História a respeito da Alta Idade Média, e que teria vigorado desde o ocaso do Império Romano até por volta do século XI, quando se inauguraria a chamada Baixa Idade Média, que duraria ao seu turno até os séculos XIV ou XV. Com efeito, enquanto a Baixa Idade Média tende a ser descrita como um momento de desenvolvimento do comércio e do ambiente urbano (e por conseqüência da própria classe burguesa), que a torna passível de ser vista como o início de um processo de transformação rumo ao período moderno, a Alta Idade Média concentra de forma notável a totalidade das características ora apresentadas como típicas do medieval, como ruralização intensa, fragmentação política acentuada, incipiente desenvolvimento urbano, etc.

O retrocesso econômico então verificado não foi sanado pelo referido rearranjo social tentado pelas elites da época, vez que o processo de ruralização do Império Romano (do Ocidente bem entendido) continuou se observando. Em verdade, poder-se-ia dizer que o processo de incremento na hierarquização social continuou mesmo quando o aparato político inicialmente utilizado para tentar implementá-lo já restava totalmente esfacelado, possivelmente até estimulado pela própria ruralização da economia já mencionada, haja vista a natureza menos dinâmica assumida pela sociedade predominantemente agrária que então se consolidava.

Mas uma nota: a ruralização ora mencionada, e que é costumeiramente identificada como um dos sinais identificadores do esfacelamento da antiga civilização romana, tende hodiernamente a ser atribuída não mais às convulsões causadas pelas invasões bárbaras, mas à própria especificidade da economia romana, que enquanto solidamente alicerçada no regime escravagista, tinha sua reprodução condicionada ao fornecimento permanente de um grande fluxo de mão-de-obra escrava. Ora, conforme a expansão romana tendia a abranger todo o mundo civilizado de então, a obtenção de mão-de-obra tendia a se direcionar para regiões cada vez mais distantes e inóspitas, de forma a precarizar de maneira crescente o fornecimento de massas de escravos, tão vital para a manutenção da economia, e a tornar necessária, com o passar do tempo, uma reestruturação nas relações de produção então existentes.⁸⁰

A reestruturação mencionada, implicou, grosso modo, no abandono gradual do uso da mão-de-obra escrava, enquanto principal força de trabalho usada na produção agrícola, substituída que foi pela consolidação do instituto da servidão, espécie de meio termo entre as situações vivenciadas por um escravo totalmente privado de direitos, e um colono livre, proprietário de sua própria gleba.

Mais especificamente, poderia ser a servidão entendida como o regime onde estariam inseridos todos os homens (denominados de servos), que tivessem como obrigação nuclear, originada de seu simples nascimento, a de promover o cultivo de determinada terra. A demasiada generalidade de tal conceituação deve-se ao fato de ter variado muitíssimo a natureza e abrangência das obrigações devidas pelos servos, não só ao longo dos anos, como de região para região, fato que, todavia, não impede de se considerar a servidão (assim como a

⁸⁰ Já afirmando Weber que “na verdade, a escravidão capitalista da antigüidade diminuiu com a pacificação externa do Império, que restringiu a fonte de importação de escravos para o Ocidente quase exclusivamente do tráfico de escravos pacífico.” (WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UnB, 1991, vol. 3, p. 35).

vassalagem, mais adiante comentada), como uma obrigação de natureza pessoal devida a um superior hierárquico, a envolver a prestação de serviços produtivos, e que se transmitia aos descendentes do servo pelo simples nascimento.

Observa-se distinguir-se o servo usado em latifúndio, do escravo, pelo fato de que, muito embora tenha ambas obrigações derivadas do seu simples nascimento com vida, ocorre com o servo o fato de que, além de possuir a obrigação de cultivar a terra onde se encontra fixado, e a de dar parcela de sua produção para o senhor do latifúndio onde se encontrar inserida esta mesma terra, também possui aqueles certos direitos ao solo onde se encontrasse fixado, inexistentes em uma simples relação de escravidão, vez que, assim como não poderia ser a terra transferida pelo seu senhor sem o servo, também não poderia este mesmo senhor pretender alienar seu servo sem a terra onde este estivesse fixado.

Enquanto escravidão relativizada, distingue-se obviamente a servidão também da condição de homem livre, posto que, conforme já mencionado, implica aquela condição sobre os homens em que incidir, pela simples razão de seu nascimento, em um leque de obrigações a respeito das quais não é dado, em princípio, transacionar.⁸¹

É importante frisar que o uso generalizado da servidão apontava para uma tendência à rigidez nas relações sociais, que, todavia, não existia apenas entre servos e seus senhores, mas atravessava também as relações existentes entre os segmentos superiores que compunham a sociedade medieval, visualizável no instituto da vassalagem, assim entendida (segundo conceituação mais aceita), a relação de fidelidade entre homens livres (não inseridos na condição servil), e que envolvia a prestação de serviços não servis, ou não produtivos (como por exemplo, a de prestar auxílio militar). Frise-se, outrossim, que embora originariamente, a celebração do pacto de vassalagem implicasse apenas em um vínculo de natureza vitalícia, a já comentada tendência à petrificação nas relações sociais tentou dar a tal vínculo também um caráter hereditário, conforme se deflui do costume que cada vez mais se consolidou, de o sucessor de uma das partes de um pacto de vassalagem renovar a homenagem nos termos celebrados anteriormente pelo *de cuius*.⁸²

⁸¹ Quer-se com isso atentar para o fato de que, muito embora pudessem as condições específicas reguladoras do sistema de servidão ser relativizadas na prática, a origem destas obrigações não se originavam de contratos celebrados pelas partes, mas simplesmente de estatutos predeterminados, onde as partes envolvidas encontravam-se inseridas, via de regra, em razão do seu simples nascimento dentro destes mesmos estatutos.

⁸² Em regra, o pacto de vassalagem implicava na oferta pelo vassalo ao senhor de *consilium* (participar das assembléias convocadas por este, e distribuir a justiça em seu nome) e de *auxilium*, o qual, embora implicasse em auxílio de natureza essencialmente militar, podia também abranger hipóteses de ajuda financeira, como no caso do senhor ser capturado em batalha, e precisasse ser resgatado.

Vivendo a sociedade medieval sob o signo de uma estrutura eminentemente rural, e ao desabrigo das ingerências de um poder político que se sobrepusesse de maneira permanente sobre os interesses internos do senhor do feudo ou latifúndio (perante o qual, por um considerável espaço de tempo a importância do meio urbano manteve-se relevante apenas em regiões bastante localizadas e determinadas), noções de cidadania tendiam a ser gradualmente substituídas por relações pessoais de proteção e subordinação, conhecidas como relações de vassalagem (dentro dos estratos superiores), ou de servidão, a regular as obrigações cobradas dos segmentos mais baixos da população.

Sobre a tentativa de cristalização dos elementos que configuravam as distintas relações entre os indivíduos, e operacionalizada por meio dos já mencionados mecanismos de vassalagem, muito embora tenha sido esta posteriormente utilizada apenas para conceituar as relações sociais organizadas entre os elementos da nobreza feudal, serviu, inicialmente, para denominar todas as formas de dependência não transitórias observáveis entre as pessoas.

As relações pessoais de fidelidade (sejam elas de vassalagem ou de servidão propriamente dita), processadas em um ambiente ruralizado onde a terra era a principal forma de manutenção do poder político (posto que, enquanto domínio sobre outros homens, só poderiam ser operacionalizadas por meio do domínio da terra a qual se encontravam estes, de alguma forma, vinculados), são elementos aqui tidos como basilares para a compreensão do modelo de organização medieval conhecido como feudalismo, o qual é conceituado por Jacques Le Goff nos seguintes termos:

O feudalismo é, em primeiro lugar, o conjunto dos laços pessoais que unem entre si, numa hierarquia, os membros das camadas dominantes da sociedade. Esses laços baseiam-se num fundamento 'real': o benefício que o senhor outorga ao vassalo em troca de um certo número de serviços e de um juramento de fidelidade. O feudalismo, em sentido estrito, é a homenagem e o feudo.⁸³

Frise-se que não foram a vassalagem e a servidão as únicas formas de controle e organização das relações sociais produzidas pela cultura medieval, posto que, atravessado por este intrincado sistema de auxílios, serviços e homenagens, subsistia uma tentativa de ordenação maior do corpo social, e que dizia respeito a conhecida repartição desta em três distintas classes, compostas pelos membros do clero, da nobreza e da classe trabalhadora.

⁸³ GOFF, Jacques Le. *A Civilização do Ocidente Medieval*, vol. 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 125.

Tal ordenação, identificada à época de sua criação pelos termos *bellatores* (guerreiros), *oratores* (clérigos) e *laboratores* (trabalhadores), tinha um caráter nitidamente funcional, na medida em que, muito embora seus espaços fossem preenchidos por sistemas de sucessão fundados na hereditariedade (com exceção dos *oratores*, é claro), sua justificação tinha um caráter eminentemente prático, segundo o qual a sociedade não poderia prescindir de um grupo que a defendesse, de outro que a sustentasse, e de outro que rezasse pela salvação de todos.⁸⁴

Mas nada obstante o sistema acima referido já deixe denotar por si só a sensível rigidez existente dentro da sociedade de então, tal fato não significa que não era esta atravessada por distúrbios de toda a espécie, materializados não só em levantes camponeses como nas disputas travadas dentro do próprio segmento dominante, principalmente pelo controle do aparelho religioso, visto que, como observado anteriormente, assinalava-se a sociedade de então por uma *tendência* à estratificação e à fixidez, que, como é óbvio, jamais poderia excluir de todo os conflitos de interesses que costumeiramente se fazem parte presente em sociedades divididas em segmentos com interesses distintos.⁸⁵

Ademais, mesmo se considerando ser uma das tônicas das relações sociais existentes no período medieval a tentativa de formalização dos vínculos de dependência pessoais, de modo a formar verdadeiras redes de parentesco artificial (por meio das já referidas relações de vassalagem), tal fato deve ser interpretado não só como uma tentativa de petrificar e estabilizar ao máximo as relações sociais (condizente com a tendência à estaticidade demonstrada pela própria economia de base rural da Idade Média conforme igualmente mencionado anteriormente), mas também como uma estratégia de articulação de grupos setorializados dentro do restante da coletividade, e que desta forma tentavam se resguardar de possíveis ingerências centralizadoras de poderes externos a estes mesmos grupos, situação esta que dá então margem para observações atinentes às formas de organização política consideradas hegemônicas dentro do período medieval.

⁸⁴ A primeira formulação da tripartição social medieval de que se tem notícia data de 1120, e foi apresentada em um poema da autoria do bispo Adálberon de Laon, nos seguintes termos: "Tripla é pois a casa de Deus que se crê uma: embaixo uns rezam, outros combatem, outros ainda trabalham; os três grupos estão juntos e não suportam ser separados; de forma que sobre a função de um repousam os trabalhos dos outros dois, todos por sua vez entreajudando-se" (citado por MICELI, Paulo. *O Feudalismo*. São Paulo: Atual; Campinas: Editora da UNICAMP, 1986, p. 30).

⁸⁵ Sendo até possível de se afirmar que a própria formulação da tripartição da sociedade medieval por sua elite intelectual já poderia ser um indicador de que este mesmo esquema estivesse sujeito à críticas e contestações no plano prático, o qual, demandaria, assim, de uma fala legitimadora (ideológica), que demonstrasse ser a divisão social da Europa medieval não só harmônica e razoável,

Em termos de organização política européia, um dos primeiros tópicos tidos como de relevo a partir de uma análise moderna, tendente a tomar a existência de uma instância centralizada como referencial para qualquer análise política, é justamente a tendência à fragmentação política sentida no feudalismo, no sentido de que as funções modernamente consideradas como monopolizadas pelo Estado, encontravam-se dispersas por uma miríade de instâncias com variados – e não raro avançados - graus de autonomia, não só das duas principais instituições que de forma mais nítida procederam a articulação de projetos políticos de tendências “universalizantes”, e que foram o Papado e o Império, como também de qualquer outro poder que se arrogasse uma capacidade superior de dominação.

Tem-se como uma das tônicas do regime político medieval a dispersão dos poderes modernamente tidos como típicos de uma única instância política, como seria a capacidade de produzir leis, de distribuir justiça, de cobrar tributos e de declarar a guerra, nas mãos de inúmeros senhores das terras, clérigos ou não, não importando, contudo, tal entendimento, na afirmação de que não tenha o sistema medieval conhecido tentativas de ordenação política de tendências centralizadoras, voltadas para, se não o esvaziamento, ao menos a limitação dos poderes que tendiam a ser enfeixados pelos grandes latifundiários.

A mencionada configuração política é, aliás, analisada por Norbert Elias como reflexo da própria economia ruralizada e auto-suficiente acima descrita, tendente a substituir as relações econômicas monetarizadas por relações de escambo (ou troca, igualmente não muito desenvolvida, em face da tentativa de auto-suficiência dos feudos):

Enquanto as relações de escambo predominassem na sociedade, era quase impossível a formação de uma burocracia fortemente centralizada e uma máquina estável de governo que funcionasse primariamente através de meios pacíficos e fosse dirigida sempre por um centro. As fortes tendências acima descritas – o rei-conquistador, o envio de representantes da autoridade central para administrar o país, a independência desses indivíduos ou de seus herdeiros como governantes territoriais e suas lutas contra o poder central – correspondem a certas formas de relações econômicas. Se, na sociedade, a produção de uma pequena ou grande gleba de terra era suficiente para atender a todas as necessidades essenciais da vida diária, do vestuário aos alimentos e implementos domésticos, se era pouco desenvolvida a divisão do trabalho, e a troca de produtos em longas distâncias, e se, concomitantemente – todos esses diferentes aspectos incluíam-se na mesma forma de integração -, as estradas eram ruins e subdesenvolvidos os meios de transporte, eram muito fraca também a interdependência das diferentes regiões. Só quando a interdependência cresceu consideravelmente é que instituições relativamente estáveis puderam ser estabelecidas, enfeixando certo número de áreas maiores. Antes disso, a estrutura social simplesmente não oferecia base para elas.⁸⁶

como também reflexo de uma ordem cósmica superior, que enquanto tal, se estabeleceria mesmo que a revelia da vontade dos sujeitos sociais.

⁸⁶ ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. São Paulo: Jorge Zahar, 1993, p. 33.

Muito embora apresentando tendências bastante nítidas de estratificação social, ruralização econômica e fragmentação política, poderia também ser a sociedade medieval compreendida como inserida em uma dinâmica política de embate permanente de tendências centrífugas e centrípetas (embora com a nítida prevalência, é claro, da primeira sobre a segunda), querendo-se com isso dizer que enquanto pelo sistema de forças centrífugas, se observaria uma nítida tendência de esvaziamento de qualquer poder político centralizador, com a distribuição dos antigos atributos antes centralizados na figura do Império Romano por uma miríade de pequenas células autônomas entre si (os feudos), de outro lado, seria uma constante deste mesmo sistema a tentativa de tentar transferir ao menos parte dos poderes daquelas células para organizações maiores.

Apesar de as primeiras impressões que vêm à mente quando se fala da tentativa de superação ou ordenação da fragmentação do quadro político da época medieval sejam referentes àquelas desempenhadas tanto pelo Papado como pelo Império (já mencionados anteriormente), fato é que a atuação das mencionadas organizações mostrou-se com o tempo muito mais favorável à manutenção das inúmeras instâncias políticas, do que à sua efetiva superação, pois que, sendo a rivalidade a nota característica nas relações entre as duas mencionadas instituições, sempre atuaram estas no sentido de tentar enfraquecer ao máximo seu antagonista na cena política européia⁸⁷.

Em verdade, o poder que mais trabalhou no sentido de promover uma usurpação dos poderes políticos concentrados nos latifúndios foi aquele encarnado nas monarquias, cuja atuação política pautou-se sempre pela tentativa de transformar suas relações com seus súditos de simples vínculos de vassalagem (que apesar da hierarquização traziam sempre a noção de direitos e deveres recíprocos entre suserano e vassalo, ditados mais pela tradição e pela convenção do que pela idéia de um poder soberano e ilimitado que fixava a forma das

⁸⁷ Ou como observa Hilário Franco Júnior, fazendo uma análise das conseqüências entre as disputas entre Papado e Império sobre a modernidade: "De fato, a luta entre os universalistas debilitara as bases territoriais e nacionais da Itália, no caso da Igreja, e da Alemanha, no caso do Império. Desta forma, enquanto França e Inglaterra entravam na Modernidade como Estados nacionais unificados (ainda que uma mais centralizada em torno do rei e outra do Parlamento), Alemanha e Itália eram apenas realidades geográficas, não políticas. Perdidas assim as chances de obter colônias no Novo Mundo dos séculos XVI-XVII, atrasadas na industrialização dos séculos XVIII-XIX, secundarizadas na partilha da África e da Ásia do século XIX, aquelas nacionalidades sentiam cada vez mais a necessidade de se corporificarem politicamente. Isto, por fim, ocorreu em 1870-1871, mas como o atraso relativo já existia, os novos Estados precisaram adotar um política agressiva, que esteve nas raízes das duas grandes guerras do século XX. O fracasso do nacionalismo alemão e italiano na Idade Média explica sua virulência nas últimas décadas do século XIX e primeiras do século XX."

relações com seus súditos), para relações de soberania, a dotar a monarquia de um efetivo poder de domínio incontestado que a transformava na suprema instância decisória dentro de um determinado espaço.

Quanto às tendências centrífugas mencionadas anteriormente, assentavam-se em uma vasta gama de fenômenos, que iam desde a cultura política tipicamente tribal e localista cultivada e reproduzida pelos bárbaros quando das invasões do Império Romano, o aumento da insegurança em face dos conflitos permanentes⁸⁸ (além das pressões externas periódicas, representadas por povos como os vikings, hunos, muçulmanos, etc), até a própria natureza econômica auto-suficiente que os feudos buscavam consolidar em um ambiente violento e instável (e por conseqüência parcamente monetarizado), afirmando, então, Elias a respeito de tal período que “a força das tendências centrífugas voltadas a uma *autarquia política* local, em sociedades baseadas predominantemente na economia de troca, correspondeu ao grau da *autarquia econômica* local.”⁸⁹

Foram as tendências centrífugas, contudo, gradualmente enfrentadas pelas monarquias insurgentes, que conforme já comentado, demonstravam em sua linha de atuação política uma tendência bastante clara de substituir as relações feudo-vassálicas por efetivas relações de soberania sobre todos os súditos, vistos que estas acabam por esvaziar de poder político todos os corpos que pudessem se encontrar em uma situação intermediária dentro desta relação de império que se tentava consolidar de maneira direta entre a coroa e a integralidade do corpo de súditos.

Ao contrário do que se poderia imaginar pelo exposto até o momento, a fragmentação política medieval até aqui comentada não se resumia apenas ao complexo de latifúndios com avançado grau de autonomia da autoridade real, visto que, ao lado desse fenômeno, tido como nuclear dentro da estrutura política medieval, podia também ser visualizado um vasto conjunto de instituições e organizações que atravessavam toda a

(JÚNIOR, Hilário Franco. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 104).

⁸⁸ E por conflitos internos deve entender-se não apenas os conflitos bélicos entre os diferentes feudos, mas também as constantes e sempre latentes possibilidades de revoltas de camponeses, ocasionadas pelas condições materiais precárias em que se encontrava a grande massa de servos habitantes dos campos, já afirmando Jacques Le Goff que “... a frente principal de tensões sociais estava no campo. A luta entre senhores e camponeses era endêmica. Exasperava-se por vezes em crises de extrema violência. (*sic*) No campo os levantamentos de camponeses não tinham como objetivo apenas a melhoria da sua situação mediante fixação, diminuição ou supressão dos serviços e prestações que sobre eles tão pesadamente se abatiam – eram, muitas vezes, a simples expressão da luta pela vida. A maioria dos camponeses constituía essa massa à beira do limite do mínimo de alimentação, à beira da fome e da epidemia.” (GOFF, Jacques Le. *A Civilização do Ocidente Medieval*, vol. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 1983, p. 57).

sociedade de então, como seriam, *exempli gratia*, as universidades, comunas, corporações de ofício, ordens religiosas, e que coexistiam simultaneamente dentro de um mesmo espaço com uma autoridade real que lutava para tentar suplantá-las, ao menos naquilo que tais organizações representavam de obstáculo a um exercício direto de seus incipientes poderes de soberania.

Não é suficiente afirmar ser uma das notas características do período medieval, apenas a existência de um emaranhado de organizações coletivas que coexistiam entre si, caso se a tal assertiva não se ajunte imediatamente o fato de que estas diferentes organizações eram sinônimas de pronunciada fragmentação do poder político, na medida em que vários aspectos deste tendiam a se encontrar não só separados em vários feudos e comunas (numa espécie de divisão horizontal), como também em organizações que coexistiam dentro de um mesmo espaço graças a uma especialidade de funções (divisão vertical), que, todavia, não se mostrava suficiente para tornar tais organizações imunes aos mais variados conflitos de competências e atribuições, conforme bem ilustrado, *verbi gratia*, pela clássica questão de investiduras, que atravessa considerável parte do panorama político europeu.

Todas as mencionadas instituições tendiam, como forma de garantir sua própria autonomia e identidade, a elaborar estatutos e regimentos próprios, aos quais os indivíduos inseridos em tais associações estariam submetidos, se não com exclusão, mas com secundarização de outros regimentos e estatutos emanados de entidades estranhas a esta mesma associação, de forma a poder ser vista a sociedade da época como um amálgama de distintas ordens e estatutos, que apesar de tentarem compor um equilíbrio maior entre si, tornavam dificultoso visualizar qualquer sistema de hierarquização entre regimes, ou mesmo de uma única instância reguladora do campo de abrangência de todo estes.

Em verdade, quando começou a se ventilar a necessidade de uma instância que pudesse exercer seu poder soberano sobre todas os vários organismos sociais, de maneira desembaraçada das próprias tradições que os consagravam, estava-se já adentrando em um período onde a articulação, ou a possibilidade de articulação, de um poder de tendências centralizadoras transformava-se gradualmente em fenômeno inteligível para os agentes sociais da época, e que assinalaria, por sua vez, os primórdios de um processo de consolidação do projeto político moderno, que gradualmente se sobreporia ao regime de fragmentação até aqui comentado.

⁸⁹ ELIAS, Norbert. *O Processo...*, p. 35.

Conforme já adiantado, o projeto político moderno que se inicia com o processo de centralização do cenário político medieval teve por instrumento principal as realezas medievais, que em seus primórdios, todavia, apesar da titulação prestigiosa, representavam em termos práticos apenas mais um entre tantos senhores feudais (e por vezes nem o mais o poderoso destes), vez que o poder direto da realeza sobre os súditos só podia se fazer valer nas terras das quais aquela fosse efetivamente senhora (enquanto que nos demais feudos, suas relações se davam com o senhor do latifúndio apenas, e não diretamente com os servos ou protegidos destes).

Objetivando sair da referida situação de dependência, contudo, lançaram mãos as monarquias insurgentes de todos os mecanismos de que dispunham, como guerras e alianças dinásticas, tendo em vista não só aumentar os domínios (feudos) onde o poder da coroa se fazia sentir de maneira direta, como também em diminuir ao máximo a autonomia dos feudos que não lhe pertenciam. Ou como afirma Jacques Le Goff:

(sic) em toda a parte a realeza procurou subtrair-se ao poder dos senhores. Dando carácter hereditário à coroa, ampliou o domínio real, impôs em toda a parte os seus funcionários, procurou instalar um exército nacional, um sistema fiscal estadual e uma justiça centralizada no lugar das hostes, das prestações e das jurisdições feudais.⁹⁰

Oportuno observar neste ponto, que nada obstante ter sido a composição feita entre realeza e burguesia o principal ponto de sustentação do processo de usurpação das atribuições políticas da miríade de organismos menores que permeavam toda a sociedade feudal⁹¹, este mesmo processo foi operacionalizado a partir da realeza em razão do inegável prestígio, de natureza até sagrada, que aquela gozava perante a grande massa camponesa de então,

⁹⁰ GOFF, Jacques Le. *A Civilização do ...*, p. 70.

⁹¹ Embora mesmo tal observação devesse ser vista com certa cautela, tendo em vista principalmente as problematizações levantadas pelo historiador Perry Anderson em obra já citada anteriormente, e denominada de "Linhagens do Estado Absolutista", na qual questiona este a suposta aliança entre classe burguesa e Estado monárquico, tendo em vista fazer frente ao segmento aristocrático agrário. Para o referido historiador seria o Estado absolutista (ou seja, a primeira articulação do Estado moderno) em verdade uma tentativa de rearranjo político feito pelos segmentos rurais da nobreza, acuados com a crescente monetarização da economia, e com os riscos de desagregação que tal fenômeno apresentavam ao seu próprio poder político e econômico. Diante da conflituosidade de tal leitura, para a qual o Estado absoluto seria o responsável pela criação de um aparato político de proteção aos interesses da nobreza, com a leitura tradicional, bastante referida no presente trabalho, e segundo a qual seria o referido Estado uma arma de consolidação do próprio poder burguês, em detrimento da antiga nobreza rural poderia se afirmar ser o próprio absolutismo um fenômeno que desde suas origens, até o seu definitivo ocaso (muito após a Revolução Francesa, que o varreu apenas do interior da França) abrange um período de tempo e um espaço realmente prolongado, atravessado por conflitos e composições de toda a ordem cujo exame mais detido, dentro de cada país europeu, talvez não exclua a pertinência de ambas (e talvez até de outras) as leituras, mas que

fortemente influenciada por crenças pré-cristãs que atribuíam aos líderes políticos também poderes transcendentais, ou mesmo de intermediação com a natureza, já colocando Hilário Franco Júnior que:

As monarquias eram as mais antigas das personagens políticas em cena na Europa medieval. Nas sociedades arcaicas, com visão monista do universo, sem fazer distinção entre natural e sobrenatural, indivíduo e sociedade, a realeza desempenhava um papel harmonizador, integrador do homem no cosmos. Ou seja, para aquelas sociedades a realeza não era uma instituição política (conceito sem sentido para elas) mas uma manifestação do divino. Mesmo com o Cristianismo insistindo em “dar a Deus o que é de Deus e a César o que é de César”, as esferas política e religiosa não se separaram. Assim, a Idade Média o monarca, sem ser deus ou sequer sacerdote, como nas civilizações da Antiguidade, tinha inquestionável caráter sagrado.⁹²

Claro que o uso ou privilegiamento específico de uma instituição que se fundava em visões mais do que pré-modernas, também pré-medievais, só pode ser suficientemente compreendido a partir da dinâmica de forças sociais e econômicas do medievo, dentro da qual, conforme já observado contrapunha-se uma tendência centrífuga de fragmentação do poder político a uma tendência centrípeta de centralização deste mesmo poder em uma única instância, que era fortemente apoiada por setores da burguesia cujos interesses materiais tendiam a ser afetados de forma prejudicial pela multiplicação considerada como excessiva de organizações políticas com graus de autonomia variados.⁹³

Voltada para o desempenho de atividades bancárias, mercantis e manufatureiras, à burguesia não interessava a manutenção de um complexo de ordenamentos e institutos distintos, cada um com direitos e prerrogativas próprias, que a qualquer momento poderiam representar um empecilho para o desempenho das atividades econômicas daquela classe. Referidos interesses, em contrapartida, poderiam se reproduzir com muito mais segurança caso existente apenas um único grande poder político (posteriormente conhecido como

de forma isolada não poderiam ter a pretensão uma vasta parcela da realidade, que já se definiu anteriormente como essencialmente complexa, fluída, contraditória e em constante movimento.

⁹² JÚNIOR, Hilário Franco. *A Idade Média...*, p. 97.

⁹³ E na tentativa de superação dos entraves políticos representados pela autonomia dos feudos ao desenvolvimento dos negócios burgueses (os quais geravam, ao seu turno, um aumento da circulação da moeda), pode se verificar a confluência de interesses entre monarquia e burguesia, posto que não só esta enriquecia cada vez mais com o florescimento do comércio, como a própria realeza se fortalecia em razão dos benefícios *in pecunia* que daí poderia retirar (bem mais vantajosos que aqueles advindos dos deveres de vassalagem dos senhores feudais), já afirmando Elias que “a medida que cresciam as oportunidades financeiras abertas à função central, o mesmo acontecia com seu potencial militar. O homem que tinha à sua disposição os impostos de todo um país estava em situação de contratar mais guerreiros do que qualquer outro; pela mesma razão, tomava-se menos dependente dos serviços de guerra que o vassalo feudal era obrigado a prestar-lhe em troca da terra com a qual foi agraciado (ELIAS, Norbert. *O Processo...*, p. 20).

Estado-nação), que velasse pelos interesses burgueses sobre a totalidade de um determinado território.⁹⁴

Note-se não ser outro o ensinamento extraído das seguintes considerações apresentadas por Weber a respeito da tendência à manutenção de uma pluralidade de ordens jurídicas verificada no período medieval (já denominada de tendência centrípeta), bem como da incompatibilidade daquela com um sistema onde os interesses burgueses sofressem um incremento crescente:

Os integrantes do império medieval, ao contrário, podiam reclamar, por toda parte, o julgamento segundo o direito tribal, pelo qual “confessaram” orientar sua vida (*profiteri*). O direito não é uma *lex terrae* – como veio a ser o direito inglês dos tribunais reais após a conquista normanda – mas privilégio de uma associação pessoal. Esse princípio da personalidade jurídica, porém, era tão pouco absoluta naquela época quanto o princípio oposto, pois era inevitável que nas controvérsias entre pessoas sujeitas a direitos pessoais diferentes, qualquer que fosse a solução do caso, surgissem incompatibilidades e a necessidade de certos princípios jurídicos comuns, e esta foi aumentando rapidamente com a intensidade crescente das relações comerciais.

Possível afirmar ser a nota distintiva do regime feudal em relação ao período moderno que lhe sucedeu sob o ponto de vista político, senão a fragmentação do poder (visto que tal regime foi permeado por inúmeras tentativas de centralização), mas, mais especificamente, a tendência à fragmentação política (exemplificada pela já comentada predominância de forças centrífugas sobre centrípetas, estimulada por uma economia fragmentada). Igualmente possível afirmar que como consequência da tendência à fragmentação política, uma das marcas do período medieval seria a já mencionada proliferação de sistemas jurídicos especiais, voltados a regulação das várias instâncias políticas autônomas então existentes, que se distribuíam pela sociedade não apenas segundo um critério de divisão geográfica (feudos e comunas), mas também segundo elementos de ordem pessoal, que faziam com que um mesma coletividade pudesse ser regida por uma multiplicidade de estatutos diferenciados.

Referidos fenômenos, frise-se, podem ter sua origem remetida à configuração social e econômica assumida à época pré-moderna, onde uma economia altamente ruralizada,

⁹⁴ Analisando, aliás, o processo evolutivo do Direito em diversas culturas, observa Weber a tendência ao surgimento de direitos especiais, instituídos de maneira autônoma pelo arbítrio de determinadas associações (de vínculos políticos, étnicos, religiosos, pessoais), se fazia acompanhar também de uma tendência, observada em momento posterior, à suplementação da autonomia dessas ordens por uma instância política superior, de modo que, segundo o referido autor, os direitos especiais de tais associações “somente permanecessem válidos quando admitidos por ela, existindo, portanto, só na medida em que ela o permitiu” (WEBER, Max. *Economia e ...*, p. 37).

dominada por grandes propriedades direcionadas para um modelo de auto-suficiência econômica, e inserida em um ambiente de instabilidade permanente (motivado internamente pelos conflitos permanentes entre os feudos, e pelas revoltas camponesas, e externamente, pelas pressões de povos como muçulmanos e magiares, entre outros⁹⁵), importava sensível óbice ao crescimento das atividades mercantis e financeiras encampadas pela classe burguesa, que se encontrava igualmente tolhida na exploração da força de trabalho empregada nas atividades manufatureiras por estatutos como o da servidão, que prendiam as populações às terras em que se encontravam estabelecidas, e que condicionavam a exploração destas à manutenção de sua própria subsistência por meio do uso da terra onde se encontravam fixadas.

Poder-se-ia afirmar com relativa segurança estar o projeto moderno identificado com a tentativa de superação das já mencionadas condições econômicas e políticas medievais, voltando-se para a construção de um novo modelo de sociedade e de organização político-jurídica que, supostamente se fazendo presente em suas linhas básicas até a atualidade, começou a tornar-se perceptível já no século XVI, quando entrava a Europa em um movimento que, embora costumeiramente lembrado pelas transformações realizadas no âmbito da cultura (ou da estética), operou-se em verdade, *pari passu* com profundas transformações nas esferas econômicas e políticas de então, e que serão comentadas a seguir.

2.3. Primórdios da Modernidade

Tomando-se a modernidade como tentativa de superação da configuração feudal, considerada para fins do presente trabalho como condição pré-moderna por excelência, forçoso observar que tal conceituação, enquanto de natureza eminentemente residual, mostra-se como claramente insuficiente, uma vez que, muito embora mostre o que a modernidade não é (ao menos hegemonicamente), não aponta de forma suficiente para a configuração e possível sentido que se pode extrair da realidade por aquela abarcada.

⁹⁵ Igualmente importante atentar-se para as peculiaridades geopolíticas com que se deparou durante muito tempo a Europa medieval, tendo em vista escapar de um evolucionismo falso, a demonstrar que a superação de mapa político fragmentado para uma organização política unitária e centralizada sobre determinada por um processo de busca de formas mais "racionais" de organização, visto que, conforme observa Lopes, citado por Franco Júnior: "foi sobretudo devido à sua desorganização e pobreza de raiz que a Europa 'invertebrada' do século X pode resistir melhor às invasões do que o Império Romano do século V: em parte nenhuma havia centros vitais, arteriais principais ou núcleos econômicos cuja perda pudesse levar ao desmoronamento de toda uma província. Para destruir uma a uma tantas células minúsculas, fora preciso um plano de ação e uma continuidade de desígnio que os agressores por certo não possuíam." (JÚNIOR, Hilário Franco. *A Idade Média...*, p. 94).

Embora valiosas como princípio de delimitação, as considerações lançadas no item anterior devem ser tomadas como um esforço inicial de cerceamento, que, por mais perfunctória que tenha sido, serviu ao menos para deixar como assente de maneira relativamente segura os marcos temporais dentro dos quais se encontraria inserida a processualidade histórica a que denominamos de modernidade, surgida com a superação definitiva do medievo, que se tornava inteligível já no século XVI, quando o movimento renascentista era já fenômeno consolidado na cena da Europa Ocidental.

De outra feita, enquanto processualidade histórica, óbvio é que a modernidade não se implementou de um jato como um sistema hegemônico, mas, ao contrário, foi um fruto cujas origens poderiam ser encontradas de forma ainda incipiente quando a economia feudal estava ainda em pleno vigor (vide nota 5), e que somente se consolidou após um longo e doloroso processo de luta travada em várias esferas da sociedade.

Apesar da importância da noção de processualidade para o entendimento da modernidade, a necessidade de um mínimo de periodização igualmente se impõe, tendo em vista o estabelecimento de certos marcos temporais que possibilitassem um mínimo de sistematização dos fenômenos analisados.

Dentro do esforço de periodização, pode ser o século XVI considerado como inaugurador do processo de consolidação da modernidade, vez que, mesmo que muitas das condições que o caracterizavam pudessem ser encontradas de forma residual ainda quando da hegemonia do sistema feudal, somente a partir do advento daquele século que se tornou perceptível que o projeto feudal se encontrava em vias de ser substituído por um novo modelo de organização social, política e econômica.

Repita-se que a percepção de que um novo projeto civilizatório se já impunha naquela época não é fruto apenas de uma noção histórica elaborada *a posteriori* sobre tal período, mas se apresentava perfeitamente inteligível aos olhos dos seus próprios contemporâneos, que, quando do século XVI, tinham já a clara consciência de que adentravam em um período dotado de maior dinamismo e potencialidades que aquele que lhe antecedeu de maneira imediata.⁹⁶

⁹⁶ Observe-se que apesar da expressão “Renascimento” ter se incorporado à terminologia histórica principalmente por influência do historiador francês Jules Michelet, apenas no século XIX, fato é que os próprios contemporâneos do Renascimento tinham a nítida impressão de testemunharem uma época marcada pelo ressurgimento das artes (inspiradas nos moldes da antiga civilização clássica), e que se contrapunha ao período que lhe teria antecedido, considerado como atrasado e bárbaro (ou gótico, segundo expressão em voga na época).

A percepção de superação do estatuto feudal operou-se no bojo de um processo denominado de Renascença, que mais do que uma revolução dos cânones puramente estéticos até então vigentes, importou também em uma reestruturação de várias esferas da cultura, como ciência, moral, política, etc., processadas *pari passu* a transformações cada vez maiores na ordem econômica européia.

Note-se, contudo, que o mencionado fenômeno de superação do medievo processou-se de forma bastante diferenciada dentro da cena européia, visto que, já se encontrando consolidado na Itália no século XV, chega à França e à Inglaterra apenas no século subsequente, havendo ademais sérias discussões se a península ibérica teria efetivamente conhecido um movimento renascentista, ou apenas a importação de certos modismos e posturas, além se ter como assente sua inexistência na região mais ao leste da Europa, de influência eslava. De todo o modo, importante observar que a Renascença, enquanto processo de gênese da própria modernidade, não é aqui enfocada enquanto simples revolução no campo da estética, posto que tão importante quanto tal fenômeno, é sua concatenação com as transformações sociais, políticas e econômicas observadas no período.

Inegável é que no século XVI já se conhecia na Europa Ocidental,⁹⁷ independente do surgimento de movimentos artísticos e intelectuais que tentassem se diferenciar da tradição anterior, uma nítida consolidação política de reinos cristãos identificados sob uma base cultural comum, e que tinham se estabelecido e fortalecido por meio do confisco gradual das atribuições regalianas anteriormente concentradas nas mãos dos senhores feudais. Tal processo, cujos primeiros sinais podem ser identificados já no século XIII, deu origem ao que hoje conhecemos como os primeiros Estados-nação da Europa ocidental (como seriam França, Inglaterra, Portugal e Espanha, basicamente), cujo surgimento foi flexionado por um novo modelo de organização econômica que gradualmente se impunha, dirigido pela classe tradicionalmente denominada de burguesia, e que, conforme já comentado anteriormente, era responsável pelo encampamento das atividades mercantis, financeiras e manufatureiras.

Foi já observado que à classe mercantil que se impunha cada vez mais na cena política não interessava ver determinada área ou território fragmentado em um miríade de feudos autônomos, e com amplos poderes de interferência sobre a vida e posses de seus súditos, em razão dos óbvios entraves que tal configuração representava à circulação segura de bens e mercadorias, as quais, além de pecuniariamente oneradas por inúmeros direitos de

⁹⁷ Salvo Itália e Alemanha, em face das especificidades já apontadas na nota 83.

passagem, se viam ameaçadas quando não pelas costumeiras guerras e conflitos travados entre os feudos, também pela simples rapinagem praticada pelos senhores destes.

Como produto dos interesses burgueses então, tornou-se nítido já no século XVI um modelo de organização política cada vez mais centralizador, e que voltado para um aprimoramento crescente da própria eficiência do aparelho estatal acabaria por culminar, no século subsequente, naquilo que hodiernamente denomina-se de absolutismo, cuja implementação, note-se, não chegou a ser obliterada pelas próprias convulsões sociais por que passou a Europa em tal época, pois como observa Hobsbawn:

Houve um só aspecto no qual o século XVII melhorou ao invés de atravessar dificuldades. Com exceção das potências marítimas que experimentavam seus novos regimes burgueses, a maior parte da Europa descobriu uma forma de governo eficiente e estável no **absolutismo** constituído sobre o modelo francês. (*sic*) A grande era dos recursos políticos, a guerra e a administração **ad hoc** desapareceu junto com os grandes impérios mundiais do século XVI: o espanhol e o turco. Pela primeira vez, grandes estados territoriais pareceram capazes de resolver seus três problemas mais cruciais: conseguir que as ordens governamentais fossem obedecidas diretamente em uma extensa zona obter suficiente moeda para cobrir os pagamentos periódicos e – em parte como consequência daquilo – manejar seus exércitos.⁹⁸

Note-se que a criação do Estado-nação, embora realizada a partir das antigas realidades medievais, foi fruto da aliança de tal instituição com o segmento burguês, o qual, em regra, haveria de apoiar as pretensões centralizadoras de tal instituição, tendo em vista não só a garantia, mas principalmente a expansão, das atividades econômicas (então de natureza eminentemente comerciais) por ele desenvolvidas.

A referida aliança teve as explorações ultramarinas européias do século XVI⁹⁹ como um dos produtos mais visíveis, as quais, também conhecidas como “expansão atlântica”, foram financiadas pelos Estados-nação que então se consolidavam tendo em vista a obtenção de metais e matérias-primas tão necessários ao incremento das atividades comerciais nos termos objetivados pela burguesia, a qual, além de inaugurar a primeira fase do capitalismo (conhecido como comercial), dava os primeiros passos na criação de uma ordem capitalista mundial.

⁹⁸ HOBBSAWN, Eric. *Origens da Revolução Industrial*. São Paulo: Global, 1979, p. 17.

⁹⁹ Note-se ter sido tal processo inaugurado pelas monarquias portuguesa e espanhola (que neste ponto secundarizaram as monarquias inglesa e francesa), justamente pelo fato de concentrarem um poder que não conhecia limitações ou contestações internas, diferentemente do que ocorria, *verbi gratia*, com o Estado francês, que tendo suas pretensões centralizadoras contestadas por meio das revoltas protestantes (que o mergulharia em conflitos religiosos entre católicos e huguenotes só superadas em 1598, com assinatura do Édito de Nantes, pelo Rei Henrique IV), teve sua expansão ultramarina atrasada pelo mencionado conflito.

Em termos práticos, implicou a expansão atlântica no descobrimento e ocupação do novo mundo, visto como fonte de matérias-primas necessárias para o desenvolvimento das atividades mercantis desenvolvidas pela burguesia europeia, que observe-se, promoveu à época também o vertiginoso desenvolvimento de atividades manufatureiras (como o caso da indústria têxtil na Inglaterra e nos Países Baixos), e financeiras (tendo sido as grandes casas bancárias surgidas em tal período, um dos principais agentes de financiamento das monarquias absolutistas que paulatinamente se instauravam, ao lado dos proventos obtidos pela implementação do sistema de exploração colonial).¹⁰⁰

Claro que as mencionadas transformações econômicas não poderiam ter se realizado sem o aprimoramento sempre crescente, que a partir de então se observou, do conhecimento científico, o qual, mais do que simples produto de mentes entusiasmadas com frutos obtidos por meio do uso dos métodos de observação, correspondiam também a uma necessidade de assegurar uma expansão permanente da economia por meio do aprimoramento constante da técnica.¹⁰¹

Como reflexo das mencionadas transformações, foi a sociedade europeia tornando-se cada vez mais complexa, na medida em que se distanciou do modelo mais simples de organização vigente em uma sociedade agrícola, assinalada por uma massa de servos juridicamente presos à latifúndios que tinham a obrigação de cultivar, e por uma pequena elite (que poderia se apresentar como inserida ou não na estrutura clerical), que tinha nestes mesmos latifúndios sua principal fonte de poder e riqueza.

Foram os traços típicos do sistema feudal sendo gradualmente desconstruídos (ao longo de um processo multissecular, repita-se), não só pela consolidação dentro do segmento dominante de uma burguesia cada vez mais forte, que tendia a desestabilizar o tradicional arranjo político voltado à fragmentação do poder, como também pelo surgimento de novas classes de trabalhadores que essa mesma burguesia estimulou, e que tendo em vista escapar de

¹⁰⁰ Note-se contudo que apesar da referida expansão, ter dado origem a uma rápida transferência do eixo comercial europeu do Mediterrâneo para o Atlântico, com a substituição de Constantinopla, Gênova e Veneza, por Lisboa, Londres e Amsterdã como os grandes centros do comércio mundial, o processo de transformação do perfil econômico europeu que se inaugurou deve continuar sendo entendido como fenômeno multissecular, posto que até o século XIX poderia continuar sendo a Europa vista como uma economia predominantemente agrária.

¹⁰¹ Pense-se no desenvolvimento da bússola e do astrolábio como facilitadores das excursões ultramarinas, da pólvora como meio de assegurar o domínio sobre os territórios descobertos após as referidas excursões, além da própria imprensa, usada como meio de aprimorar a própria reprodução dos conhecimentos originados das inovações científicas.

sua condição servil, se viam atraídos pela miragem do ambiente citadino onde se concentravam as atividades econômicas desenvolvidas pela burguesia.¹⁰²

Todavia, a implementação desse primeiro capitalismo, já denominado de comercial, no plano econômico europeu, não importou numa melhoria imediata das condições materiais da sociedade, antes pelo contrário. A desestruturação do modo de produção feudal, além de colocar a antiga aristocracia fundiária em condições cada vez mais delicadas, refletiu-se também na condição de vida dos servos àquela diretamente vinculados, que passaram a testemunhar uma tentativa de incremento de suas obrigações e encargos.

A crise no modelo de subsistência até então praticado, faz-se visualizar de forma bastante dramática principalmente por meio da Reforma Protestante, que inaugura um processo de contestações políticas e sociais vinculadas em um discurso religioso anticatólico, que além de quebrarem o suposto universalismo cristão vigente na Idade Média, serviram principalmente para trazer à lume as graves contradições sociais e os choques de interesses que se agudizavam cada vez mais na cena européia.¹⁰³

Não teve o processo de revoltas religiosas o condão de reverter a tendência já perceptível há muito tempo, de crescente centralização política ao redor das antigas realezas, que chegariam ao século XVII revestidas de um poder até então desconhecido por qualquer outra instância (considerada a absoluta tutela estatal em que tinham conseguido colocar a estrutura religiosa). E em que pese o conturbado cenário geopolítico que a insurgência de tais potências acabaram por criar na paisagem européia, que de espaço de uma sucessão de microconflitos permanentes travados no âmbito de uma constelação de feudos, se viu transformada em palco de embate sangrento e quase que permanente de grandes e organizados exércitos nacionais, é possível perceber uma linha definida por parte de todos os grandes Estados já consolidados, de desenvolvimento de suas economias por meio do fortalecimento

¹⁰² Contudo, mesmo para as populações que permaneciam no campo havia sensível alteração nas condições de vida, posto que em face da maior circulação da moeda, o modelo de subsistência praticado pelos feudos onde se encontravam fixados se tomava cada vez mais difícil de ser mantido, de maneira a serem inseridos em um modelo de vida "monetarizado".

¹⁰³ Frise que uma descrição, ainda que perfunctória, das facetas assumidas pelo fenômeno da Reforma em cada um dos vários países europeus, caso levada a cabo, haveria de comprometer o esforço de síntese que se tenta consolidar no presente tópico, além de se referir a matéria que será enfrentada em momento posterior. A título meramente ilustrativo, contudo, observamos que enquanto em certos locais a Reforma é usada para incrementar o processo de centralização política (pense-se em Henrique V da Inglaterra, declarando-se chefe da Igreja inglesa em 1534, ou em Alberto de Brandeburgo, que adere à Reforma tendo em vista secular os bens da Igreja em 1525, e formar o Ducado (e futuro reino) da Prússia, na França é o movimento calvinista (ou huguenote) usado como meio de contestação ao processo de centralização levada a cabo pela antiga dinastia dos Valois, e continuada pela dos Bourbons, embora, é claro, de forma bem menos radical que a assumida por

de suas burguesias internas, que precisavam então de territórios cada vez maiores, obtidos não só pelas infundáveis lutas travadas por parcelas do território europeu, como, principalmente, por colônias ultramarinas que dessem sustentação ao pacto colonial.¹⁰⁴

É dentro do processo de fortalecimento das economias burguesas que pode ser interpretada a clivagem cultural operada do século XVII para o XVIII, conhecido como Iluminismo, o qual demonstra a articulação teórica de um projeto burguês que já começava a se mostrar não tão tolerante com as mediatizações que lhe eram impostas pelas monarquias absolutistas com os estamentos aristocráticos, vez que já começava a se sentir suficientemente poderoso para assumir um papel político não mais sujeito às ingerências dos remanescentes das antigas estruturas feudais.¹⁰⁵

Teve a articulação teórica iluminista por objetivo promover a legitimação das reivindicações políticas cada vez mais ousadas do segmento burguês (e que seriam satisfeitas pelas revoluções burguesas a partir do século XVIII), no sentido de se suprimir de uma vez por todas não só a hegemonia do discurso das instituições religiosas, ainda demasiadamente comprometidas com uma antiga ordem feudal que lhe dava não só prestígio, mas substancial parcela de poder político, como também afastar de uma vez por todas os entraves que os representantes da antiga ordem rural ainda poderiam apresentar ao seu projeto de dominação econômica.

Mencionada articulação, apesar de abarcar como é óbvio, uma miríade de distintos autores, com pensamentos não necessariamente convergentes em todos os pontos, cultivava em contrapartida uma série de valores que poderiam ser tidos como espécie de denominador comum de um movimento que convencionou chamar de iluminista, e atinentes à tolerância religiosa, liberdade pessoal, soberania popular e igualdade política.

Thomas Munzer, dissidente de Lutero que promoveu em 1525 no sul da Alemanha uma revolta camponesa que pôs em cheque a própria organização social feudal existente.

¹⁰⁴ Por "pacto" colonial entenda-se então a relação econômica mantida pelos Estados europeus com os territórios ultramarinos colocados sob sua dominação política direta, usados não só para o fornecimento de matérias-primas, beneficiadas em processos manufatureiros sediados na Europa, como para a aquisição dos excedentes de produção não absorvidos pelo mercado consumidor europeu.

¹⁰⁵ Sobre o conceito de Iluminismo, entende-o Nelson Saldanha como o "movimento que, ligado ao processo de secularização da cultura, ocorreu no Ocidente moderno a partir do século XVII (Newton, Leibniz, Locke) e se caracterizou sobretudo no século XVIII", afirmando ainda o referido autor que "seu paralelo na história antiga tem sido a sofística – desenvolvendo o legado racionalista e humanístico. O Iluminismo, comprometido com um certo criticismo latente e também com o individualismo social pós-renascentista, lastreou a ideologia liberal e com ela o otimismo próprio das revoluções liberais (burguesas)." (SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e a Separação de Poderes*. São Paulo: Saraiva, 1987, p. 33).

A pluralidade de idéias acima declinadas, apesar de comporem um vasto e rico panorama intelectual, fruto em verdade de um processo multissecular, observado tanto no campo econômico como político, pode ser entendida como se remetendo a um dado fundamental, e que seria a noção de individualidade como valor absoluto, na medida em que passa esta a ser vista não como um elemento que tenha que sobrepor de forma plena e sem mediações sobre outros conceitos (como Deus ou coletividade), mas que destes passa a ter uma existência apartada e autônoma. Quer se com isso dizer que, como origem de todo o ideário articulado dentro da fala da Ilustração (que de certo modo já se estruturava e se preparava desde o século XVI com a referida valorização da razão em detrimento da fé¹⁰⁶), encontra-se a noção de indivíduo como um referencial suficiente não só para a compreensão, mas também a valoração, de todos os fenômenos que possam ser apreendidos ou percebidos pelo homem.

É a mencionada noção de individualismo consolidada com a Ilustração, aliás, que permite afirmar não que passe o homem a ser realmente a medida de todas as coisas, mas sim que a partir de tal época, passam os indivíduos a ter, de forma relativamente hegemônica, tal enunciado como uma afirmação assente e consolidada, relativizando a importância dos já mencionados conceitos de Deus ou coletividade, transcendentos a estes mesmos indivíduos, e até então usados como critérios predominantes de avaliação dos fenômenos culturais. Tal questão, todavia, que será analisada com mais vagar em momento posterior do presente trabalho, é neste momento ventilada pelo fato de se referir a aspecto considerado como essencial dentro de uma articulação maior, a que Boaventura de Souza Santos chamaria de “o projeto sócio-cultural da modernidade”,¹⁰⁷ e que será comentado, ao seu turno, no tópico subsequente.

Há que se frisar igualmente que toda a extensão do mencionado projeto moderno tornou-se visualizável no cenário europeu apenas no século XVIII, por meio não só do ciclo de revoluções burguesas que atravessou o cenário político da época, de forma a garantir a hegemonia definitiva da burguesia dentro da sociedade, como também em face do movimento que se processou quase que *pari passu* aos mencionados rearranjos políticos, e que é normalmente denominado de Revolução Industrial.

¹⁰⁶ Nesse sentido, um dos aspectos fulcrais da visão racionalista gradualmente consolidada na modernidade para a própria composição do sujeito de direito refere-se à laicização do direito natural, bem como ao contratualismo.

¹⁰⁷ SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice...*, p. 70.

A mencionada revolução, que segundo entendimento de muitos, assinalaria a transição do capitalismo predominantemente comercial para o capitalismo industrial, remete-se quanto à sua origem, de maneira direta, ao aumento dos mercados consumidores promovida pela anteriormente mencionada expansão atlântica, a qual os implementava em larga escala não só dentro dos países que a promoviam, como também nos territórios mantidos sob sua dependência, com base nos vastos capitais acumulados na Europa em razão desta mesma expansão. A demanda por produtos cada vez mais baratos, resultantes do processamento das matérias-primas garantidas junto a países dependentes¹⁰⁸ estimularia por sua vez, a aplicação de conhecimentos científicos no desenvolvimento de maquinários voltados para o desenvolvimento de uma produção em escala cada vez maior, tendo em vista justamente alcançar um público consumidor cada vez maior.

Claro que a produção em larga escala aqui comentada, não se operacionalizou apenas pela utilização intensa de processos mecanizados na produção de bens. Demandou, principalmente, a criação de uma verdadeira nova classe social por parte da burguesia, e que com esta embater-se-ia em conflitos que dotariam toda a cena política em diante, de um grau de instabilidade e dinamismo que fora desconhecido até então pela sociedade humana.

Fala-se, como é óbvio, do proletariado, classe que independente do papel que se queira, ou tenha se querido dar a ela, representou de forma inegável o ponto de origem de uma série de discursos que começaram a questionar de forma cada vez mais intensa o projeto moderno nos moldes em que era apresentado pelos segmentos dominantes que o articulavam, e que será, em suas linhas mestras, apresentado no tópico que se segue.

2.4. Consolidação da modernidade: o projeto moderno

Pelas considerações até aqui lançadas, tem-se como relativamente segura a afirmação de que a instauração das condições que são globalmente denominadas de modernidade sempre estiverem umbilicamente ligadas à satisfação dos interesses de um segmento social tradicionalmente conhecido como burguesia. E enquanto projeto voltado para garantia e expansão de seus interesses econômicos (cuja natureza não se manteve estática,

¹⁰⁸ Dependência esta não alterada por declarações formais de independência política, que no mais vezes (como ocorre no caso das regiões de colonização ibérica da América na mesma época em que se processava a revolução industrial), refletiam apenas a inserção de antigas metrópoles, como Portugal e Espanha, em uma relação de dependência econômica de moldes não muito diferentes àqueles em que sempre estiveram colocadas suas antigas colônias, em relação a economias em acelerado processo de industrialização (*in casu*, Inglaterra e França).

mas se alterou com o passar dos séculos, conforme é possível de se observar pela já comentada transição do capitalismo comercial para o industrial), tinha o domínio burguês a tendência a alterar profundamente condições materiais que afetavam de maneira sensível outros segmentos dominantes (nobreza e clero) que, como é óbvio, não haveriam de aceitar de forma passiva a substituição de uma configuração social que lhes garantia prestígio e poder por uma que os colocasse sob o jugo daquela mesma classe burguesa.¹⁰⁹

Em razão de tais resistências em nada desprezíveis, foi a burguesia obrigada a articular um discurso que tivesse um claríssimo apelo não de simples troca ou substituição do estatuto feudal, por uma configuração social que nada representasse de diferente para todo o restante do corpo social, mas, ao contrário, que apresentasse a esse, elementos capazes de sensibilizar ou ao menos neutralizar as resistências que pudesse apresentar em face da alteração de suas condições de existência.

O fenômeno acima referido recebe de Marx a seguinte interpretação:

Com efeito, cada nova classe que toma o lugar daquela que dominava antes dela é obrigada, mesmo que seja apenas para atingir seus fins, a representar o seu interesse como sendo o interesse comum de todos os membros da sociedade ou, para exprimir as coisas no plano das idéias: essa classe é obrigada a dar aos seus pensamentos a forma de universalidade e representá-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos universalmente válidos. Pelo simples fato de defrontar com uma classe, a classe revolucionária se apresenta, de início, não como classe, mas sim como representando a sociedade em geral; aparece como sendo toda a massa da sociedade diante da única classe dominante. Isso lhe é possível porque no começo seu interesse ainda está na verdade intimamente ligado ao interesse comum de todas as outras classes não dominantes e porque, sob a pressão do estado de coisas anterior, esse

¹⁰⁹ Tendo em vista ilustrar, então, a desestabilização que importava o advento da economia burguesa para as antigas elites do período feudal (os nobres proprietários de terras), tem-se como oportunas as observações de Norbert Elias: "A expansão gradual do setor monetário da economia, a expensas do setor de troca ou escambo, em uma dada região da Idade Média gerou conseqüências muito diferentes para a maior parte da nobreza guerreira, por um lado, e para o rei ou príncipe, por outro. Quanto mais moeda entrasse em circulação numa região, maior seria o aumento dos preços. Todas as classes cuja renda não aumentava à mesma taxa, todos aqueles que viviam de renda fixa, ficavam em situação desvantajosa, sobretudo os senhores feudais, que auferiam foros fixos por suas terras. (sic) Um movimento que se originou em época muito recuada da Idade Média passou por extraordinária aceleração no século XVI. Do reinado de Francisco I até o ano 1610 apenas, a libra francesa foi desvalorizada na razão de aproximadamente 5 a 1. A importância dessa curva de desenvolvimento para a transformação da sociedade assumiu proporções muito maiores do que pode ser descrito em poucas palavras. Enquanto crescia a circulação da moeda e se desenvolvia a atividade comercial, enquanto as classes burguesas e a receita da autoridade central se expandiam, caía a renda de toda a nobreza restante. Alguns cavaleiros viram-se reduzidos à pobreza, outros tomavam peio roubo e a violência aquilo que não mais podiam obter por meios pacíficos, e outros ainda conseguiam livrar-se de apuros, por tanto tempo quanto possível, vendendo suas propriedades; e, finalmente, boa parte da nobreza, forçada por essas circunstâncias e atraída pelas novas oportunidades, entrou para o serviço de reis ou príncipes que podiam pagar. Tais eram as opções econômicas abertas a uma classe guerreira não vinculada ao crescimento da circulação monetária e à rede de comércio." (ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, vol. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 19/21).

interesse ainda não pôde se desenvolver com interesse particular de uma classe particular. Por isso, a vitória dessa classe é útil também a muitos indivíduos de outras classes, as quais não conseguem chegar a dominar; mas é útil somente na medida em que coloca esses indivíduos em condições de poder chegar a classe dominante. *Quando a burguesia francesa derrubou o domínio da aristocracia, permitiu que muitos proletários se elevassem acima do proletariado mas unicamente no sentido de que se tornaram, eles próprios, burgueses* (grifo nosso).¹¹⁰

Possível de se afirmar que o aspecto diferencial do discurso burguês encontra-se centrado se não na efetiva emancipação, ao menos na promessa de emancipação apresentada aos demais setores da sociedade (direcionado formalmente ao todo gênero humano, é claro) pela burguesia, e que pode ser considerado como uma espécie de denominador comum entre todos os discursos considerados hoje como tipicamente modernos (ao menos até o século XIX, quando se observa então a articulação de discursos como o socialista, que apesar de inegavelmente modernos, aqui entendido como totalmente desvinculados dos interesses típicos do estatuto feudal, tendiam a ir de encontro aos interesses da burguesia).

Em verdade, essa aparente digressão dentro de um tópico que se apresentou anteriormente como voltado para apresentar, em suas linhas mestras, o projeto da modernidade serve em verdade para indicar a manifestação deste mesmo projeto dentro da esfera intelectual, cujo principal objetivo foi a consideração do ser humano como um dado cujo valor não era apreciado a partir de um elemento transcendente a ele mesmo, mas que, ao contrário, representava uma instância por si só válida e suficiente para, conforme já comentado atrás, valorar todos os fenômenos que pudessem ser aprendidos e compreendidos pelo homem.

E o privilegiamento do que poder-se-ia denominar de “puramente humano”, deu-se principalmente por meio da valorização da razão, elemento considerado como intrínseco à própria condição humana (garantidor, aliás, da manutenção da essência desta¹¹¹), e que, apesar de ser considerada como de primordial importância dentro da tradição intelectual

¹¹⁰ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 50.

¹¹¹ É interessante pensar que a partir da modernidade, o ser humano não tende mais a ser conceituado e pensado, ao menos de forma privilegiada, como aquele que possuía uma alma, distinguindo-se então do restante da natureza justamente em função da maior proximidade com o “Criador” que tal dado poderia lhe proporcionar, mas, ao contrário, passa a condição humana a se definir, precipuamente, a partir da posse da razão, que independente de uma eventual origem transcendental que possa lhe ser atribuída, é vista como elemento cuja existência, apesar de poder ser materialmente constatada, de forma independente de qualquer socorro a um plano metafísico, nem por isso deixa de ser considerada como suficiente à garantia da especificidade e dignidade da condição humana.

ocidental desde os primórdios desta, assume com a modernidade uma posição de destaque que lhe fora até então totalmente desconhecida.

Um dos cenários que permitem visualizar a mencionada valorização da condição humana por meio de uma razão que lhe seria intrínseca pode ser feita, por exemplo, por meio do estudo da clivagem “laica”, que se observou ocorrer dentro da teoria do direito natural, que apesar de tão antiga quanto o próprio pensamento ocidental¹¹², sofreu no século XVII uma sensível transformação, no sentido de ser gradualmente despido de elementos religiosos que lhe garantiam anteriormente a fundamentação.

Foi a mencionada laicização formulada de forma bastante explícita no século XVII pelo o jurista holandês Hugo Grotius (não por acaso identificado com o surgimento do próprio pensamento jusnaturalista moderno), que na obra “*De iure belli ac pacis*”, de 1625 (que é também considerada obra precursora do que hoje se denomina de Direito Internacional), afirmou que as normas de direito natural existiriam mesmo que se Deus não existisse, demonstrando uma tendência para promover um completo rompimento da doutrina do Direito Natural com elementos transcendentais (divinos), e considerando a existência de normas “naturais” como um dado posto pela própria razão humana, e por esta demonstrado de forma suficiente.¹¹³

Muito embora inserida a análise da transformação do Direito Natural na modernidade, em tópico posterior do presente trabalho, e atinente à forma como se desenvolve a ideologia burguesa naquela, tem-se como oportuna uma rápida menção ao “novo” Direito Natural pelo fato de ser a partir dele, ou mais especificamente a partir da idéia mestra que ele fornece a modernidade (a saber: a possibilidade de o homem guiar toda a sua vida em sociedade de forma totalmente segura a partir de referenciais totalmente de elementos mágicos ou religiosos que lhe sejam externos), que se visualiza a consolidação de uma fundamentação da legitimidade política e social em bases essencialmente laicas.

Há que se notar que a consagração da razão como elemento não só definidor do homem, mas capaz de indicar a este as normas elementares que devem reger a vida em

¹¹² Note-se então já se ver na tragédia “Antígona”, de Sófocles, escrita no século V a C uma das primeiras manifestações do Direito Natural, visto estar centrada a mencionada obra justamente em torno do embate de certos ditames cuja observância é ditada pela polis, e princípios maiores tidos como de ordem atemporal que deveriam se sobrepor a aqueles.

¹¹³ E afirma Luís Roberto Barroso: “Ao difundir a idéia de direito natural como aquele que poderia ser reconhecido como válido por todos os povos, porque fundado na razão, Grócio desvincula-o não só da vontade de Deus, como de sua própria existência.” (BARROSO, Luís Roberto. *Fundamentos teóricos do novo direito constitucional brasileiro: pós-modernidade – teoria crítica e pós-positivismo*. Revista de Direito Administrativo, n.º 225, jul/set/2001. Rio de Janeiro: FGV/Renovar, 2001, p. 18).

sociedade, configura uma inegável autonomização deste mesmo homem, pelo fato de que a partir de então, prescindirá da interferência, no trato de seus negócios junto a terceiros, de oráculos, áugures, ou qualquer outra forma de manifestação de uma sabedoria ou uma vontade extra-humana capaz de indicar quais os caminhos mais acertados pelos quais deverá a inteligência se dirigir.

A emancipação do homem em relação a antiga dimensão sagrada, ou transcendental, não só revestiu aquele de um poder outrora compartilhado com seus deuses tutelares, como revestiu de uma nova dignidade e grandeza sua própria existência, não mais relegada a ser pensada a partir de um referencial externo que lhe fosse superior, mas, ao contrário, constituindo-se ela própria em uma instância privilegiada a partir da qual deveriam ser pensados todos os dados e fenômenos passíveis de serem apreendidos pela percepção humana.

A referida visão, apesar de poder ser apreendida de uma forma mais clara no Direito Natural de cunho racionalista (aqui entendido como distinto do antigo Direito Natural de fundamentação religiosa), espalhou-se, contudo, para outros domínios da cultura que não o da Teoria do Direito, fazendo-se notar na pauta política articulada a partir do século XVIII, e que reivindica, principalmente, a emancipação dos homens de tutelas políticas sobre sua consciência religiosa, o afastamento de regimes jurídicos especiais garantidos para determinadas classes ou segmentos, bem como uma habilitação de maiores segmentos da sociedade na participação direta do processo político.

Frise-se que foram as mencionadas reivindicações políticas articuladas *pari passu* à elaboração do próprio pensamento da Ilustração, que, conforme já mencionado anteriormente, nada obstante as inúmeras especificidades e variações encontradas nos distintos pensadores que tendem a ser inseridos dentro dela, apresentou uma certa organicidade justamente em razão do cultivo de idéias como tolerância religiosa, liberdade pessoal, soberania popular e igualdade política.

As mencionadas transformações culturais assinalam também um momento de relevo dentro do fenômeno político, ocorrendo, aliás, que aquelas só foram eficazmente reproduzidas por se referirem a um meio social onde os resquícios da ordem feudal tornavam-se cada vez mais paradoxais ou supérfluos, face a consolidação de uma instância cuja construção era grandemente estimulada pelo segmento burguês: fala-se, como é óbvio, do Estado-nação.

A implementação de um estatuto jurídico que albergasse todo o ideário mencionado nos parágrafos anteriores, e que se deu de forma paulatina a partir da Revolução Francesa, foi realizado por meio de um Estado dotado de uma autoridade solidamente constituída, bem

como que já tinha reconhecida a supremacia dos comandos legislativos por ele editados sobre todos os demais ordenamentos e regime especiais ainda existentes, os quais, aliás, passariam a ter cada vez mais sua existência atribuída se não à tolerância, mas ao reconhecimento por parte desta mesma instância política suprema.

E embora já tenha tido sua conformação básica adiantada em momentos anteriores, cumpre lembrar estar a construção e afirmação do Estado-nação fundada no confisco das principais atribuições políticas dos antigos senhores feudais, que viram-nas serem gradualmente transferidas para uma instância política suprema que concentraria então em suas mãos poderes exclusivos sobre um determinado território, de produção legislativa e de utilização de poder coercitivo. Tal situação, considerada gradualmente como legítima por toda a sociedade, garantiria ao mencionado Estado o poder de interferir (ao menos em tese) em praticamente todos os setores da vida em sociedade, com uma finalidade regulativa ou ordenadora, que torná-lo-ia a instância incumbida, por excelência, de garantir, *verbi gratia*, a distribuição da justiça, o desenvolvimento da economia, do ensino, ou de qualquer outro assunto que se revelasse como relevante para a coletividade.¹¹⁴

Tem-se como verdadeiro o fato de que só conseguiu o Estado-nação adentrar na modernidade, e ser um dos principais agentes garantidores da reprodução desta, por meio da concentração em suas mãos, e de maneira exclusiva, do poder de mando e controle sobre organismos especializados por ele mesmo estruturados com vistas a um funcionamento permanente (como corpo diplomático, o exército nacional, o poder judiciário, universidades, etc), pelo fato de ter concentrado, ele, o Estado, solidamente em suas mãos o monopólio da produção do Direito, apresentando-se tal entidade não só como instância privilegiada de produção legislativa, como também possuidora ainda dos meios considerados como “legítimos” para garantir a observância dos comandos legais por ela mesma criados.

O modelo de concentração política adotada pelo Estado moderno remete-se de forma direta a um fenômeno que a um só tempo o instrumentaliza e o legitima, e que é conhecido, no discurso da ciência do Direito, como monismo jurídico, o qual, muito embora possa abarcar um vasto leque de distintos autores, com discursos não necessariamente harmônicos

¹¹⁴ Ou como coloca Marx, a respeito do processo de centralização política que se desenvolve *pari passu* à própria ascensão da burguesia: "A burguesia suprime cada vez mais a dispersão dos meios de produção. Aglomerou a população, centralizou os meios de produção e concentrou a propriedade em poucas mãos. A conseqüência necessária disso foi a centralização política. Províncias independentes, ligadas entre si quase que só por laços confederativos, com interesses, leis, governos e tarifas aduaneiras diferentes, foram reunidas em uma só nação, com um só governo, uma só legislação, um só interesse nacional de classe, uma só barreira alfandegária (MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 50).

entre si, tem sua linha mestra repousando na afirmação de que o único Direito válido (leia-se legítimo) é aquele ditado pelo Estado, o qual se incumbe de garantir sua efetiva observância por todos os membros da sociedade.¹¹⁵

Ou como afirmaria Antônio Carlos Wolkmer, sobre o monismo jurídico: “Tal concepção atribui ao Estado Moderno, o monopólio exclusivo da produção das normas jurídicas, ou seja, o Estado é o único agente legitimado capaz de criar legalidade para enquadrar as formas de relações sociais que se vão impondo.”¹¹⁶

Não é apenas na diferenciação da instância detentora da hegemonia no processo de produção de normas jurídicas que se observa a especificidade do Direito moderno (na medida em que referido processo, enquanto fragmentado por uma infinidade de micro-instâncias durante o período medievo passa a ser gradualmente monopolizado pelo Estado-nação), vez que deve ser igualmente considerada no tocante à especificidade deste novo Direito, a tentativa de racionalização, ou melhor, de sua fundamentação com base em uma cultura racionalista já mencionada em páginas anteriores.

Reside o Direito moderno em duas afirmações fundantes, e relacionadas não só com a já mencionada monopolização de sua produção nas mãos do Estado, como também na pretensão de racionalidade dos comandos legais emanados deste mesmo processo produtivo, aspectos alçados ao nível de critérios necessários para a auferição da validade – ou legitimidade - das normas jurídicas.

Quer-se dizer que para que uma norma possa ser considerada como válida perante o Direito moderno, não basta apenas que ela seja criada em perfeita consonância com os procedimentos formais colocados pelo Estado (por meio de outras leis), tendentes a regular apenas o processo de formação da norma, mas que também atenda, em maior ou menor

¹¹⁵ E neste ponto é possível então falar, conforme colocado por José de Oliveira Ascensão, em um único sistema ocidental de direito, dividido em um subsistema romanístico, e um subsistema anglo-americano, cuja especificidade seria que o próprio Estado reconheceria, no segundo caso, uma duplicidade de fontes, configuradas tanto nas leis (statutes), como nos precedentes judiciais (case law), elaborados, não por acaso, apenas por representantes legitimamente investidos por este mesmo Estado. Nestes termos, as diferenciações entre ambos os sistemas seriam muito mais de ordem operacional, do que relacionados com os interesses que buscariam garantir, já afirmando aliás o mencionado autor que “o jurista ocidental não encontra modos de apreciar a matéria social fundamentalmente, diversos no mundo romanístico ou no mundo anglo-americano, porque se move no interior da mesma civilização. A herança greco-romana, o cristianismo e o capitalismo, cada um de seu modo e por vezes em aberto conflito, dão os pilares dessa civilização. Mas a identidade substancial de soluções é acompanhada por um tratamento técnico do dado jurídico tão profundamente diferenciado que leva a traçar subsistemas ou divisões do sistema ocidental de Direito (ASCENÇÃO, José de Oliveira. *Fontes do Direito no Common Law*. Revista de Direito Público, n.º 35/36, p. 5-24, jul/dez 1975. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1975).

¹¹⁶ WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Alfa Ômega, 1994, p. 40.

medida, a elementos como generalidade, abstração, coerência lógica com demais enunciados do sistema. Tais idéias, em última análise, tem por escopo garantir a idéia de que é a norma a materialização de um enunciado racional, não só do ponto de vista formal, posto que produzido de acordo com procedimento lógico e sistemático, mas também de um ponto de vista material eis que consonante (ao menos em aparência), com normas e princípios conformadores de um sistema maior, voltado (também ao menos em aparência) para a organização da sociedade de uma forma igualmente racional (ou natural).

Frise-se, outrossim, que tal afirmação na lógica e racionalidade das normas ditadas pelo Estado, não é afirmada apenas nos círculos acadêmicos que cultivam o estudo da “teoria” do Direito, mas incessantemente colocada na prática quotidiana do Direito por seus operadores, tanto em sede de uma doutrina que poderíamos chamar de “aplicada”, como nas decisões dos órgãos julgadores mantidos pelo Estado.¹¹⁷

Malgrado a operação de ordem ideológica envolvida na tentativa de reprodução de uma idéia de coerência e lógica do Direito (e que será analisada com mais vagar em momento posterior deste estudo), fato é que todos os agentes envolvidos na prática do Direito são flexionados a compartilhar da visão exteriorizada no entendimento suprarreferido, no sentido de que, nada obstante eventuais e determinados “desajustes” que possam ser verificados dentro do ordenamento jurídico criado pelo Estado, aquele ainda assim permanece, a partir de uma expectativa global, estruturado de uma forma lógica e sistemática.

A tentativa de descrição do Direito como um fenômeno que deve ser visto como estruturado de forma racional, envolve um processo de legitimação não só do ordenamento ditado pelo Estado, como de todos os demais fenômenos sociais, que passam a tentar sorver da razão o elemento ensejador de sua própria legitimidade e aceitação perante os indivíduos.

A origem da mencionada situação remete-se ao fato de que o novo modelo de organização do Estado e do fenômeno jurídico, até aqui apresentado como tipicamente moderno, pressupôs a substituição de uma antiga composição política e jurídica (vigente no

¹¹⁷ Tal esforço de reprodução de uma racionalidade jurídica por todos as espécies de técnicos que se dedicam ao Direito, tanto de uma perspectiva “científica”, quanto prática, poderia ser ilustrada pela seguinte decisão, que denota de forma bastante clara a tentativa, feita tanto pela doutrina como pela jurisprudência, de se visualizar o Direito como um fenômeno essencialmente lógico e racionalmente controlável: “O sempre citado mestre José Afonso da Silva adverte que a incompatibilidade vertical de normas inferiores com a Constituição se manifesta seja sob o aspecto **formal**, quando tais normas são formadas por autoridades incompetentes ou em desacordo com formalidades ou procedimentos estabelecidos pela Constituição, seja sob o aspecto **material**, quando o conteúdo de tais leis ou atos contraria preceito ou princípio da Constituição” (ob. cit., 6ª ed., 1990, p. 46). (Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro, Relator Desembargador Carlos Alberto Menezes Direito, Representação por

período medievo), cuja legitimação repousava em elementos de ordem transcendental, apresentando-se a mencionada composição como um simples prolongamento de um ordem cósmica maior composta também por elementos que, ainda que não pudessem ser percebidos pela experiência ou pelo raciocínio puro e simples (posto que demandavam, por meio do que convencionou chamar de fé, também um ato de aceitação incondicionada em conjunto de verdades “reveladas”), não poderiam deixar de serem consideradas, nem por isso, por todos os membros da coletividade.

A tentativa de reprodução de uma visão de mundo que privilegiasse, antes de tudo, um exame supostamente lógico apenas de elementos objetivamente identificáveis, implicou em contrapartida, no óbvio desprestígio da visão “cósmica” acima mencionada, incapaz de fazer uma análise dos dados empiricamente observáveis de maneira totalmente apartada de dados transcendentais, ou metafísicos. E a razão do desprestígio desta cosmovisão mais antiga promovida pela burguesia, que apesar de perpassar o medievo, era muita mais antiga do que este, se remetia de maneira direta ao antagonismo que gradualmente se impôs entre o segmento burguês e os segmentos dominantes pré-modernos (aqui identificados com o clero e a aristocracia do período feudal).

Tinham os segmentos pré-modernos sua dominação sobre o restante da sociedade solidamente assentada sobre uma visão de mundo “cósmica”, que especificamente no caso do medievo, poderia ser perfeitamente explicitada no poema de Adálbeon de Laon (citado à nota 34), onde se observava uma exata correspondência entre a tripartição funcional da sociedade medieval em clérigos, guerreiros e burgueses, e a tripartição da própria pessoa divina, da qual aquela seria como que uma espécie de reflexo ou prolongamento.

Destarte, ao contrário das referidas castas clericais e aristocráticas, que assentavam sua dominação sobre atividades sacerdotais e guerreiras, o segmento burguês encampava atividades onde o raciocínio calculativo e objetivo era o elemento essencial, garantidor por excelência não só da conservação, mas também da ampliação destas mesmas atividades, e que, despido de valores que lhe eram por vezes não só estranhos, como até antagônicos (como seriam aqueles que norteavam as condutas cavalheirescas ou místicas do período medievo), foram alçadas gradualmente, *pari passu* à própria ascensão econômica e política da burguesia, à categoria de razão universal, válida para qualquer indivíduo, independente da classe ou organização onde pudesse estar inserido.

A ênfase que se promoveu em um aspecto cultural, quando da descrição do projeto moderno sob o ângulo jurídico e político, foi motivada pela impressão de que este mesmo projeto não poderá ser realmente compreendido caso não se observe o papel desempenhado pela razão, que de elemento que, apesar de ter sido sempre reconhecido como intrínseco à condição humana, teve também que realizar composições com valores externos, ou transcendentais, que por vezes até mostravam suplantá-la em importância¹¹⁸).

Exame da modernidade demonstra ter sido a razão gradualmente alçada, conforme demonstrado, à elemento fundamentador de um ordem estatal e jurídica inteira, de maneira a hoje não só prescindir, como até repudiar, referências a elementos de ordem transcendental,¹¹⁹ situação esta que, ao seu turno, processou-se por meio da articulação de um discurso muitas vezes denominado de liberal-individualista, que será comentado a seguir.

Há que se deixar assente que aquilo que já se denominou anteriormente como o processo de implantação do projeto moderno, implicou em verdade transformação sensível da sociedade feudal em sua totalidade, sendo o aspecto da transformação dos valores ou idéias dominantes um dos campos privilegiados de observação das transformações ocorridas nas bases política e econômica daquela mesma sociedade. Nestes termos, a compreensão de tal processo de transformação não pode ficar restrita ao estudo destas mesmas idéias, mas, ao contrário, deve tentar apreender tal projeto em suas várias manifestações, vez que estas, em última análise, refere-se a um processo de transformação que atravessou a sociedade medieval inteira.

O mesmo conceito de razão, que serviu como instrumento de dignificação da condição humana, foi o ponto da origem da fundamentação não só da pauta de direitos e reivindicações que gradualmente foram se articulando dentro do projeto político da modernidade, como do próprio instrumento que seria utilizado para perfectibilizar esse complexo de reivindicações (ou ao menos parte delas), e que seria o Estado-nação.

Conforme já observado, o discurso jurídico utilizado pelo Estado-nação tendo em vista a aceitação simultânea não só de sua presença, como do projeto político por este

¹¹⁸ Pense-se, por exemplo, nas próprias tragédias gregas, como "Édipo-Rei", de Sófocles, onde nada obstante os esforços pessoais (e racionais) realizados pelas personagens humanas frente às adversidades com que se deparam, mostram-se estes mesmos esforços absolutamente vão quando contrapostos com as sentenças de um elemento maior que controlava (e precarizava) igualmente suas vidas, e que seria o Destino.

¹¹⁹ Fundamentação esta realizada, é claro, não sem consideráveis mistificações, que chegaram a tornar esta tão provalada razão humana um elemento quase tão transcendental quando o conceito de Deus ou de cosmos, conforme se observará em tópico posterior, atinente ao funcionamento da ideologia burguesa.

defendido, encontrava-se umbilicalmente ligado ao discurso do monismo jurídico, o qual, conforme igualmente mencionado, encontrava-se totalmente perpassado pela idéia de racionalidade.

É a racionalidade a marca característica do novo Direito imposto pelo Estado-nação, visto cada vez mais como um fenômeno essencialmente lógico, sistemático e previsível, não só pelo fato de se encontrar, supostamente, emancipado de irracionalidades (assim entendidos os antigos recursos a uma instância transcendental, perfectibilizada em ordálios e oráculos), como também pelo fato de ser operacionalizado por um corpo de técnicos que, no desenvolvimento de suas atividades estariam, também supostamente, jungidos no exercício de seus ofícios apenas a critérios lógicos e racionais fornecidos pelo próprio sistema.

Dando, contudo, continuidade a um esforço de síntese que, além de passar por um esforço intelectual prévio de divisão da sociedade em aspectos distintos, implica também tentar consolidar em momento posterior todos estes aspectos em único relato, contemplados de forma integrada, necessária seria, além do estudo dos aspectos culturais até agora apresentados, também uma menção, ainda que breve, da articulação que se observaria entre os aspectos sociais, econômicos e políticos, já comentados anteriormente.

Dentro dessa tentativa de articulação, poder-se-ia afirmar, privilegiando agora a análise do ponto de vista social da modernidade, que o marco essencial da sociedade que se convencionou chamar de moderna, ou burguesa, seria justamente seu controle por um segmento que se identifica pela propriedade dos meios de produção econômica. A operacionalização, contudo, da produção, não é realizada, como é óbvio, diretamente pela burguesia, mas por uma classe trabalhadora cujo surgimento ela estimulou, e que se distingue dos segmentos trabalhadores do período pré-moderno ou feudal, denominados de servos (ou *laboratores*), por estarem aqueles desvinculados (sob um ponto de vista formal) dos meios de produção.

A classe servil que operacionalizava a produção econômica durante a Idade Média chegava a se confundir com os próprios instrumentos materiais de produção, na medida em que os servos eram vistos como uma espécie de prolongamento do próprio solo cultivável dos feudos (cujo valor, aliás, era mensurado também a partir do número de indivíduos que se encontravam a ele agregados). Os referidos servos, muito embora não pudessem serem considerados formalmente como escravos, vez que o direito de vida e de morte do senhor feudal sobre os servos não era absoluto, tendiam a ter, em contrapartida, sua liberdade que hoje denominaríamos de civil, sensivelmente limitada, tendo em vista justamente garantir a

produção econômica, que não prescindia de uma forte vinculação da força de trabalho servil à terra que era obrigada a cultivar.

Já para a burguesia, a exploração dos meios de produção tendia (e ainda tende) a ser feita por meio da separação destes da mão-de-obra que empregada, no sentido de que se apresenta apenas a classe burguesa como a única proprietária dos meios de produção.¹²⁰ Tal situação, ao seu turno, permitiria à burguesia fazer qualquer espécie de arranjo ou composição junto à mão-de-obra que utilizasse, tendo em vista não só adequar sua produção às especificidades da conjuntura econômica com que pudesse se deparar, como também maximizar seu poder de coerção e intimidação sobre esta mesma mão-de-obra que seria obrigada a usar.

A configuração desta sociedade que se pretende pós-feudal, ou moderna, funda-se na diferenciação bastante clara, feita em seu interior, entre um segmento burguês, proprietário e possuidor direto dos meios de produção, e uma classe trabalhadora cujo único elo de ligação com estes meios de produção tende a ser apenas a força de trabalho que puder oferecer, obtida por meios de instrumentos contratuais que lhe garantam uma contraprestação pecuniária.

Falar de uma sociedade como marcada, senão por uma bipolarização, mas por uma diferenciação bastante nítida entre um segmento social que se assenhora dos meios de produção econômica por meio do instituto da propriedade moderna e de um segmento social que possibilita o desenvolvimento desta mesma produção por meio do oferecimento de sua força de trabalho mediante uma contraprestação pecuniária paga pelo segmento proprietário dos meios de produção, já descreve igualmente em suas linhas mestras, o sistema econômico existente em tal modelo de sociedade, denominado de capitalismo, o qual, independentemente de todas as controvérsias que possam ser suscitadas do ponto de vista de doutrina especializada, pode ser caracterizado como dotado dos seguintes elementos, tidos como essenciais por Gian Rusconi:

¹²⁰ Não é então por acaso que o paulatino resgate do antigo Direito Romano que se dá de forma concomitante com a gradual ascendência do próprio segmento burguês, propiciava também o resgate de uma noção de propriedade plena e absoluta não praticada no período medieval, onde, em razão de uma proliferação de laços obrigacionais entre os indivíduos, observava-se ser possível que sobre uma única área, várias pessoas poderiam exercer determinados atributos da posse. Contrariamente a essa forma de exploração medieval da terra, que propiciava uma espécie de propriedade escalonada sobre uma mesma área, por distintos indivíduos, a propriedade moderna, tal como pode ser encontrada nas atuais codificações, concentra todos os atributos de posse, em regra, nas mãos do proprietário, de modo a excluir ao máximo a interferência de terceiros. Todavia essa mesma absolutização do direito de propriedade, voltada para minimizar as interferências no sistema de exploração dos meios de produção realizada pela burguesia, não implica imobilização no tempo dos direitos reais, posto que em razão do dinamismo da economia burguesa, tende-se a facilitar ao

a) propriedade privada dos meios de produção, para cuja ativação é necessária a presença do trabalho assalariado formalmente livre; b) sistema de mercado, baseado na iniciativa e na empresa privada, não necessariamente pessoal; c) processos de racionalização dos meios e métodos diretos e indiretos para a valorização do capital e a exploração das oportunidades de mercado para efeito de lucro.¹²¹

Como se observa pela descrição supracitada, os dois primeiros elementos elencados para a caracterização do regime capitalista são justamente a existência de uma força assalariada formalmente livre, e a apropriação privada dos meios de produção; situação esta que permitiria afirmar que a consolidação da sociedade burguesa, enquanto classe hegemônica que assenta sua dominação sobre a apropriação privada dos meios de produção, correlaciona-se diretamente, e de forma bastante óbvia, com a instauração de um modelo de produção econômica que demanda justamente uma grande massa de indivíduos formalmente livres (no sentido de que não estejam completamente vinculados aos próprios meios de produção, como ocorria no período medieval).

A liberdade garantida a grande massa de indivíduos¹²², ao seu turno, não se instaurou de forma espontânea, mas foi fruto da gradual imposição de um esforço legislativo (e coercitivo, tendo em vista lhe garantir a eficácia), operacionalizado pelo Estado-nação, cuja própria instituição foi estimulada grandemente pelo próprio segmento burguês, e que em tal missão se valeu grandemente de um discurso (denominado de monismo jurídico), que ao mesmo que deslegitimava todas as ordens jurídicas criadas pelo quadro de fragmentação política do período medieval, impunha sobre um determinado território uma única instância criadora do Direito, comprometida com a satisfação dos interesses burgueses.¹²³

máximo a transferência deste mesmo direito de propriedade, de modo a evitar sua imobilização nas mãos de ordens de qualquer espécie.

¹²¹ WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: fundamentos...*, p. 26.

¹²² Liberdade contratual, bem entendido, no sentido de que esta massa de indivíduos seja considerada como plenamente capacitada para firmar contratos de trabalho ou de prestação de serviço com qualquer espécie de empresa capitalista.

¹²³ E afirma então Hobsbawn: "A produção capitalista, portanto, precisou encontrar as *formas de criar seus próprios mercados de expansão*. Exceto em casos raros e localizados, é precisamente isto o que ela não podia fazer dentro de uma estrutura feudal. De maneira muito ampla pode-se dizer que conseguiu seus fins mediante a transformação da estrutura social. O mesmo processo que reorganizou a divisão social do trabalho, incrementou a proporção de trabalhadores não-agrícolas, diferenciou o campesinato e criou as classes assalariadas, criou também homens que dependiam, para satisfazer suas necessidades, das compras à vista." (HOBSBAWN, Eric. *Origens da...*, p. 60). Quanto aos métodos de que se utilizou este mesmo sistema capitalista para promover "seus próprios mercados", óbvio é que passaram pela utilização do próprio aparato político do Estado pela burguesia, que dele gradualmente se assenhorou, primeiro pela sua aliança com as realezas, e depois pela realização de revoluções de tendências liberais.

Observa-se que a liberdade criada dentro do projeto moderno, enquanto garantida por uma única instância política, monopolizadora da própria produção do Direito, demandou a superação do pluralismo jurídico e político medieval. E foi o Estado-nação o mecanismo encontrado pelo segmento burguês para garantir a superação do referido pluralismo, e por extensão, a própria reprodução do sistema capitalista, legitimando-se tal empreitada por meio de um discurso monista cujo fim último seria a consolidação de um regime de liberdade formal, justificada por um discurso liberal-individualista.

Tal afirmação, contudo, demanda certas explicitações a respeito do conteúdo desse discurso ora denominado de liberal-individualista, tendo em vista até articulá-lo com as considerações já apresentadas anteriormente sobre o aspecto cultural do projeto moderno e a valorização da idéia de razão.

Tanto o Estado-nação como o discurso do monismo jurídico, que abeberavam sua fundamentação ou legitimidade em uma certa idéia de razão, apresentavam-se não como fins em si mesmos, mas como instrumentos vistos como suficientemente eficazes na realização de uma agenda de direitos e reivindicações que este mesmo Estado, ou a burguesia que gradualmente dele se assenhorava, se comprometiam a implementar.

Especificamente sobre tal agenda, forçoso é observar que, muito embora partisse sua legitimação da valorização da razão humana, tinha por objetivo final a perfectibilização ou aprimoramento de uma outra faceta da condição humana, que seria a sua liberdade, razão pela qual, de forma retrospectiva, tende a tal ideário ou discurso ser hodiernamente chamado de liberal, ou liberal-individualista.¹²⁴

Sobre o mencionado discurso liberal, poder-se-ia afirmar preliminarmente ter este sua pedra de toque no *topos* privilegiado em que tende a colocar a liberdade humana, com relação aos demais aspectos que compõem o todo social, posto que passa a ser aquela apresentada como a condição que, por excelência, deve vigorar, ainda que de forma regulada, em todos os aspectos que regem a vida do homem em sociedade.

O referido enunciado permite perceber que o liberalismo, independente das apropriações ideológicas relativamente hegemônicas que possam se observar dentro da atualidade a respeito de tal conceito, acaba por perpassar uma série de esferas da cultura como

¹²⁴ Conforme terminologia adotada por Wolkmer, que afirma: "Atinente ao amplo processo de racionalização ético-filosófico e técnico-produtivo que contextualiza a modernidade capitalista e burguesa, emerge, concomitante, uma cultura liberal-individualista. Uma cultura que define a íntima relação ente o sistema econômico capitalista, a nova classe social burguesa e os princípios diretivos da doutrina liberal." (WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico...* p. 32).

seriam, *exempli gratia*, não só aquela relacionada com a economia, como também com a política, a filosofia, o Direito, etc.

Partindo do pressuposto de que a condição mais apropriada do ser humano é justamente uma condição de liberdade (ainda que não de forma absoluta, e mediatizada pelas condições historicamente determinadas em cada sociedade), não se limita o liberalismo, conforme já se observou, a influenciar apenas ao campo da economia, onde obteve algo que, inspirado em Boaventura de Souza Santos poder-se-ia chamar de um excesso na realização de promessas¹²⁵, mas, espraia-se de forma igualmente forte (embora talvez não tão eficaz como no campo econômico) por outros aspectos da sociedade, de modo até a permitir que a utilização de expressões como Estado liberal, ou sociedade liberal, seja feita de modo a evocar por todos os sujeitos envolvidos em um diálogo onde tais expressões sejam façam presentes, idéias bastante assemelhadas (nada obstante as apreciações valorativas feitas a respeito destas mesmas idéias possam resultar em posturas totalmente antagônicas e inconciliáveis entre si).

Ou como afirma Nelson Saldanha, a respeito das múltiplas faces que poderia assumir a expressão liberalismo:

Ao tratar do liberalismo, cabe estabelecer sua configuração histórica em dois planos diferentes: o econômico e o político. Sem tentar colocar uma relação de causalidade ou mesmo de precedência entre um e outro, é viável distinguir as suas faixas e ao mesmo tempo entender que elas repousam sobre um denominador comum: valores semelhantes (liberdade individual de atuação, idéia de progresso), condicionamentos semelhantes (mundo burguês, capitalismo, cultura urbana, secularização de padrões), trajetórias afins.¹²⁶

Importante observar que a ênfase na autonomia humana veiculada pelo discurso liberal (aqui também considerado como sinônimo de burguês) atende a aspectos muito mais pragmáticos do que a simples tentativa de aliciamento ou neutralização de classes que durante séculos viveram sob o jugo do sistema de exploração feudal.

O resgate de conceitos como racionalidade ou autonomia humana, elaboradores de uma idéia de um ser que deve viver dentro de uma condição de liberdade o mais perfeita possível, serviu para inserir a grande massa dos indivíduos no novo sistema de relações econômicas que a modernidade, ou seja, liberá-los dos antigos jugos da ordem feudal e colocá-los dentro de um novo sistema de exploração e dominação, sistema muito mais

¹²⁵ SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela mão de Alice...*, p. 70.

¹²⁶ SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e...*

sofisticado e velado, posto que fundar-se-ia justamente na promessa de garantia de liberdade para a grande maioria dos homens.

A nova noção de autonomia humana propugnada pelo liberalismo, e que será problematizada com mais vagar em item especialmente dedicado à reflexão marxista desenvolvida sobre a modernidade, tinha, de todo o modo, por objetivo garantir uma condição de liberdade que recebe de Marx, quando se referia à implementação do capitalismo na Inglaterra, as seguintes palavras que se julga oportuno reproduzir:

Quando os grandes proprietários territoriais ingleses expulsaram seus dependentes que consumiam uma parte da produção excedente de suas terras e, além disso, seus arrendatários livraram-se dos pequenos camponeses sem terra, etc. – grande massa de força de trabalho viva duplamente livre foi lançada no *mercado de trabalho*: livre das velhas relações de dependência, servidão ou prestação de serviço, e livre, também, de todos os bens e propriedades pessoais, de toda forma real e objetiva de existência, *livre de toda propriedade*.¹²⁷

A título de consolidação do presente tópico, poder-se-ia apontar como especificidade do projeto moderno face o estatuto que o antecedeu, do ponto de vista da organização social, a ascendência de uma classe dominante que se apresenta como a única proprietária e possuidora dos meios de produção. Tal fenômeno de dominação e exploração sobre a grande massa dos indivíduos, todavia, não tem o condão de problematizar a visão de homem pautado pela racionalidade e pela autonomia e que foi pela burguesia articulada, vez que conforme já comentado, as referidas noções são construídas perante os indivíduos de uma forma totalmente emancipada da ordem estatal ou de qualquer interesse material, querendo-se com isso dizer poder ser o homem legitimamente visto como um genuíno sujeito de direito pelo simples fato de ter nascido com vida, desconsideradas para um segundo plano (e portanto vistas como meramente acessórias ou residuais) as condições materiais concretas (não raro absolutamente infamantes) em que possam se encontrar inseridos os indivíduos.

A referida noção auto-suficiente de homem e de sujeito, que se constrói prescindindo de qualquer suporte material concreto, posto que simplesmente amparada em uma noção quase metafísica de razão e autonomia, acaba por reproduzir, legitimar e esconder um sistema de exploração econômica que conforme já observado, tem como marca essencial justamente a exploração de uma mão-de-obra marcada pela total ausência de vínculos com os meios de produção que é obrigada a manusear.

¹²⁷ MARX, Karl. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*, 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1985, p. 103-104.

De forma mais explícita, poder-se-ia dizer refletir a modernidade de um ponto de vista econômico, o uso por um certo segmento social de uma grande massa de mão de obra que se encontra formalmente separada dos meios de produção com os quais se relaciona, na medida em que o único vínculo que existe entre tais elementos (a saber, meios de produção e indivíduos empregados no trabalho) é uma relação de venda da força de trabalho (situação que, por mais óbvia que possa parecer, difere de forma bastante sensível do modo de produção econômica vigente no feudalismo, onde a mão de obra servil encontrava-se como que organicamente vinculada aos próprios meios de produção, dele não podendo, não raro, ser separada por ato de simples arbítrio do senhor feudal).

Mencionada configuração social e econômica tem, ou teve, até bem pouco tempo, sua reprodução e permanência garantida por um modelo de organização política classicamente conhecida como Estado-nação, que importava na centralização do processo político dentro de uma única instância, de forma a excluir a ingerência, dentro deste mesmo processo, de quaisquer outros entes ou instâncias sobre um determinado território. Foi esta a forma encontrada pelo segmento burguês para superar o pluralismo político medieval, que dava esteio ao modo de produção feudal. E a principal forma de operacionalização e legitimação de tal política centralizadora foi por meio da disseminação do já mencionado discurso do monismo jurídico, que tendia a reconhecer como válido apenas o direito que fosse ditado diretamente pelo Estado-nação, ou que, ao menos fosse reconhecido por este como legítimo.

Todas as considerações lançadas até o presente momento, mesmo considerando que tiverem por escopo consolidar em um único tópico os principais fenômenos que poderiam ser considerados como típicos da modernidade, padecem, mesmo dentro dos estreitos limites previamente colocados, de uma relativa insuficiência, caso considerado o objetivo inicialmente anunciado, de proporcionar uma compreensão mínima do fenômeno da modernidade.

Tal situação, ao seu turno, poderia ser atribuída não só às condições histórico-sociais extremamente variadas com que o segmento burguês se deparou tendo em vista consolidar a supremacia de seus interesses nas distintas áreas de onde se irradiou a modernização do mundo, mas também à natureza intrinsecamente dialética de toda realidade que se pretenda descrever, extremamente fluida e preta de contradições internas. Mencionados fenômenos, ao abarcarem uma quase infinidade de especificidades históricas, impõem, todavia, um esforço de generalização tendo em vista passar-se ao largo do já mencionado risco de desvirtuamento do próprio objeto do presente trabalho, que como já ressaltado, não se volta

para um estudo da modernidade em todas as suas facetas e contradições, mas, precipuamente, para a forma como nela pode ser entendida a categoria do sujeito de direito.

Tem-se como impossível pretender descrever a modernidade sem fazer referência, ainda que breve, a dois pensadores cujas reflexões tem servido até hoje de referência para todas as discussões que se travam sobre tal tema, e que ainda que não acabem por ter todas as suas conclusões hodiernamente sufragadas de forma integral, devem ter suas contribuições consideradas por qualquer reflexão comprometida com um mínimo de objetividade, sob pena de claro comprometimento do estudo que pretenda realizar. Fala-se, como já se torna possível intuir, de Karl Marx e Max Weber, pensadores cujas principais observações sobre a modernidade se confundem com a descrição e implicações do próprio regime capitalista, e que, não podendo deixar de serem consideradas, ainda que de forma perfunctória, sob pena de restar prejudicada uma melhor compreensão do fenômeno da modernidade, são apresentadas nos dois itens que se seguem.

2.5. Marx e a Modernidade

Em que pesem os discursos triunfantes de vitória do capitalismo sobre os socialismos reais, que na visão daqueles incluiria, a reboque, a invalidação de toda a tradição intelectual socialista desenvolvida a partir de Marx, fato é que qualquer análise da modernidade, ou do sistema capitalista que a molda, e que se pretenda minimamente séria, deve considerar a contribuição colocada pela já mencionada tradição intelectual, cuja *demarché* teórica necessita ser vista com fundamentos próprios, distintos dos insucessos e descaminhos da experiência política desenvolvida a partir da revolução russa de 1917, ou das interpretações dogmatizantes introduzidas na referida tradição socialista por instâncias políticas surgidas a partir da mencionada revolução.

A visão ou prognóstico marxista da modernidade remete sua pertinência à capacidade de articular os principais aspectos desta mesma modernidade dentro de um sistema coerente que, ainda que dotado de certas insuficiências e carente de certas atualizações e revisões (como qualquer sistema teórico, aliás), nem por isso deixa de fornecer respostas pertinentes aos principais pontos de discussão que se observam desenvolver a respeito de um modo de organização econômica sob cuja égide, aparentemente, ainda se vive.

Retornando, contudo, a uma observação já feita anteriormente a respeito da tradição intelectual da Ilustração, a qual, independente das inúmeras diferenças existentes entre os

diferentes autores que dela fizeram parte, poderia ainda assim ter identificada uma relativa organicidade em razão de certos princípios em torno do qual gravitaria, poder-se-ia dizer ser tal afirmação igualmente aplicável à já mencionada tradição intelectual socialista, que nada obstante inaugurar-se com a obra de Karl Marx, engloba uma miríade de autores e correntes que acabam por guardar a só tempo, não só inúmeros pontos de contato e identificação, como também sensíveis diferenças entre si. Tentando contornar tais diferenças, que se apresentam como elemento problematizador de qualquer afirmação que se queira fazer em nome de um suposto “pensamento socialista”, tem-se como oportuno remeter-se de forma direta ao pensamento reivindicado como matricial por todas as orientações que se consideram como inseridas dentro desta mesma tradição, e que se encontra consubstanciado na obra intelectual elaborada diretamente por Marx e Engels.

Face a amplitude do trabalho legado pelos dois referidos autores, forçosa a eleição de obras consideradas como referenciais (ainda que em atenção apenas aos estreitos limites do presente trabalho), as quais, ainda que não se apresentem como elemento exclusivo para análise da modernidade, servem ao menos de ponto de origem para as reflexões que se pretendam fazer sobre aquela. Tal objetivo, no caso do pensamento de Marx e Engels, é grandemente facilitado pela existência de trabalho que, nada obstante ter sofrido ressalvas pontuais de seus próprios autores em momentos posteriores de sua trajetória intelectual, concentra os principais pontos (ainda que de forma bastante condensada), do pensamento daqueles, no que toca a nova era em que estaria adentrando a civilização humana, com a superação da antiga ordem feudal.

Fala-se do “Manifesto do Partido Comunista”, opúsculo que nada obstante as finalidades de caráter eminentemente “panfletário” que lhe foram dadas à época de sua publicação, contem igualmente uma clara tentativa de fundamentação científica das afirmações nela inseridas, fato que lhe dá uma relevância de caráter referencial dentro do tradição marxista, colocada por Caio de Navarro Toledo nos seguintes termos:

Se é inegável que algumas previsões e antecipações, formuladas neste pequeno livro, não se concretizaram, aí estão esboçadas as categorias analíticas centrais do materialismo histórico e da crítica da economia política – modo de produção; exploração, pauperização e proletarianização, etc. Formulação da teoria política marxista são anunciadas ou elaboradas em sua primeira versão: natureza classista do Estado, crise, poder, dominação ideológica, alianças, partido, internacionalismo e revolução.¹²⁸

Descontada a força de estilo que por si só já garantiria à referida obra uma posição de destaque dentro do panorama intelectual ocidental, deve se acrescentar a esta o mérito de condensar, conforme já citado, os principais pontos que configurariam a visão social marxista. E muito embora tal visão fosse aprofundada em momentos posteriores da vida intelectual de seus autores, consagrou um entendimento que permaneceria como um dado relevante até para orientações ou pesquisas que não se declarassem como manifestamente comprometidas com a visão marxista.¹²⁹

É o que se observa, aliás, pelo presente trabalho, o qual tratou a modernidade, até o presente momento, como um fenômeno flexionado principalmente pelos interesses de uma classe denominada de burguesia, a qual lança mão de todos os meios que estiverem a sua disposição (e que poderíamos chamar, de forma global, por meio de expressão que será tratada com maior profundidade em momento posterior, como superestrutura ideológica), para reproduzir e ampliar seus interesses materiais (e que moldam o que normalmente se denomina, dentro da já referida tradição marxista, de infra-estrutura econômica).

Tais observações, contudo, ensejam uma exposição mais alongada sobre as principais colocações postas pelo Manifesto do Partido Comunista, não só como forma de fornecer uma noção mais segura da visão apresentada por Marx¹³⁰ a respeito do fenômeno da modernidade (objetivo específico do presente tópico), como também explicitar de maneira clara a conexão comentada no parágrafo anterior, entre a visão colocada no referido opúsculo e aquela que acaba por se delinear no presente trabalho, no tocante às causas formadoras da modernidade.

Uma das primeiras constatações que se faz da leitura do Manifesto, contudo, é que não se preocupa este em apresentar uma configuração completa daquilo que se poderia chamar de modernidade (e que no referido trabalho confunde-se com a irrupção no continente

¹²⁸ Toledo, Caio Navarro de (org). *Ensaio sobre o Manifesto Comunista: a atualidade de um texto de 150 anos*. São Paulo: Xamã, 1998, p. 5.

¹²⁹ Note-se então que o próprio Weber manifestar-se-ia a respeito do Manifesto do Partido Comunista nos seguintes termos: "Esse documento, em sua essência, embora rejeitemos suas teses decisivas (eu pelo menos as rejeito), é uma realização científica de primeira ordem. Isso é inegável, e não é lícito negá-lo porque tal refutação não seria levada a sério por ninguém e porque em sua consciência é impossível fazê-lo. Mesmo as teses que hoje não aceitamos incluem um erro de gênio, que no plano político teve enormes consequências mas que trouxe à ciência fecundos efeitos positivos, mais fecundos que aqueles que com frequência uma obtusa retidão pode produzir (WEBER, Max & DURKHEIM, Émile. FRIDMAN, Luiz Carlos (org). *Émile Durkheim, Max Weber: Socialismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1993, p. 107).

¹³⁰ E doravante o trabalho referenciar-se-á exclusivamente a Marx tendo em vista tão somente facilitar a exposição, não se pretendendo minorar com isso a importância de Friedrich Engels, precioso colaborador intelectual de Marx e co-autor, junto com este último, não só do Manifesto do Partido Comunista, como também de outras obras citadas ao longo da presente dissertação.

européu, do modo de produção capitalista), mas, ao contrário, preocupa-se em desvendar as engrenagens ocultas que criaram e fariam mover esse grande cenário que tende de forma cada vez inflexível a se reproduzir por todas as partes do globo.

Tributário de uma visão dialética que tenta aprender todos os fenômenos sociais como inseridos dentro de um processo de transformação e renovação contínua, acaba o Manifesto por delinear o tempo moderno, ou o capitalismo que lhe dá forma, como um fenômeno cuja nota característica é justamente o movimento, onde expansão e retração, depressão e superprodução, se apresentam como partes de um grande e único processo de desenvolvimento contínuo.¹³¹

Mas se a modernidade é vista pelo Manifesto como possibilidade de desenvolvimento das condições humanas, tal como ocorria, aliás, com a própria tradição intelectual da Ilustração, tal percepção não vai até o ponto de desconsiderar algo tido como nevrálgico pela referida obra, e relacionado com a percepção aguda de que, junto com as possibilidades de emancipação e aprimoramento da condição humana de maneira até então desconhecida pela civilização, que são trazidas pela modernidade (ou capitalismo), apresenta também esta, em seu seio, as condições para o aviltamento e barbarização da sociedade, de uma forma até então igualmente desconhecida pela cultura humana.

A referida reflexão sobre o modelo de sociedade esboçada pelo capitalismo, em que pese conter uma aparente contradição, remete-se em verdade, de maneira direta, à já mencionada perspectiva dialética da sociedade, que faz com esta, além de ser vista como inserida dentro de um movimento contínuo de transformação e renovação (de modo a ser entendida precipuamente enquanto processo, e não como situação consolidada e definitiva), abarca dentro de si elementos e interesses contrários em permanente tensão, e que são justamente os possibilitadores do referido processo de transformação contínua.¹³²

Antes de adiantar, contudo, o signo sob o qual o desenvolvimento da modernidade tende a se desenvolver, apresenta o Manifesto do Partido Comunista o agente ou classe social

¹³¹ Não que outras formas de organização social pré-capitalistas também não fossem dotadas de mobilidade, ou não estivessem inseridas em processo de conflito e transformação, ocorrendo apenas ser visto o capitalismo como o sistema de produção que, por excelência, maximiza até as últimas consequências o processo de transformação permanente da sociedade, movido por um desejo insaciável de sua classe dirigente, de aumento da produção (e, por conseguinte, dos lucros).

¹³² Ou como colocaria Marilena Chauí " A contradição dialética nos revela um sujeito que surge, se manifesta e se transforma graças à contradição de seus predicados, tomando-se outro do que ele era pela negação interna de seus predicados. Em lugar de a contradição ser o que destrói o sujeito (como julgavam todos os filósofos), ela é o que movimenta e transforma o sujeito, fazendo-o síntese ativa de todos os predicados postos e negados por ele." (CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*, 5ª ed. São Paulo: Ática, 1995, p. 203).

que impulsiona este mesmo desenvolvimento, e que seria, conforme já comentado anteriormente, a burguesia, cujos os primeiros elementos, segundo a referida obra, teriam saído dos moradores dos burgos das primeiras cidades, oriundos, ao seu turno da antiga classe servil.¹³³

A classe burguesa, que tendo surgido de um processo evolucionário multissecular que a transformou de um simples segmento manufatureiro para um classe de “chefes de exércitos industriais inteiros”¹³⁴, molda um mundo a sua imagem e semelhança, no qual todas as estruturas deste garantam a ânsia de lucro daquela classe, realizada por um vertiginoso desenvolvimento dos meios de produção e do conhecimento técnico e científico que possibilitava o aperfeiçoamento da produção.¹³⁵

A referida assertiva é colocada pelos autores do Manifesto em cores dramáticas, naquela que se transformou em uma das suas mais famosas passagens:

Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu todas as relações feudais, patriarcais, idílicas. Dilacerou impiedosamente os variados laços feudais que ligavam o ser humano a seus superiores naturais, e não deixou subsistir de homem para homem outro vínculo que não o interesse nu e cru, o insensível “pagamento em dinheiro”. Afogou nas águas elidas do cálculo egoísta os sagrados frêmitos da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca e no lugar das inúmeras liberdades já reconhecidas e duramente conquistadas colocou a liberdade de comércio sem escrúpulos.¹³⁶

Ampliação contínua da produção, monetarização das relações sociais (ou em outras palavras, proletarização da sociedade), eis as palavras de ordem que regem esse admirável mundo novo surgido das operosas e incansáveis mãos burguesas, que sempre buscando possibilidades cada vez maiores de lucro por meio da operacionalização de um modelo de produção que se preocupa acima de tudo, em promover um afastamento da mão-de-obra trabalhadora dos instrumentos de produção que é obrigada a manusear, não se contenta em promover a superação do regime feudal dentro do continente europeu, mas leva seu modelo de organização para todos os cantos do planeta, e considerando como um dado inerente aos

¹³³ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 46.

¹³⁴ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 47.

¹³⁵ Já afirmando Marx e Engels sobre o progresso técnico tão típico da modernidade que “em seu domínio de classe de apenas cem anos, a burguesia criou forças produtivas mais poderosas e colossais do que todas as gerações passadas em conjunto. Subjugação das forças da natureza, maquinaria, aplicação da química na indústria e na agricultura, navegação a vapor, ferrovias, telégrafo elétrico, exploração de continentes inteiros, navegabilidade dos rios, populações inteiras brotadas do solo como que por encanto – qual século anterior poderia suspeitar que semelhantes forças produtivas estivessem adormecidas, no seio do trabalho social?” (MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 50).

seus negócios (e aparentemente dotado de pouca importância), o esboroamento de civilizações e culturas milenares inteiras que possa ocorrer em razão deste mesmo projeto de busca de mercados.

Mas há um diferencial, ou uma especificidade, em relação a esse novo modo de produção que se confunde com o advento da própria modernidade. Segundo os autores do Manifesto, contrariamente aos antigos sistemas de produção existentes em fases anteriores ao advento do capitalismo, e que passavam pela necessária conservação das condições de produção existentes, o advento da economia capitalista implica na criação de um sistema que só se mantém pela expansão e transformação permanente, posto que, segundo Marx e Engels:

A burguesia não pode existir sem revolucionar continuamente os instrumentos de produção e, por conseguinte, as relações de produção, portanto todo o conjunto das relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção era, ao contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. A contínua revolução da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação eternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo, são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com sobriedade e sem ilusões sua posição na vida, suas relações recíprocas.¹³⁷

Um mundo colocado numa espiral de transformações permanentes dotadas de um ritmo tão acelerado, que mal permite a construção de referenciais e interpretações teóricas sobre as condições sociais resultantes das referidas transformações, posto que fadadas aquelas ao envelhecimento precoce, em virtude do rápido desaparecimento das próprias condições materiais que se propuseram originariamente a explicar.

A rápida desagregação de visões de mundo que durante séculos nortearam a vida de sociedades inteiras, bem como a dificuldade em consolidar uma nova compreensão a respeito de uma realidade que se transforma em velocidade cada vez maior são apenas dois aspectos (embora mais facilmente percebíveis pelos indivíduos) de uma realidade grassada por contradições muito mais sérias do que se poderia intuir por uma primeira e perfunctória análise da modernidade.

Conforme já adiantado, a modernidade, ou o processo de modernização, não é apenas sinônimo de emancipação da condição humana e melhoria das condições materiais que a cercam (como ingenuamente se pensava no período da Ilustração), mas também,

¹³⁶ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 48.

¹³⁷ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...* p. 48.

aperfeiçoamento da exploração e dominação dos homens, feita por meio da sofisticação de uma ciência e de uma técnica que se mostram como desvinculadas de qualquer relação necessária com um projeto social específico, e plenamente instrumentalizáveis inclusive, para a maximização da violência e da barbárie (conforme, aliás, bem ilustra a experiência política alemã iniciada com o fim da República de Weimar).

A percepção da insuficiência da agenda clássica do projeto burguês, tal como apresentado pelos seus principais idealizadores durante o período da Ilustração (e que centrado em figuras como Voltaire ou Rousseau, dedicavam suas atenções principalmente a necessidade de reorganização política da sociedade, de modo a eliminar a hegemonia dos estamentos aristocráticos), começa a se tornar perceptível à setores da intelectualidade europeia em período não mais distante da própria Revolução Francesa, cujo ideário, uma vez consolidado (ao menos segundo uma perspectiva predominantemente burguesa), acaba por se revelar como insuficientemente para sanar as questões sociais que não só já existiam, como adquiriam aspectos dramáticos até então desconhecidos em razão do advento do sistema capitalista.¹³⁸

Partindo-se de uma perspectiva dialética, segundo a qual a totalidade de um enunciado só se perfectibilizaria realmente caso nela considerada a possibilidade de negação deste mesmo enunciado, poder-se-ia dizer que para o Manifesto, os pontos de crítica e contestação do sistema capitalista (e por consequência, da própria modernidade), são gerados dentro do processo de formação do próprio capitalismo.

Foi observado anteriormente que, para se consolidar, foi o projeto burguês obrigado a elaborar um discurso com fortíssima ênfase na igualdade entre os indivíduos, bem como na consideração de que cada um destes poderia ser entendido como um ponto de origem por si só legítimo para o início de qualquer reflexão a respeito da realidade social em que o homem estivesse inserido.

Conforme igualmente observado, a aposta no que se poderia chamar de “autonomização dos sujeitos”, se de um lado apontava para um objetivo sempre velado de transformação das estruturas econômicas em proveito de um segmento bastante específico da sociedade europeia, indicava também para a tentativa de apresentar tais transformações como voltadas para a satisfação de todo o gênero humano, legitimando-as perante setores da

¹³⁸ Como se observa em João Antônio de Paula, que remonta uma das primeiras manifestações do pensamento socialista ao Manifesto dos Iguais, publicado por Babeuf na França, em 1797 (MARX, Karl, ENGELS, Friedrich / COUTINHO, Carlos Nelson ... [et. al.]; FILHO, Daniel Aarão Reis (org.). O

sociedade que poderiam então servir de apoio contra as reações oriundas dos estamentos privilegiados do estatuto feudal (como se observa de forma bastante explícita no processo de lutas que assinalam a Revolução Francesa, onde significativos segmentos populares acabam por ser usados pela burguesia como uma espécie de contraponto às reações apresentadas pelo clero e pela nobreza às tentativas de transformação social burguesa).

Todavia, uma vez consolidado o processo de transformação política comandado pela burguesia (e que lhe permitiria então intensificar o processo de transformação econômica por ela também desejado), e que importou, conforme conhecido, em uma declaração de igualdade jurídica civil dos indivíduos (garantia de ir e vir, de contratar, etc), bem como na consolidação da figura do cidadão (condição de, não estendida a todos os homens em sua origem, de votar e ser votado), cedo se notou que tais transformações não implicaram *ipso facto* em nenhuma melhora das condições de vida destes mesmos segmentos populares, antes o contrário, posto que apenas serviu para acelerar a inserção destes mesmos segmentos em processo de industrialização cujos primórdios seriam marcados pela exploração dos indivíduos em níveis tão ou mais sórdidos que aqueles conhecidos pelo modo de produção feudal.

A inserção dos indivíduos no novo modo de produção capitalista dar-se-ia pela transferência de amplos segmentos de uma condição servil (que poderia ser entendida como um regime de escravidão melhorada), para uma situação assalariada (na qual a única obrigação da elite econômica face à mão-de-obra por ela utilizada seria o pagamento de determinada quantia em dinheiro). Tal mudança na situação destes mesmos segmentos acabou por gerar, segundo Marx e Engels, não só o desenvolvimento de um novo modo de produção econômica que seria o capitalismo, como uma nova classe social, que possibilitaria a realização do ambicioso projeto burguês, e denominada pelos referidos autores de proletariado.

Identificados como o conjunto de trabalhadores apartados da posse dos meios de produção econômica, de modo a fazer com que sua contribuição para o desenvolvimento do sistema passe a se dar simplesmente pela “venda” de sua força de trabalho àqueles que detiverem a propriedade dos meios de produção (e denominados de capitalistas ou burgueses), os proletários passam a compor uma parcela cada vez maior da sociedade (ainda que não necessariamente inseridos dentro de um ambiente estritamente industrial¹³⁹), sendo

Manifesto Comunista 150 anos depois. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998, p. 143).

¹³⁹ Segundo afirma João Antônio de Paula, fenômenos com crescimento do uso da tecnologia e da ciência com forças produtivas, bem como a diminuição da produção industrial em relação ao

submetidos a uma situação de exploração que acaba por colocá-los em uma posição de antagonismo aos interesses da burguesia.

Em que pese a previsão do Manifesto não ter se revelado absolutamente correta, no sentido de que em período relativamente curto, testemunharia a civilização européia a tomada do poder do Estado pelo proletariado (e que engajar-se-ia então pela superação do regime capitalista rumo a uma sociedade socialista¹⁴⁰), fato não menos correto é que a mesma escalada de desenvolvimento previsto como intrínseco ao regime capitalista continuaria se desenvolvendo de forma a tomar conta de todo o globo, no sentido de que, conforme palavras de Marx e Engels, dotadas de uma surpreendente atualidade:

Através da exploração do mercado mundial, a burguesia deu um caráter cosmopolita à produção e ao consumo de todos os países. Para grande pesar dos reacionários, retirou debaixo dos pés da indústria o terreno nacional, As antigas indústrias nacionais forma destruídas e continuam a ser destruídas a cada dia. São suplantadas por novas indústrias, cuja introdução se torna uma questão de vida ou morte para todas as nações civilizadas – indústrias que não mais empregam matérias-primas locais, mas matérias-primas provenientes das mais remotas regiões, e cujos produtos são consumidos não somente no próprio país, mas em todas as partes do mundo.¹⁴¹

A escalada de desenvolvimento trazida pelo capitalismo, implicaria não só em sua reprodução por todo o planeta, mas igualmente na maximização de sua produção dentro de um único território, no sentido de se elevar a produção a níveis até então inimagináveis. Esse processo de desenvolvimento, contudo, não seria guiado por uma tentativa de aprimoramento das condições materiais da maioria da população, mas tão somente pela ânsia burguesa de incremento dos lucros, situação esta que, por sua vez acabaria fazer com que o sistema estivesse sujeito a crises econômicas periódicas, que mais do que simples acontecimentos

crescimento do setor de serviços, permitem pensar menos em uma sociedade pós-industrial, onde não haveria mais lugar para categorias como trabalho e classes sociais, e mais para um fenômeno de, conforme afirma o referido autor, socialização e qualificação do trabalho, já analisado pelo próprio Marx em passagem do *Capital* relacionada com a diversificação e complexificação do corpo coletivo de trabalho (MARX, Karl, ENGELS, Friedrich / COUTINHO, Carlos Nelson ... [et. al.]; FILHO, Daniel Aarão Reis (org.). *O Manifesto Comunista 150 ...*, p. 146 e seguintes).

¹⁴⁰ Neste ponto, muito embora seja inegável que foi a luta travada por setores organizados do proletariado pela melhoria de sua situação econômica e social um dos principais elementos que moldaram a configuração assumida pelo mundo moderno, há que se observar que, conforme colocado por Daniel Aarão Reis Filho: "um certo messianismo proletário, presente nas páginas e nas propostas do Manifesto, não encontrou respaldo na história. Os proletários dos países capitalistas avançados, tendo se transformado em cidadãos, tenderam, em grade maioria, a abandonar a perspectiva revolucionária, confortando partidos e movimentos reformistas. Nos países socialistas, não souberam formar linhas de resistência ao processo de usurpação do poder proletário e popular, forjado nos tempos heróicos da revolução, nem, mais tarde, ao dismantelamento de suas organizações autônomas (MARX, Karl, ENGELS, Friedrich / COUTINHO, Carlos Nelson ... [et. al.]; FILHO, Daniel Aarão Reis (org.). *O Manifesto Comunista 150 ...*, p. 97)..

esporádicos e acidentais, acabariam por fazer parte da própria lógica interna do regime capitalista, em um processo definido por Marx e Engels nos seguintes termos:

Nas crises comerciais é destruída regularmente uma grande parte não só dos produtos fabricados, como também das forças produtivas já criadas. Nessas crises, irrompe uma epidemia social que em épocas precedentes teria parecido um absurdo – uma epidemia de superprodução. A sociedade vê-se repentinamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea: é como se uma situação de miséria ou uma guerra geral de extermínio houvesse suprimido todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados, e por que? Porque a sociedade possui demasiada civilização, demasiados meios de subsistência, demasiada indústria, demasiado comércio.¹⁴²

Não se querendo aprofundar na pertinência contemporânea dentro da moderna economia capitalista da idéia de superprodução como originadora das crises periódicas que assolariam o sistema, há que se observar que aponta tal visão para o fato de que além de ser o sistema capitalista organizado em detrimento dos interesses da grande maioria da população (e, portanto, atravessado por graves e insanáveis contradições), nele a noção de crise é vista como um elemento constitutivo do próprio sistema, e é a ele inerente, posto que necessário para a própria retomada (e manutenção) do desenvolvimento da economia capitalista.

A percepção aguda da noção de crise como elemento conformador da própria economia capitalista (que em função da suas contradições poderia então ser vista como sempre em crise, embora não exatamente no sentido de prejudicar a toda a sociedade, mas apenas a determinados segmentos seus), possibilita a melhor compreensão da afirmação de que para a visão marxista a consolidação do projeto burguês traz a um só tempo a possibilidade não só de emancipação humana (como pensavam os intelectuais da Ilustração), mas também a possibilidade de um aviltamento da condição humana, em termos até então desconhecidos, visto que reduzida a um simples produto necessário à reprodução do capital.

Afastada a parte das previsões (ou soluções) apresentadas por Marx e Engels no âmbito do Manifesto, e que um simples cotejo com os fatos da atualidade demonstram demandar um certo redimensionamento, fato é que a análise da modernidade realizada por aqueles acaba por captar numa operação de síntese as principais forças que flexionaram o surgimento da modernidade, a natureza das contradições internas que a atravessam, bem como os riscos e possibilidades que esta mesma modernidade trariam dentro de si¹⁴³, de modo

¹⁴¹ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...* p. 49.

¹⁴² MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 51.

¹⁴³ Embora talvez influenciado por uma visão típica da Ilustração, apresenta o pensamento de Marx um ponto de encontro entre a tentativa de apreender a realidade humana de uma forma objetiva e

a trazer para o campo da investigação social, argumentos que, conforme já observado anteriormente, devem ainda hoje ser considerados e analisados por qualquer reflexão que se pretenda minimamente comprometida com a produção de um conhecimento sério a respeito da modernidade.

2.6. Weber e a Modernidade

Sem minorar as contribuições trazidas pelo marxismo para a compreensão da modernidade, tem-se como verdadeiro que qualquer descrição de tal fenômeno, mesmo que de forma não muito ambiciosa ou detalhada, deve necessariamente levar em conta as considerações desenvolvidas por outro pensador alemão, hodiernamente tido como igualmente paradigmático no âmbito das análises que se pretendem realizar sobre a modernidade, ao ponto dele próprio receber não raro a alcunha de “ícaro” ou “filósofo” da modernidade.

Fala-se como é óbvio de Max Weber, que por ser considerado o “mais contemporâneo dos autores clássicos¹⁴⁴”, apresenta-nos aspectos da modernidade não percebidos (ou ao menos não analisados de uma forma sistemática) por outros clássicos da modernidade (como seriam Marx e Engels, já mencionados no item anterior).

Tendo vivido entre 1864 e 1920, a análise de Weber sobre a época em que estava inserido acaba por trazer a lume reflexões dotadas de uma agudeza que pode ser equiparada àquela apresentada pelo próprio pensamento de Marx, distinguindo-se, contudo, deste no fato de (embora não só neste), não conseguir extrair da análise da realidade social, relações necessárias (ou naturais) que se arrogassem o poder de indicar com uma pretensão de fundamentação científica para aonde a sociedade moderna estaria caminhando de uma forma necessária¹⁴⁵.

racional (e que poderíamos chamar científica) com a tentativa prática de superação dos aspectos desta mesma realidade que se mostrassem como contrários ao pleno desenvolvimento das capacidades humanas.

¹⁴⁴ TOMIO, Fabricio Ricardo de Lima. *Weber: Modernidade e Pós-Modernidade*. Revista de Divulgação Cultural, v. 67, p. 52-59, jan/abr 1999, p. 52.

¹⁴⁵ Embora mesmo tal tópico, dentro do pensamento marxista, deve ser visto com certas reservas, relativizando um pouco a visão que pretende enxergar naquele a tentativa de demonstração por meio de critérios científicos, de uma sucessão linear e rígida de modos de produção que acabariam por resultar na implantação do sistema capitalista, e, ao final (da própria história, poder-se-ia dizer), do sistema comunista. Com efeito, em que pese a sempre lembrada pretensão acalentada por Marx de dedicar o segundo volume do *Capital* a Charles Darwin (e que no entender de muitos seria quase que uma confissão daquele de sua filiação a uma certa visão determinista (ou naturalista) da sociedade, é igualmente importante observar que, conforme colocado por Jorge Miglioli, “Marx e Engels jamais

Poder-se-ia dizer não compartilhar Weber da visão de Marx, de que o capitalismo guardava dentro de si a possibilidade de emancipação de todo o gênero humano (e não apenas de uma única classe ou segmento social), por meio da construção de uma sociedade realmente justa, ou socialista (posto que não atravessada por conflitos e contradições de classe), tendo, ao contrário, uma visão não muito positiva das marcas que esta modernidade acabaria por deixar inscritas na existência dos indivíduos, já afirmando Katie Argüello que “como crítico da modernidade ocidental, Weber foi bastante realista, não viu ‘saídas’ ou ‘soluções’ (*sic*) para escapar a essa razão técnico-instrumental que ‘enjaulou’ o homem moderno, ocasionando a sua “perda de liberdade”.¹⁴⁶

Sem se antecipar, contudo, em aspecto atinente aos efeitos do capitalismo sobre a sociedade moderna segundo a visão de Weber, importante colocar o que seria exatamente, segundo o mencionado autor, a modernidade da qual tanto tem se falado, conceituada por este como o resultado de processos de racionalização que se passam no âmbito da sociedade da Europa Ocidental, principalmente a partir da Reforma Protestante.

Impõe a mencionada conceituação da modernidade algumas colocações a respeito do que seria exatamente o processo de “racionalização” tal como se encontraria exposto dentro do pensamento weberiano, o qual significaria, note-se, não apenas uma das características do sistema econômico denominado de capitalista, mas o elemento que responderia pela própria especificidade da civilização ocidental face as demais culturas que lhe teriam antecedido ou que com ela ainda coexistiriam.

Em face da relevância assumida pela expressão racionalização em toda a obra de Weber, oportuno atentar para uma distinção terminológica existente entre os conceitos de

defenderam a idéia da substituição automática de um modo de produção por outro; muito pelo contrário, eles sempre ressaltaram a necessidade da existência de um “agente ou sujeito revolucionário”, uma classe social que promovesse a queda do velho modo de produção e a implantação do novo; na passagem do feudalismo para o capitalismo esse agente revolucionário foi a burguesia, e na passagem para o comunismo o agente teria de ser a classe trabalhadora, o proletariado”. Em razão de tal fato, afirma ainda o citado autor que, no tocante a substituição de um modo de produção por outro, trata-se de “de conhecer não apenas o nível da contradição entre as forças produtivas e as relações de produção (para detectar o momento potencial da ruptura) mas também a situação em que se encontra o agente revolucionário em face dessa contradição, para efetivar a ruptura. É por isso que, décadas depois da publicação do Manifesto, Lênin tentará explicar o momento revolucionário falando em condições “objetivas” (as condições históricas concretas desse momento, entre elas as manifestações da contradição entre forças produtivas e relações de produção) e condições “subjetivas” (grau de união, de organização, de consciência etc, do agente revolucionário, do proletariado no caso do capitalismo). O momento será propício à revolução se tanto as condições objetivas com as subjetivas forem adequadas, *o que pode não ocorrer* (grifo nosso).” (TOLEDO, Caio Navarro de (org.). *Ensaio sobre o Manifesto...*, p. 108).

¹⁴⁶ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade: Direito e Política em Max Weber*. Florianópolis: Acadêmica, 1997, p. 21.

racionalidade, racionalismo e racionalização, e que é colocada por Katie Argüello, citando Luis Bernardo Leite Araújo, nos seguintes termos:

O conceito de racionalidade – que é fundamento da tipologia do agir social – dá lugar a uma precisa teoria sociológica, ao passo que os conceitos mais genéricos de racionalismo e racionalização possibilitam uma interpretação da história e do mundo, compreendida em níveis e análises de conteúdos fatuais diversos. Enquanto a racionalidade se torna um “*traço definitivo da ação na medida em que se incorpora nas instituições sociais, interpretações culturais e estruturas da personalidade*”, a racionalização é exatamente “*o processo em que se opera essa incorporação*”.¹⁴⁷

Possível entender por racionalização o processo observado nas várias esferas da sociedade humana¹⁴⁸, de apropriação por estas de práticas dotadas de racionalidade, aqui entendidas, precipuamente, como a capacidade de controlar a realidade em que estiver o homem inserido, por meio do uso do cálculo. Em tal contexto, a abordagem dada ao conceito de racionalização refere-se basicamente a um procedimento calculativo desvinculado dos eventuais fins que possam estar sendo visados com a utilização deste mesmo procedimento (no sentido de que tal racionalidade, enquanto procedimento normatizador, poderia ser utilizado como procedimento para alcançar objetivos até mesmo contrários entre si).

Há que se observar que para Weber uma determinada ação social tida com racional, poderia estar orientada tanto para fins, no sentido então de que tais fins se apresentariam como parâmetros e limites para a ação racional em si, como poderia dada ação social estar racionalmente orientada a valores.

Na ação racionalmente orientada a valores, os quais norteariam a realização desta mesma ação constituindo por si só um elemento suficiente para balizá-la, fazendo com que se apresentassem como menos importantes os resultados eventualmente obtidos com a ação (até porque, quaisquer que pudessem ser estes resultados, não teriam por si só o condão de afastar, ou mesmo de relativizar, a eficácia dos valores que estariam a orientar a prática de ações consideradas como racionais).¹⁴⁹

¹⁴⁷ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade ...*, p. 68.

¹⁴⁸ E por diferentes esferas da sociedade poder-se-ia considerar, a título de ilustração, as esferas da economia, do Direito, da religião, da estética, da ética, da religião, etc, as quais passam a sofrer, com o advento da modernidade, processos próprios de racionalização que apontam não só para uma tentativa de dotar de maior previsibilidade e segurança os fins por ela perseguidos, como também em uma sensível autonomização destas mesmas esferas entre si (ou, para se ser mais específico, uma emancipação das já citadas esferas daquela representada pela religião, fenômeno que explicaria então, também o processo de laicização da sociedade com que passaria a se deparar o Ocidente com o advento da modernidade).

¹⁴⁹ Note-se, contudo, que, conforme coloca Katie Argüello, além de ação humana poder ser vista como racionalmente orientada tanto a valores com a fins, poderiam ser também entendida como

Não há que se perder de vista, entretanto, o fato de que quando se falar de ações sociais orientadas racionalmente a valores ou a fins, estar-se-á referindo precipuamente a categorias abstratas, denominadas pelo próprio Weber de tipos-ideais¹⁵⁰, que nada obstante servirem de instrumental teórico para compreender a realidade social que se propõe a estudar, jamais poderão ter a pretensão de se subsumir de forma perfeita a determinada ação empírica, a qual, na prática refletirá em verdade um amalgama de motivações impossíveis de serem arroladas em sua integralidade pelo pesquisador social (o qual estará, ao seu turno, sempre fadado a trabalhar com uma realidade por excelência multifacetada e complexa, impossível de ser reduzida em sua totalidade a esquemas teóricos constituídos *a priori*).

É a referida constatação de irredutibilidade da totalidade do real a esquemas teóricos elaborados *a priori*, aliás, que impediria Weber de tentar extrair desta mesma realidade infinitamente multifacetada, leis naturais ou científicas, que, integradas em um grande sistema, tivessem a pretensão de dotar a realidade de um sentido único, atrelado a noção evolucionista de progresso (como tentaria fazer a tradição socialista, embora não só ela, como bem ilustra a tradição positivista que a antecedeu).

Afirma, aliás, Fabricio Tomio que da percepção evolucionista seria Weber “um crítico cáustico, sobretudo aos desdobramentos teleológicos que a razão histórica toma entre os marxistas contemporâneos do autor.” Embora como logo ajunte o citado autor, “dotar a História de sentido – unindo ciência a um necessário devir – não é exclusividade do historicismo hegeliano ou marxista. Esta característica está presente no Positivismo de Comte, no Organicismo de Spencer e, em menor grau, no Funcionalismo dürkheimiano.”¹⁵¹

determinada por sentimentos do agente ou por costumes capazes de influenciá-la (ação tradicional), hipóteses estas entendidas como irracionais, que somadas com as duas primeiras orientações “racionais”, constituiriam os quatro tipos de orientações possíveis para a ação humana (ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade ...*, p. 77).

¹⁵⁰ Entenda-se por tipo-ideal um conceito que muito embora impossível de ser encontrado empiricamente em sua pureza, é usado como instrumento de análise da realidade concreta. Tem o tipo-ideal por escopo resguardar uma das maiores preocupações de Weber em relação ao processo de investigação científica, e que seria a necessidade de manutenção da neutralidade axiológica durante a realização desta mesma investigação, posto que, deparando-se o investigador com uma realidade na qual os agentes podem ter o sentido de suas ações flexionadas por uma vasta gama de processos e fenômenos que se relacionam das mais variadas maneiras (bem como com o fato de que esta vasta gama de processos não poderá ser incorporada *in totum* à análise científica), poderá aquele, como forma de resguardar uma suposta neutralidade axiológica, tentar formar um quadro (ou um tipo ideal) onde as motivações estejam integradas em um quadro relativamente homogêneo, tendo em vista se aproximar da realidade munido de referenciais dotados de um máximo de objetividade.

¹⁵¹ TOMIO, Fabricio Ricardo de Lima. Weber: Modernidade e Pós-Modernidade. *Revista de Divulgação Cultural*, v. 67, p. 52-59, jan/abr 1999, p. 54. Ou como se manifestaria o próprio Weber sobre o colapso “natural” que o próprio futuro reservaria ao capitalismo: “Que motivos são dados para o inevitável colapso, por lei natural, da sociedade moderna? Ela ocorrerá de acordo com rigorosas

Em que pese a possibilidade de que uma única ação social possa estar empiricamente orientada por mais de uma das motivações (racionais ou irracionais) arroladas por Weber, fato é que enxerga tal autor nas transformações ocorridas nas várias esferas da cultura humana com o advento da modernidade, o desenvolvimento de um processo de racionalização em cada uma daquelas (processos estes dotados de ritmos totalmente próprios¹⁵²) que poderia ser perfeitamente identificado com o aprimoramento de um modelo de racionalidade formal, já afirmando Katie Argüello que “o objetivo da “máxima calculabilidade”, em vista da qual a moderna ordem social é racionalizada, deixa de ser um fim e torna-se, na realidade, um meio para atingir os objetivos materiais almejados”, os quais, ainda no dizer da citada autora, poderiam ser “além da calculabilidade, o conhecimento especializado, a regulamentação da vida social por normas abstratas, entre outros”.¹⁵³

Não havendo fins tidos como intrínsecos ao próprio processo de racionalização desenvolvido no Ocidente com o alvorecer da modernidade (posto que estes mesmos fins, específicos, tendem a ser gradualmente delineados e perseguidos em face de conjunturas e demandas próprias com que tendem a se defrontar os indivíduos), possível então de se entender a modernidade, dentro de uma ótica weberiana, como o momento do aperfeiçoamento e generalização para todas as esferas da sociedade, de uma razão eminentemente instrumental (posto que realizada sem um comprometimento prévio com a satisfação de determinados fins ou valores maiores que limitariam a operacionalização desta mesma razão), já afirmando, aliás, Jessé Souza que “o racionalismo da dominação do mundo

leis naturais. Este é o segundo ponto essencial dessa patética profecia, que lhe proporcionou fé exultante das massas. Engels recorre em uma passagem à seguinte imagem: assim como em determinado momento o planeta Terra irá precipitar-se no Sol, também esta sociedade capitalista está condenada ao colapso.” (WEBER, Max & DURKHEIM, Émile. FRIDMAN, Luiz Carlos (org). *Émile Durkheim, Max Weber: Socialismo...*, p. 109).

¹⁵² E ilustrando os ritmos próprios dos processos de racionalização existentes entre as diferentes esferas da sociedade com o advento da modernidade, faz Weber a seguinte colocação: “A racionalização do Direito Privado, por exemplo, se considerada com uma simplificação lógica e como uma reorganização do conteúdo do Direito, foi atingida no mais alto grau conhecido até agora pelo Direito Romano da baixa Antigüidade Clássica. Permanece, porém, mais atrasado em alguns dos países com o mais alto grau de racionalização econômica, notadamente na Inglaterra, onde o Renascimento do Direito Romano foi superado pelo poder das grandes corporações, ao passo que ele sempre reteve sua supremacia nos países católicos da Europa meridional. A filosofia racional e laicizante do século XVIII não foi acolhida favoravelmente, e principalmente nos países de mais alto desenvolvimento capitalista. As doutrinas de Voltaire até hoje são propriedade comum das camadas superiores, e, o que é praticamente mais importante, dos grupos de classe média nos países católicos-romanos. Finalmente, se sob a denominação de racionalismo prático foi compreendido o tipo de atitude que encara e julga o mundo conscientemente em termos dos interesses mundiais do ego individual, então esta visão da vida foi e é a peculiaridade especial dos povos do *liberum arbitrium*, com os italianos e os franceses.” (WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Ênio Matheus Guazzelli, 1989, p. p. 51).

¹⁵³ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade...*, p. 79.

é a entronização da razão instrumental como princípio básico e fundador da socialidade ocidental moderna”.¹⁵⁴

Importante observar que enquanto tipo-ideal deve a razão comprometida com fins, e não com valores, ser entendida apenas como ferramenta utilizável para compreensão de parte da realidade social, não se propondo, portanto esta mesma figura a ser uma reprodução fiel da integralidade desta mesma realidade. Posto isso, apresenta-se tal processo de percepção da realidade social (enquanto desenvolvimento da razão instrumental), como não excludente do desenvolvimento de “racionalidades materiais”, ou comprometidas a valores, haja vista apresentar-se tal conduta como meio não só de se aproximar de uma compreensão do verdadeiro sentido que estes processos de racionalização teriam face os sujeitos inseridos nos setores onde aqueles se desenvolveriam, como demonstrar a série de enfrentamentos (ou contradições) que atravessariam uma dada realidade social que deve ser entendida sempre, conforme expressão já utilizada anteriormente, como infinitamente multifacetada e complexa.

São, aliás, as possibilidades oferecidas pela utilização dos já mencionados tipos-ideais de racionalidade (material, ou comprometida a valores, e instrumental, comprometida com determinados fins), antevistas por Katie Argüello nos seguintes termos:

(sic) a distinção entre racionalidade formal e material possibilita explorar as tensões da própria ordem econômica e social moderna e mostrar que o excessivo formalismo da ordem capitalista, se analisado a partir do referencial da racionalidade material e de seus princípios, - como: igualdade, fraternidade e dignidade do homem - é completamente irracional.

A tensão entre esses dois tipos de racionalidade, ora interpretados por Weber, ultrapassa o embate de valores em conflitos, e configura uma rela disputa social entre interesses divergentes dos diferentes grupos sociais antagônicos. A maximização da racionalidade forma favorece os grupos dominantes economicamente, os quais detêm condições necessárias para ditar as normas do mercado; logo, a neutralidade pressuposta é desmentida pelos fatos.¹⁵⁵

Mas a razão instrumental que, conforme observado em parágrafo anterior, nota Weber se desenvolver em todas as esferas da sociedade humana com o advento da modernidade (ou a partir da Reforma Protestante, para se ser mais específico), se de um lado aponta para uma tentativa do aumento do controle e da previsibilidade, fundada no cálculo e na especialização do conhecimento, dentro de cada uma das distintas esferas da sociedade, implica também profundas transformações de ordem cultural no âmbito da sociedade, relacionadas (falando de forma mais específica), com a própria percepção que passam a ter os

¹⁵⁴ SOUZA, Jessé. Homem, Cidadão: Ética e Modernidade em Weber. *Lua Nova*, v. 33, 1994, p. 137.

¹⁵⁵ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade...*, p. 79.

indivíduos da realidade em que se encontram inseridos, cada vez mais dominada por procedimento norteados por uma razão dita instrumental.

As já referidas esferas da sociedade humana, na medida em que dotadas de métodos específicos para a resolução das questões que lhe são próprias, tendem a apresentar com a absorção de uma tendência racionalizante, também uma emancipação de valores maiores que regulavam toda a vida em sociedade até então, na medida em que consolidam de forma crescente referentes próprios para a solução de suas questões. Tal situação, ao seu turno, permite antever um processo de especialização – e de autonomização – cada vez maior das diferentes esferas da cultura, que aponta assim para uma racionalização que não é meramente econômica, mas também cultural, posto que denota um gradual recuo da predominância das motivações baseadas em valores tradicionais, em detrimento de posturas motivadas por orientações racionais.

A propagação crescente de posturas comprometidas com uma racionalidade técnico-instrumental no enfrentamento das mais variadas questões que permeiam a vida em sociedade, bem como com uma busca de maior eficiência e previsibilidade, implicam o abandono de posturas flexionadas pelo simples hábito ou costume, de modo a tornarem cada vez menos importante na vida dos indivíduos as motivações baseadas na tradição ou na religiosidade.

Todavia, para Weber, o esboroamento de uma visão tradicional que conseguisse abarcar em uma única visão totalizante, os diferentes aspectos da vida em sociedade, em razão da já referida especialização e autonomização das diferentes esferas da sociedade, teria como contraface, ou efeito colateral da desejada busca da eficiência e do refinamento do controle, a perda pelos indivíduos do sentido que este teriam perante a vida, vez que perderiam cada vez mais a chance de serem influenciados por um único discurso, que explicasse de uma forma lógica (ainda que recorrendo a elementos de ordem transcendental) todas as facetas de sua existência.

Ou como coloca o próprio Weber, citado por Katie Argüello:

A intelectualização e a racionalização crescentes não equivalem, portanto, a um conhecimento geral crescente acerca das condições em que vivemos. Significam, antes, que sabemos ou acreditamos que, a qualquer instante, **poderíamos, bastando que o quiséssemos**, provar que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira com o curso de nossa vida; em outras palavras, que podemos **dominar tudo**, por meio da previsão. Equivale isso a despojar de magia o mundo.¹⁵⁶

¹⁵⁶ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade ...*, p. 75.

Tal fenômeno é comentado, ao seu turno, por Katie Argüello nos seguintes termos:

A racionalização cultural, cujo processo provoca a diferenciação das esferas valorativas, indica essa tendência à perda de sentido, fruto da fragmentação da unidade outrora estabelecida e mantida pelas imagens religiosas e metafísicas de mundo, como algo associado ao politeísmo de valores do mundo moderno. De um lado, a autonomização das esferas de valores significou um progresso imenso, considerado sob um prisma forma, por ter demarcado bem os critérios valorativos internos de cada esfera. De outro, provocou a fragmentação da unidade portadora de sentido das imagens tradicionais de mundo. O que caracteriza as sociedades modernas é, precipuamente, o questionamento da existência de um poder totalizante externo ao ser humano, que unifique as visões de mundo. Há, pois, a dissociação entre o mundo e a imagem que dele fazemos.¹⁵⁷

É a modernidade vista por Weber como o momento da realização de dois fenômenos distintos (embora ligados por uma relação que se poderia chamar de causa e efeito), e que seriam o desenvolvimento de processos de racionalização, e o desencantamento do mundo para os indivíduos que realizam esta mesma modernidade. Tal percepção aliás é um dos elementos que fundamentam a visão pessimista exteriorizada por Weber a respeito do vertiginoso progresso da técnica, vista como uma das principais características da modernidade.

A mencionada visão pessimista acerca dos tempos modernos (assim vistos como aqueles em que se processava a superação do estatuto feudal) exteriorizada por Weber, assinala ao seu turno, um corte com uma visão a respeito da modernidade cultivada de forma bastante perceptível desde os tempos da Ilustração, segundo a qual poderia ser a modernidade entendida como um processo de acumulação permanente de conhecimento técnico-científico¹⁵⁸, o qual acabaria por colocar a civilização em caminho de felicidade e progresso.

Para Weber há um claro desdobramento da perspectiva relacionada com o futuro da modernidade, a qual, muito embora continue sendo vista como sinônimo de desenvolvimento técnico e material crescente, não é vista também como causa necessária da emancipação dos indivíduos, tanto em um plano estritamente material, como cultural, antes pelo contrário.

Conforme já observado, o desenvolvimento dos processos de racionalização voltados precipuamente para o aumento da eficiência e da previsibilidade na várias atividades humanas (por meio de um refinamento das técnicas de controle e cálculo), resultaram a um só tempo na especialização e autonomização das várias esferas da sociedade, bem como na fragmentação de uma visão de mundo mais antiga (ou tradicional), que ao mesmo tempo que

¹⁵⁷ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade ...*, p. 75.

motivava as diferentes condutas dos indivíduos, criava uma aparência de harmonia e organicidade entre todos os elementos que compunham a vida em sociedade, dando aos homens a impressão de que se encontravam de fato inseridos em um mundo dotado de uma lógica e de um significado inato.¹⁵⁹

Mas aquilo que poder-se-ia chamar de diagnóstico weberiano da modernidade não se limita à menção da *sinnverlust*, ou perda de sentido, ensejada pelos avanços da racionalização, posto que, além desta perspectiva cultural, enxerga também Weber nos referidos avanços, um possível risco para a própria liberdade dos indivíduos (por ele denominada de *freiheitverlust*, ou perda de liberdade), percebida por meio do avanço do aparato burocrático dentro da modernidade.

Em um plano que poderíamos denominar de estritamente político, enxerga Weber como um dos males específicos da modernidade começada no espaço ocidental, a possibilidade, senão de perda, mas de comprometimento da liberdade política, pelo desenvolvimento dos processos de burocratização nos métodos de gestão do poder.

Para Weber, sendo a burocracia um método de organização e manutenção do poder que se notabiliza pelo desenvolvimento de um corpo de funcionários detentor de um saber técnico especializado, cujas atividades são reflexos de comandos normativos superiores (dos quais não lhes é permitido afastar-se, no desempenho de suas atribuições administrativas, com base em espécie alguma de valoração ou julgamento político), é, por consequência, também o meio de dominação que melhor atende os anseios de previsibilidade, eficiência e calculabilidade visados nos processos de racionalização paulatinamente desenvolvidos com o surgimento da modernidade.

Em face da já referida eficiência proporcionada pela burocracia no exercício da dominação, temia Weber que aquela, de simples instrumental técnico manipulado pela política para a persecução dos fins articulados por esta última, se convertesse em espécie de instância autonomizada da própria política.

Não quer se falar, obviamente, de uma substituição completa da política pela burocracia, mas sim da possibilidade de diminuição do campo de atuação daquela por uma

¹⁵⁸ Teoricamente não só sobre a natureza, mas até sobre o próprio homem que desta pretenderia se assenhorar de uma forma absoluta.

¹⁵⁹ Significado inato do mundo que conforme será exposto adiante com maior vagar perde-se mesmo para as massas apenas na sua formalização de origem religiosa, posto observar-se na modernidade um incansável trabalho (que poder-se-ia chamar de ideológico) de autonomização da realidade social da vontade dos homens, dotando-a de regras e de um sentido próprio, construída, contudo, não mais a partir de elementos explicitamente religiosos, como bem o demonstra a expressão globalização fartamente utilizada atualmente pela mídia na atualidade.

burocracia tendente a engessar de forma crescente os espaços que possibilitariam os embates e a articulação de compromissos entre grupos, que gerariam, ao seu turno, as diretrizes políticas que deveriam ser perseguidas pelo Estado.

Espaço por excelência do poder exercido de forma não valorativa, a burocracia, caso submetida a um crescimento desmesurado, pode ainda dotar a cúpula governante de um poder que em razão de sua eficiência, libere a elite que a controla da necessidade de articular compromissos com os outros segmentos ou grupos de interesses, fenômeno que pode resultar assim não só na já mencionada diminuição dos espaços de embate político dentro da sociedade, como diminuir a formação de novas lideranças políticas, vez que os indivíduos que poderiam arrogar-se o desempenho de tal múnus se encontrariam afastados do Estado pela força e inflexibilidade do aparato democrático.

Além de se visualizar o processo de burocratização como sinônimo de racionalização da própria dominação política, é necessário também entender o referido processo como absolutamente consentâneo com o próprio processo de desenvolvimento da economia capitalista, a qual só poderia se verificar com o desenvolvimento de uma forma de gestão do poder (e também de aplicação do Direito), que assegurasse o máximo de previsibilidade para os sujeitos interessados. Tal situação, como é óbvio, só poderia se verificar onde as diretrizes norteadoras da administração do Estado (aí se considerando inserida também a aplicação do Direito) se dessem com base em comandos legais que delimitassem ao máximo o grau de discricionariedade dos agentes investidos das funções do Estado, afirmando a respeito de tal tópico Katie Argüello que:

O capitalismo moderno é produto do “racionalismo” da cultura ocidental; constitui sua manifestação decisiva, extremamente importante, mas não a única, porque ele não poderia ter se desenvolvido em um outro contexto de sistema legal, no qual o juiz recorresse a revelações de oráculos para decidir, ou no plano de um sistema político patrimonial, em que as decisões administrativas fossem tomadas com base em alguma tradição completamente arbitrária. A racionalização do direito e da administração burocrática são, de fato, pré-condições do desenvolvimento do capitalismo.¹⁶⁰

O aperfeiçoamento do controle tecnicamente racional dentro do exercício do poder político se visualiza pelo desenvolvimento de um aparato burocrático cujas valorações se dão nos exatos (e estritos) limites do ordenamento legal instituído pelo Estado, tudo como forma de se garantir a máxima previsibilidade na condução dos negócios políticos. Previsibilidade esta que, se constituindo como o objetivo maior do já mencionado aperfeiçoamento do

controle racional, é extremamente desejada por todos aqueles que operam dentro da esfera econômica capitalista, reino por excelência da calculabilidade dos custos e riscos envolvidos em qualquer empreendimento.

Assinala Weber que o capitalismo, ao contrário do que muitos poderiam pensar, não se distingue de práticas econômicas anteriores no fato de ser dotado de uma ânsia de lucros e acumulação desmesurada, notabilizando-se justamente tal sistema pelo fato de tentar promover a busca do lucro por meio do uso de uma refinada calculabilidade (poder-se-ia dizer, racionalidade), a excluir métodos vulgares de acumulação por meio de simples rapinagem, colocando, aliás, o próprio Weber, que:

O ‘impulso para o ganho’, a ‘ânsia do lucro’, de lucro monetário o mais alto possível, não tem nada a ver em si com o capitalismo. Esse impulso existiu e existe entre garçons, médicos, cocheiros, artistas, prostitutas, funcionários corruptos, soldados, ladrões, cruzados, jogadores e mendigos – ou seja em toda espécie e condições de pessoas, em todas as épocas de todos os países da Terra, onde quer que, de alguma forma, se apresentou, ou se apresenta, uma possibilidade para isso. ¹⁶¹

Ressaltando expressamente Weber que capitalismo pode até identificar-se com uma restrição, ou pelo menos, com um moderação racional desse impulso “irracional” de lucro ¹⁶², coloca o autor que:

O aventureiro capitalista existiu em todo o mundo. Suas atividades, exceto as de caráter comercial, creditício ou bancário, eram de caráter puramente irracional e especulativo, ou, quando muito, orientados para a apropriação pela força, principalmente do botim obtido, seja na guerra, seja através da contínua exploração fiscal dos súditos. ¹⁶³

Inferre-se que, para Weber, é o capitalismo o sistema onde prevalece a cuidadosa calculabilidade e mensuração de todos os fatores envolvidos em qualquer empreendimento econômico voltado, precipuamente “para um mercado real, e não para oportunidades políticas ou especulativas de lucro” ¹⁶⁴. Mas tal sistema, que se mostra como prestigiador da tentativa de alcançar e ponderar todo os fatores que porventura possam influir na sua permanente busca de maior rentabilidade para os capitais investidos, não se contenta em fomentar o desenvolvimento de técnicas racionais de cálculo dentro da esfera estritamente econômica onde realiza suas operações, mas, ao contrário, esforça-se por propagar técnicas racionais de

¹⁶⁰ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade...*, p. 82.

¹⁶¹ WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 4.

¹⁶² WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 4.

¹⁶³ WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 7.

¹⁶⁴ WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 7.

cálculo em todas as esferas da sociedade que possam de alguma, forma, interagir com a esfera econômica, destacando-se então, conforme já citado anteriormente, as mencionadas práticas de aplicação da justiça (ou do Direito), e da administração do poder político (ou do Estado), cuja emancipação de práticas decisórias envolvidas com elementos mágicos ou tradicionais é altamente desejada pelo capital moderno em função da previsibilidade insuficiente colocada por estes últimos elementos em qualquer processo decisional.¹⁶⁵

De uma análise retrospectiva, observa-se que dentro de uma visão que se poderia chamar de weberiana, é a modernidade o fruto, ou melhor, o cenário, de uma vasta gama de processos de racionalização observados dentro das várias esferas da sociedade, como economia, arte, Direito, Estado, moral e, até mesmo, religião. Mas muito embora tais processos possam ter um ponto de origem comum identificado no já comentado fomento à racionalização feita pelo capitalismo insurgente, recusa-se Weber a analisar o surgimento da moderna sociedade capitalista de um ângulo que pudesse ser identificado com o determinismo econômico (no sentido de que seriam interesses econômicos capitalistas a causa motriz primeira de todo o processo que dá origem à modernidade). Ao contrário, para Weber, é o próprio capitalismo um fenômeno cuja consolidação só se observa graças à processos de racionalização que lhe antecederam, e que devem ser considerados como elementos possibilitadores de sua insurgência e hegemonia dentro do espaço ocidental.

Para Weber práticas capitalistas voltadas para acumulação por meio do cálculo podem ser encontradas em praticamente todas as fases das história, ocorrendo contudo que apenas dentro da civilização ocidental tais práticas de acumulação por meio de procedimentos “calculativos”, conseguiram se erigir como sistema dominante, ou hegemônico, de modo a tornarem como residuais, ou quase anacrônicas, todas as demais formas de acumulação baseadas em impulso “irracional” de acumulação por meio de rapinagem ou botim.

Entende Weber que o elemento que possibilitou que práticas capitalistas esparsas ou residuais fossem alçadas à condição de procedimento hegemônico dentro da sociedade ocidental foi a formação de um *ethos* de sistema econômico (ou mentalidade econômica)

¹⁶⁵ A esse respeito, afirma o próprio Weber que “entre os fatores de importância incontestável, encontram-se as estruturas racionais do direito e da administração. Isto porque o moderno capitalismo racional baseia-se, não só nos meios técnicos de produção, como num determinado sistema leal e numa administração orientada por regras formais. Sem esta, seriam viáveis o capitalismo mercantil aventureiros e especulativo e ainda toda espécie de capitalismo politicamente determinados, mas não o seria a empresa racional alguma sob iniciativa, com capital fixo e baseada num cálculo seguro” (WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 10).

próprio¹⁶⁶, possibilitado ao seu turno pelo desenvolvimento da ética racional do protestantismo ascético, explicada por Weber do seguinte modo, dentro da “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”:

De fato, o *summum bonum* desta “ética”, a obtenção de mais e mais dinheiro, combinada com o estrito afastamento de todo gozo espontâneo da vida é, acima de tudo, completamente destituída de qualquer caráter eudemonista ou mesmo hedonista, pois é pensado tão puramente como uma finalidade em si, que chega a parecer algo de superior ‘a “felicidade” ou “utilidade” do indivíduo, de qualquer forma algo de totalmente transcendental e simplesmente irracional. O homem é dominado pela produção de dinheiro, pela aquisição encarada como finalidade última da sua vida. A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem com meio de satisfazer suas necessidades materiais. Esta inversão do que poderíamos chamar de relação, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio orientador do capitalismo, tão seguramente quanto ela é estranho a todos os povos fora da influência capitalista. Mas, ao mesmo tempo, ela expressa um tipo de sentimento que está inteiramente ligado a certas idéias religiosas. Ante a pergunta: por que se deveria “fazer dinheiro do ganho dos homens?” o próprio Benjamin Franklin, embora fosse um deísta pouco entusiasta, responderia em sua autobiografia com uma citação da Bíblia, com que seu pai, intransigente calvinista, sempre o assediou em sua juventude: “Se vires um homem diligente em seu trabalho, ele estará acima dos reis”. Ganhar dinheiro dentro da ordem econômica moderna é, enquanto for feito legalmente, o resultado e a expressão da virtude e de eficiência em uma vocação (*sic*).¹⁶⁷

Mas ao contrário do que poderiam sugerir leituras apressadas da obra de Weber até aqui citada, não articula esta uma refutação *in blocu*, de natureza culturalista, à visão histórica cultivada pelo materialismo dialético, no sentido de que seria a insurgência e consolidação do moderno sistema capitalista determinada pelo surgimento de uma ética religiosa específica (*in casu*, a ética protestante), mas, tão somente tenta demonstrar a possibilidade de se entender um dado sistema religioso como um elemento diferencial, ou possibilitador (embora não o único) dentro do processo multicausal e complexo que seria o de surgimento do capitalismo.

Não tenta articular Weber na obra “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, nenhuma relação de necessariedade entre os fenômenos da Reforma Protestante e de surgimento do capitalismo, até por que tal pretensão esbarraria justamente no repúdio de Weber a postura positivista de se tentar se extrair leis naturais (ou relações necessárias de causa e efeito), de uma realidade social que aquele sempre considerou como infinitamente

¹⁶⁶ É aliás a existência de tal mentalidade que permite identificar o sistema capitalista moderno, posto que, conforme afirma Weber: “Capitalismo houve na China, na Índia, na Babilônia, na Antigüidade Clássica, na Idade Média. Mas, em todos estes casos faltava como veremos, este *ethos* particular.” (WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 32).

¹⁶⁷ WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 33.

multifacetada e complexa, e, portanto, irreduzível a um conhecimento totalizante que se arrogasse a pretensão de articular as mencionadas leis naturais.¹⁶⁸

Mas sem a pretensão de se tentar promover uma análise comparativa entre o materialismo dialético e a perspectiva social weberiana, ou ainda de tentar se equacionar as considerações desenvolvidas pelo socialismo sobre infra-estrutura e superestrutura, com aquelas desenvolvidas por Weber a respeito da pertinência de fenômenos culturais dentro do processo de consolidação de um sistema econômico (assuntos estes que com certeza extrapolariam em muito os objetivos do presente tópico, voltado precipuamente para transmitir de forma estilizada, as principais colocações desenvolvidas por Max Weber a respeito da consolidação da modernidade), fato é que traz o mencionado autor, a exemplo de Marx, importantes elementos para a compreensão do mundo moderno.

Ainda que separados por um lapso temporal de aproximadamente meio século, tanto Marx como Weber depararam-se com as violentas transformações sociais e culturais impostas pela consolidação e desenvolvimento do sistema capitalista não só em sua terra natal, a Alemanha, como no restante da Europa e do mundo, tendo igualmente ambos se esforçado na tentativa de compreender a natureza desta nova economia que viam como o fenômeno mais perceptível de era que se consolidava, e que denominamos de modernidade.

Muito embora passíveis de serem vistos, então, tanto Marx como Weber, como intelectuais dotados de objetivos assemelhados (qual seja, compreender o capitalismo e seus reflexos na sociedade moderna), diferem-se ambos os autores de maneira sensível nas *demarchés* teóricas desenvolvidas por aqueles.

Tendia Weber, em razão de sua já mencionada postura antipositivista¹⁶⁹ a entender a modernidade (ou o capitalismo, que com ela se confunde), como o resultado do entroncamento de uma vasta gama de processos sociais (de racionalização, poder-se-ia dizer), mas cujas interconexões jamais poderiam ser colocadas com absoluta certeza pelo investigador social (ao contrário do que realizava o marxismo, ou ao menos, uma versão mais

¹⁶⁸ Ou como coloca o próprio Max Weber: "não se pode sequer aceitar uma tese tola ou doutrinária segundo a qual o 'espírito do capitalismo' (sempre no sentido provisório que aqui usamos) somente teria surgido como consequência de determinadas influências da Reforma, ou que, o Capitalismo, como sistema econômico, seria um produto da Reforma. Já o fato de algumas formas importantes do sistema comercial capitalista serem notoriamente anteriores à Reforma, seria o bastante apenas para sustar essa argumentação. Além disso, nosso desejo é apenas o de verificar se, em que medida, participaram as influências religiosas da moldagem qualitativa e da expressão quantitativa desse "espírito" pelo mundo... "(WEBER, Max. *A Ética Protestante...*, p. 61).

¹⁶⁹ Que se recusava a articular leis, ou relações de causa de efeito dotadas de necessariedade, a partir da análise da realidade social.

dogmatizada deste¹⁷⁰), justamente pelo fato de se inserirem aquelas em uma realidade já referida como infinitamente multifacetada, e portanto impossível de ser reduzida, em sua integralidade, a determinados esquemas teóricos.

A partir da referida afirmação, poder-se-ia afirmar que enquanto para Marx, as relações de produção (componentes da infra-estrutura econômica), são o fator primeiro de transformação de toda a superestrutura ideológica, para Weber há uma recusa em admitir a primazia da economia sobre a superestrutura, posto que para ele, conforme afirma Argüello, “o capitalismo não pode aparecer como fruto necessário de processos históricos conhecidos e cuidadosamente delimitados, vez que é resultado de múltiplos processos dos quais os vínculos mútuos não podem ser estabelecidos com certeza.”¹⁷¹

Assim, enquanto Marx consegue enxergar no modo de produção capitalista o ponto de origem de todas as contradições e dificuldades com que se depara a modernidade (e que caso fosse suprimido durante a instauração de uma sociedade socialista, teria como resultado a superação destas mesmas contradições), entende Weber ao seu turno que o capitalismo deve ser visto como parte componente (a coexistir com uma série de outras partes, frise-se), de um processo maior de racionalização das esferas da sociedade. E as relações de tais esferas entre si, por não poderem ser apreendidas em sua integralidade pelo investigador social, obstariam a articulação de um entendimento tal como colocado por Marx, sobre as determinações da esfera econômica sobre o restante da sociedade, afirmando aliás, Katie Argüello, conceber Weber o capitalismo “como expressão do processo de racionalização, cujo destino não mudaria com o advento do socialismo, no qual a burocratização apareceria de maneira ainda mais degenerada.”¹⁷²

¹⁷⁰ Note-se neste ponto colocar Katie Argüello que a discussão travada por Weber não se referiria tanto ao marxismo tal como colocado pelo próprio Marx em suas obras, mas sim a um marxismo vulgar, “que se baseava na idéia de uma necessária vitória do socialismo garantida pelo desenvolvimento ‘objetivo’ da dinâmica social, das leis que regulam o desenvolvimento econômico”, o qual teria sido criticado por Weber, no entender de Salvadori, citado por Argüello, por ser a forma de marxismo historicamente concreta existente no tempo do sociólogo de Heidelberg (ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade...*, p. 135).

¹⁷¹ ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade...*, p. 136.

¹⁷² ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade...*, p. 134. Todavia, o fato de não enxergar Weber em revoluções políticas um meio de obturar os efeitos negativos do processo de racionalização sobre os homens modernos (face a inelutabilidade do referido processo), nem por isso deixava de se preocupar aquele em articular uma tentativa de resistência à perda de sentido (ou desmagização) imposta ao mundo pela racionalização. Para Weber, sendo a vida racionalizada o destino dos homens, cabia não apenas aceitar tal destino de uma forma “viril”, sem ilusões, como também tentar manter uma postura ética responsável, por meio da qual o sujeito tomasse suas decisões baseado em valorações consciente de que estas não poderiam ser sufragadas por análises racionais, as quais muito embora pudessem aprofundar o conhecimento do objeto das escolhas, não poderiam contudo dizer o que deve, exatamente, ser escolhido. A opção pelo sujeito por determinados valores, bem como pela consciência das conseqüências de tal opção, configurariam uma tentativa de manter um

Poder-se-ia dizer que um dos elementos que diferenciam Weber da tradição intelectual socialista com a qual se deparou (e de certa forma, dialogou), reside no repúdio por aquele de se lançar mão de linhas de investigação científica para fundamentar qualquer projeto de emancipação do homem (ou de misturar o desempenho da política com o da ciência).

Todavia, de forma consentânea com a postura assumida em relação ao projeto emancipatório nos moldes colocados pelo marxismo, também não realiza Weber qualquer tentativa de defesa da ordem capitalista com fundamentos pretensamente científicos, em seu pensamento se encontrando, ao contrário, um frio (e não raro pessimista) diagnóstico de uma era que, com suas apostas no desenvolvimento da racionalização técnica e instrumental, ameaçava levar a humanidade para um quadro de barbarização tanto cultural (*sinnverlust*) quanto política e social (*freiheitverlust*), que não são, em essência, contrárias às acusações de pauperização¹⁷³ e alienação levantadas pela própria tradição socialista contra os rumos que tendia a burguesia a dar a sociedade moderna, caso não fosse esta último confrontada com a ação de um agente revolucionário (*in casu* o proletariado).

Ao final, cumpre notar que por meio dos juízos pessimistas de Weber tem-se como possível perceber os caminhos (ou descaminhos) trilhados pelo próprio processo de construção da subjetividade ocidental (e por consequência do discurso que dota de sentido o próprio sujeito de direito).

Crescentemente emancipado da esfera mágico-religiosa na condução de todos os negócios em sociedade, acaba o homem por tentar tornar prescindível tal esfera mesmo na elaboração de um novo modelo de sujeito de direito, concretamente dimensionado

contraponto, ou uma situação de equilíbrio com uma razão técnica instrumental que enquanto desvinculada de valores, poderia, ao seu turno, fazer com que os homens se dedicassem a determinadas atividades ou operações sem sequer conhecer os fins perseguidos por estas mesmas atividades, situação que, em si, guarda a própria desumanização dos sujeitos, despidos de sua capacidade de escolher e valorar as condutas da vida (a tal respeito, consultar SOUZA, Jessé. *Homem, Cidadão: Ética e Modernidade em Weber*. Lua Nova, v. 33, 1994, p. 138 e seguintes).

¹⁷³ E sem querer adentrar em discussão atinente ao fato da análise desenvolvida por Marx e Engels sobre o capitalismo referir-se, supostamente, apenas à primeira fase de evolução do mencionado sistema econômico, naturalmente tosco, mas que seria posteriormente substituído por um, conforme expressão de João Antônio de Paula, "neocapitalismo civilizado" (ao menos nos países centrais), observe-se apenas que, conforme colocado pelo mencionado autor a respeito deste sistema supostamente evoluído, "grande parte das suas virtudes distributivas era, na verdade, resultado de conquistas impostas ao capital pela ação da luta e da pressão dos trabalhadores. Assim, bastou o movimento operário-sindical recuar, bastou serem afastados o perigo e a ameaça comunista, para que o capital reinventasse, também no centro hegemônico, as práticas que ele nunca abandonara na periferia: a imposição de perdas salariais, a precarização do trabalho, o desemprego, a destruição de direitos sociais, trabalhistas, previdenciários..." (MARX, Karl, ENGELS, Friedrich / COUTINHO, Carlos Nelson [et. al.]; FILHO, Daniel Aarão Reis (org.). *O Manifesto Comunista 150...*, p. 140).

a partir de uma grande instância laica e racionalmente fundada em teorias contratualistas e que se denomina de Estado, sendo que, mesmo o elemento de ordem metafísica percebido em tal sujeito, e que seria a suposta origem totalmente apolítica de sua dignidade intrínseca, fundada na idéias de razão e autonomia da vontade, acaba por tentar se formalizar segundo um modelo exorcizador de toda referência a elementos de ordem religiosa.

A estruturação da idéia de sujeito de direito enquanto modelo universal que deveria e poderia se enquadrar a todas as individualidades concretas sem maiores problemas acaba também por se legitimar segundo uma postura flagrantemente racionalista, posto ser tal modelo de sujeito apresentado como o meio mais eficaz de proteger os atributos ou direitos naturais dos homens das eventuais ameaças apresentadas pelo meio externo a estes mesmos direitos.

Face a importância dos processos de racionalização desenvolvidos pela sociedade, e face à própria importância que o conceito de racionalidade acaba por possuir dentro desta mesma sociedade, não se mostra o sujeito de direito como uma elaboração que sorve sua legitimação ou justificativa de qualquer promessa ou revelação de fundo religioso, mas, antes, se apresenta como o instrumento racionalmente elaborado que supostamente melhor se apresentaria para a defesa da dignidade dos homens dentro da ordem moderna.

A última afirmação, de explicação do sujeito de direito como instrumento mais eficaz de defesa dos direitos do homem, apesar de prenhe de ocultamentos de ordem ideológica, aponta, ainda assim, para uma clara tentativa de emancipação da condição humana da falta de segurança, previsibilidade e certeza a que estava sujeita nos períodos pré-modernos, colocando-a a um só tempo sob a proteção e o jugo regulamentadores de um ordem jurídica racionalmente elaborada e imposta por uma instituição cada vez mais burocratizada (e portanto racionalizada) que se denomina de Estado.

Capítulo 3. Sobre a Ideologia

Seu entendimento, como não fora dobrado pelo erro, afirmava-se com toda a sua retidão. Via as coisas como elas são, ao passa que as idéias que nos dão quando estamos na infância nos fazem ver as coisas, toda a vida, como elas não são (VOLTAIRE. *O Ingênuo*. Romances e Contos, vol. 1. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959, p. 287).

3.1. Considerações preliminares

Dando continuidade à tentativa de explicitação (e problematização) da categoria jurídica do sujeito de direito dentro do fenômeno da modernidade, julgou-se por bem fazer com que as breves (e perfunctórias) considerações sobre o período moderno articuladas no capítulo anterior¹⁷⁴, fossem seguidas sobre uma reflexão a respeito das formas de inserção do fenômeno ideológico observáveis dentro desta mesma modernidade.

Muito embora o desenvolvimento de rápidas observações sobre ideologia possa ter sido visualizado já no capítulo anterior, dedicado a modernidade, julgou-se por bem colocar o estudo de tal fenômeno, ou, mas especificamente falando, o estudo da intersecção entre ideologia e modernidade, em capítulo autônomo dentro do presente trabalho, não só pelo fato de abranger a delimitação e explicitação de um conceito (qual seja, o de ideologia), que dentro das ciências sociais abarca controvérsias até maiores que aquelas atinentes à delimitação do conceito da modernidade¹⁷⁵, como também em razão de se abranger uma tentativa de historização, articulada no presente tópico, das observações de ordem mais genérica feitas a respeito da modernidade no capítulo anterior.

Tem-se como bastante perceptível o fato de que qualquer tentativa de análise do fenômeno da ideologia dentro do período moderno deve passar necessariamente pelo desenvolvimento de uma reflexão prévia voltada para a formação de uma compreensão relativamente segura se não sobre o que seria a ideologia de maneira definitiva, ao menos sobre o que poderia ser razoavelmente entendido como tal, razão pela qual tem-se como

¹⁷⁴ E que conforme já comentado anteriormente, tiveram por objetivo não promover uma análise pormenorizada da modernidade (objetivo este que, por si só, já daria margem a um trabalho inteiro), mas, tão somente, tentar captar em suas linhas gerais, os principais marcos ou características, que, articuladas num esforço de síntese, poderiam ser apontadas como componentes do fenômeno da modernidade.

¹⁷⁵ Ou como afirmaria Löwy: "existem poucos conceitos na história da ciência social moderna tão enigmáticos e polissêmicos quanto o de 'ideologia'; este tomou-se, no decorrer dos últimos dois

inafastável a visita, ao menos na parte introdutória do presente tópico, à considerações atinentes às principais perspectivas teóricas já articuladas em torno do conceito de ideologia, desde o seu surgimento.¹⁷⁶

Em observância ao objetivo supratranscrito (que não excluem a ciência de implicarem estas, por vezes, na referência a informações já conhecidas a muito por qualquer pessoa que já tenha tido um contato mínimo com ciências sociais), poder-se-ia iniciar afirmando ter sido a expressão “ideologia” criada pelo filósofo francês Destut de Tracy para designar o estudo dos processos de formação das idéias nos seres vivos, conforme expresso na obra por ele publicada em 1801, e denominada de “Elementos de Ideologia”.

Note-se que com toda certeza não fazia o referido autor idéia da importância que vira assumir a expressão que acabara de criar, posto que para este, seria a ideologia simplesmente um sub-ramo da zoologia.

Em verdade, a popularização da expressão inicia-se poucos anos após a publicação da já mencionada obra de Tracy, quando este, juntamente com outros intelectuais de sua época, entrou em polêmica com Napoleão Bonaparte, pelo fato de reprovar neste último as ambições absolutistas cada vez mais nítidas, e que consideravam aqueles como traidoras dos ideais libertários da Revolução Francesa. Em resposta a tais acusações, denominaria Bonaparte àqueles intelectuais de “ideólogos”, termo então empregado para designar os indivíduos que viveriam centrados em abstrações totalmente desvinculadas da realidade efetiva em que se movimentariam os homens.

E foi dentro de uma perspectiva absolutamente pejorativa que o termo ideologia acabaria por ser incorporada ao vocabulário da época, designando as elaborações mentais sem fundamento na vida real, produzidas por metafísicos desvinculados da realidade concreta (verdadeiros nefelibatas, para ser mais exato).

É no referido sentido pejorativo, de desvinculação com a realidade, que a expressão ideologia seria retomada por Karl Marx na obra intitulada “A Ideologia Alemã”, a qual, produzida em colaboração com Friedrich Engels, acabaria por dar à referida expressão um papel central dentro das ciências sociais, possível de ser observado até os dias de hoje.

Na mencionada obra, a ser exposta com mais vagar em item posterior ao presente tópico, é a ideologia colocada, basicamente, como uma falsa percepção da realidade

séculos, objeto de uma inacreditável acumulação, fabulosa mesmo, de ambigüidades, paradoxos, arbitrariedades, contra-sensos e equívocos.” (LÖWY, Michel. *As Aventuras de Karl Marx...*, p. 9).

transmitida a todos os homens em razão de relações de dominação e exploração em que estes estariam submetidos dentro da sociedade¹⁷⁷, e que só se reproduziriam e perpetuariam caso fossem encobertas, mascaradas (e por conseqüência, também legitimadas), por um complexo de idéias que se veiculariam em todos as produções culturais desta mesma sociedade, como seriam a religião, a filosofia, o Direito, a literatura, etc. Este conjunto de idéias, que poderia ser denominado de discurso ideológico, seria produzido por uma elite economicamente dominante, que tendo em vista garantir sua posição de hegemonia dentro da sociedade produziria um discurso legitimador de suas pretensões e interesses, e que nada obstante produzido por um processo de luta e imposição permanente, tentar-se-ia vender como natural, eterno e a-histórico, ou seja, exatamente as coisas que os interesses da burguesia nunca tinham sido nem poderiam ser.

Com Lênin, contudo, a expressão ideologia passaria a designar qualquer concepção de mundo voltada a articular as percepções de uma determinada classe social, possibilitando então que mesmo o pensamento marxista fosse visto como a manifestação de um discurso ideológico, exteriorizando, *in casu*, os interesses da classe proletária, cujo embate com os interesses da classe burguesa poderia ser percebido também por meio do embate da própria ideologia “marxista”, com a ideologia burguesa.

Marco igualmente importante na evolução da expressão ideologia surge então com a publicação da obra “Ideologia e Utopia”, em 1929, da autoria de Karl Manhein, posto que com aquela, segundo Löwy: “o sentido “leninista” ganhou legitimidade na sociologia universitária através do conceito de “ideologia total”, definida com a estrutura categorizada, a perspectiva global, o estilo de pensamento ligado a uma posição social.”¹⁷⁸

Todavia, afirma ainda Löwy que também no livro Ideologia e Utopia:

(sic)...Manheim atribui uma outra significação, bem mais restrita, ao mesmo termo: ideologia designa, nesta acepção, os sistemas de representação que se orientam na direção da estabilização e da reprodução da ordem vigente – em oposição ao conceito de utopia, que define as representações, aspirações e imagens-de-desejo (*Wunschbilder*) que se orientam na direção da ruptura da ordem estabelecida e que exercem uma função subversiva (*umwälzende Funktion*).¹⁷⁹

¹⁷⁶ Note-se então a descrição de tal evolução servir-se principalmente das observações colocadas por Michel Löwy em sua obra “Karl Marx contra o Barão de Munchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento” (p. 10 e seguintes).

¹⁷⁷ Visão esta que todavia sofre aprofundamentos dos próprios autores, conforme será observado mais adiante.

¹⁷⁸ LÖWY, Michel. *Karl Marx contra o Barão de Munchhausen...*, p. 10.

¹⁷⁹ LÖWY, Michel. *Karl Marx contra o Barão de Munchhausen...*, p. 11.

Pelas considerações supratranscritas observa-se senão operar, ao menos popularizar a obra de Manheim, além da mencionada “legitimação universitária” do conceito de ideologia, também um fenômeno de “neutralização” deste mesmo conceito, realizado ao seu turno por meio de uma sensível generalização do alcance da expressão, tal como esboçado originariamente por Marx na obra *Ideologia Alemã*”.

Conforme já observado, Marx refere-se à ideologia como uma percepção de mundo desvirtuada da realidade, voltada para acobertar relações de dominação do homem sobre o próprio homem, e que é, obviamente, gerada e reproduzida pela classe beneficiada com estas mesmas relações de exploração. É a ideologia, neste sentido, uma percepção de mundo articulada por uma classe específica, que todavia tem como destinatários não só os seus próprios elaboradores (ideologia como auto-ilusão), mas também todos os demais segmentos sociais, que passam a ver as percepções “ideologizadas” como verdades inquestionáveis e eternas.

Já com Manheim, a ideologia, embora permaneça sendo apresentada como um produto de interesses de classes determinadas (relação esta que se mantém até hoje dentro das ciências sociais), deixa de ser um fenômeno produzido única e exclusivamente pelo segmento dominante, como forma de manter sua situação de hegemonia sobre todo o restante da sociedade, passando a ser visto como um complexo (ou sistema) de idéias articulado por qualquer posição social que tente dar uma explicação ao mundo que legitime suas próprias pretensões ou interesses perante o restante do corpo social (aqui se considerando ideologia como ideologia total).

A visão exposta acima, que conforme assinalado pelo próprio Löwy, guarda conexão com a visão de Lênin a respeito da ideologia, o a qual a via como um sistema de crenças específico de uma classe, permite observar então como a noção de ideologia tal como apresentada por Manheim desloca-se de maneira bastante sensível da visão apresentada na “*Ideologia Alemã*”, justamente por se emancipar da idéia de ideologia como percepção (falsa) da realidade, secretada por uma única classe (embora influenciando todo o restante da sociedade), apresentada e defendida nesta última obra.

Na medida em que a ideologia deixa de ser vista por Lênin (assim como por Manheim) como aparato exclusivo da classe dominante (aquela detentora dos meios de produção, como diria Marx), e passa a ser entendida como um sistema de crenças passível de ser articulado (ao menos em tese), por qualquer outra classe social, prejudica-se igualmente

outro elemento esboçado na Ideologia Alemã”, atinente à idéia de falsa consciência, cuja criação e reprodução seria o escopo final de todo discurso ideológico.

A partir do momento em que a ideologia tornou-se um elemento visto como passível de ser simultaneamente produzido por várias classes sociais, tendo por objetivo legitimar suas pretensões e interesses específicos, foi perdendo terreno no âmbito das ciências sociais a idéia de que estas mesmas idéias pudessem, conforme a visão de “Ideologia Alemã”, serem apreciadas segundo padrões de “verdade-mentira”, afirmando, aliás, o próprio Michel Löwy (aqui tomado como exemplo dessa visão de ideologia), sobre a inconveniência de se apreciar o fenômeno ideológico da falsa-consciência:

Quanto ao conceito de “falsa consciência”, este nos parece inadequado porque as ideologias e as utopias contêm, não apenas as orientações cognitivas, mas também um conjunto articulado de valores culturais, éticos e estéticos que não substituem categorias do falso e do verdadeiro.¹⁸⁰

A respeito da afirmação supratranscrita, todavia, tem-se como razoável o entendimento de que, ao contrário do que dá a entender Löwy, a noção de falsa-consciência imbricada na noção marxista originária de ideologia, não pode ser analisada segundo um critério de verdadeiro ou falso, tal como se usaria para a análise de proposições lógico-matemáticas (peculiaridade essa, contudo, que será exposta com mais vagar em momento posterior deste tópico).

Tem a referida citação o mérito de demonstrar ser o posicionamento do Löwy perpassado por uma orientação teórica efetivamente hegemônica no campo das ciências sociais (influenciada talvez por um certo relativismo cultural), e tendente a analisar o fenômeno ideológico como a exteriorização de pretensões de grupos sociais, as quais, ao seu turno, guardam com a realidade concreta uma relação de transformação contínua sobre ela, e não uma relação de descrição objetiva e imparcial desta mesma realidade (descrição objetiva e imparcial esta que deveria ser produzida pelo discurso científico e que se contraporía, ao menos teoricamente, ao discurso ideológico).

Sobre a pretensa cisão entre fala “ideológica” e “científica” acima referida, há que se notar dever ser esta vista com extremo cuidado mesmo em plano puramente categorial e abstrato, posto que se fundando a própria modernidade no primado de processos de racionalização (conforme já visto anteriormente), que implicam sensível prestígio das ciências

¹⁸⁰ LÖWY, Michel. *Karl Marx contra o Barão de Munchhausen...*, p. 12.

como ferramenta fundamental de controle da realidade, as próprias falas ideológicas surgidas na modernidade (mesmo que francamente reacionárias e anti-modernas), preocupar-se-iam em se revestir de dados e posturas extraídas das ciências, já afirmando aliás Pierre Boudon que:

É importante repetir que a maior parte das ideologias dos séculos XIX e XX, tanto as mais importantes como as menos importantes, comportam todas uma argumentação científica. Isso é verdade para o marxismo, como concede Shils. É, por exemplo, difícil não considerar como um exercício muito sério da história econômica a análise marxiana da crise do feudalismo, tal como ela se apresenta na Miséria da filosofia. (*sic*) Mas, evidentemente, podemos fazer as mesmas observações a propósito do liberalismo. Consideremos o célebre argumento de Locke sobre a propriedade: na ausência de direitos de propriedade o indivíduo, ameaçado de se ver despossuído do produto de seu trabalho, não será incitado a trabalhar. Trata-se de um teorema cuja demonstração não poderia ser mais rigorosa.¹⁸¹

E afirma ainda o referido autor:

Todas as ideologias, grandes ou pequenas, as ideologias de direita e as ideologias de esquerda, o marxismo como o terceiro-mundismo, o liberalismo como o desenvolvimentismo, apoiam-se sobre a autoridade da ciência. A palavra ideologia se impôs porque designava comodamente a nova ambição criada com a modernidade, que era a de fundar sobre a ciência uma ordem social que parecia não mais poder repousar sobre a tradição.¹⁸²

Há que se frisar poder ser o processo de interpretação do fenômeno das ideologias no âmbito das ciências sociais, no sentido de se analisar sua proximidade com a visão marxista original que a gerou, ou com posturas mais “neutras”, ser colocado por Norberto Bobbio a partir do uso dos adjetivos forte ou fraco. Segundo o referido autor, aplicar-se-ia o primeiro termo a todas as teorias que lançassem mão de um conceito de ideologia que identificasse esta como comprometida com um processo de falsificação da realidade e conseqüente manipulação social tendo em vista estabilizar e reproduzir relações de exploração econômica (teoria que usaria, por conseqüência, a expressão ideologia em seu significado forte). Já as teorias que abordassem a ideologia como expressão das demandas e interesses de determinadas classes ou segmentos sociais, lançariam mão de um conceito de ideologia menos “agressivo”, mais neutro, genérico, e por isso, mesmo, de significado “fraco”.

Note-se então expor Mario Stopino a visão suprarreferida, sobre os significados da ideologia, nos seguintes termos:

¹⁸¹ BOUDON, Pierre. *A Ideologia: ou a origem das idéias recebidas*. São Paulo: Ática, 1989, p. 37.

No intrincado e múltiplo uso do termo, pode-se delinear, entretanto, duas tendências gerais ou dois tipos gerais de significado que Norberto Bobbio se propôs a chamar de “significado fraco” e de “significado forte” de Ideologia. No seu significado fraco, Ideologia designa o *genus*, ou a *species* diversamente definida, dos sistemas de crenças políticas: um conjunto de idéias e de valores respeitantes à ordem pública, e tendo como função orientar os comportamentos políticos coletivos. O significado forte tem origem no conceito de Ideologia de Marx, entendido como falsa consciência das relações de domínio entre as classes, e se diferencia claramente do primeiro porque mantém, no próprio centro, diversamente modificada, corrigida ou alterada pelos vários autores, a noção da falsidade: a Ideologia é uma crença falsa. No significado fraco, Ideologia é conceito neutro, que prescinde do caráter eventual e mistificante das crenças políticas. No significado forte, Ideologia é um conceito negativo que denota precisamente o caráter mistificante de falsa consciência de uma crença política.¹⁸³

Sobre a hegemonia moderna de um significado fraco de ideologia, que colocado em outras palavras, indicaria uma espécie de repúdio moderno à noção de ideologia tal como colocada na “Ideologia Alemã”, de Marx e Engels¹⁸⁴, poder-se-ia dizer que se funda em duas apreciações ou valorações, feitas a respeito deste mesmo conceito tal como colocado por Marx, por pensadores que dele se utilizaram (ainda que inseridos em campo de orientação política diametralmente oposto àquele ocupado por aquele autor).

Como primeira valoração, difícil é negar a Marx o mérito de ter conseguido captar (e sintetizar) todo o sistema de crenças e valores de uma dada sociedade em um conjunto orgânico¹⁸⁵, capaz de explicar de forma coerente e razoável o processo de transformação e conflito sempre perceptível nas várias instâncias que compõem a superestrutura (e que poderiam ser denominadas de aparelhos ideológicos de Estado, para se usar de uma terminologia althusseriana).

De outra feita (e esta seria a segunda valoração), apesar da compreensão fornecida por Marx de que um conjunto de crenças pudesse ser realmente entendido como um sistema em razão da compreensão de sua interdependência com o mundo dos interesses materiais

¹⁸² BOUDON, Pierre. *A Ideologia: ou a origem...*, p. 89.

¹⁸³ BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Franco. *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1986, p. 585.

¹⁸⁴ Repúdio em verdade que poderia ser melhor caracterizado por um tardio conhecimento da obra “A Ideologia Alemã” pela intelectualidade dita marxista, vez que foi aquela publicada apenas em 1924, na Rússia. E afirma Sílvia Maria Pereira de Araújo: “A elaboração da ideologia pós-Marx e a partir de suas proposições foi afetada, pelo tardio acesso ao texto de A Ideologia Alemã pela primeira geração de pensadores marxistas, cuja edição parcial só apareceu na década de 1920; segundo, pelas lutas políticas desde o fim do século XIX, sobretudo, na Europa Oriental. Assim, teoria e realidade histórica mais uma vez se conjugam, neste caso, para deslocar o conceito de ideologia, cheio de ambigüidades, de um sentido negativo para um reconhecimento positivo”. (BURNMESTER, Ana Maria de Oliveira... | *et alli* | ; Paz, Francisco Moraes (org). *As aventuras do Pensamento*. Curitiba, UFPR, p. 51).

(mesmo variando a exata natureza dessa interdependência de um autor para outro), bem como que tal percepção pudesse ser legitimamente entendida como uma efetiva conquista do pensamento moderno¹⁸⁶, fato é que traz tal espécie de compreensão fornecida pelo mestre de Trier uma noção extremamente revolucionária (embora seja essa afirmação quase tautológica), referente ao fato de ver todas aquelas construções mentais sempre a partir do mundo das relações de produção econômica (espécie de *topos* privilegiado, de onde partiria toda a análise dos discursos tendentes a dotar de sentido a realidade social).

Importante observar que de certo modo, se há um fio condutor que poderia ser identificado na filosofia desde suas origens na Grécia antiga, até a modernidade, é ele referente à tentativa de, por meio da construção de um conhecimento crítico ou racional a respeito da realidade, levantar o véu de ignorância e preconceitos que sempre se coloca entre o homem e o mundo no qual este se insere.

Tal enunciado é passível de ser encontrado desde as investigações de Sócrates ou Platão, a apontar para o fato de que, via de regra, entendiam os homens a realidade a partir da absorção de opiniões ou juízos não submetidos a um exame crítica da razão, até o próprio Voltaire, quando observava este, de forma a quase sintetizar a própria opinião de Marx a respeito dos efeitos da ideologia, de que “as idéias que nos dão quando estamos na infância nos fazem ver as coisas, toda a vida, como elas não são”¹⁸⁷, cabendo, contudo, ao mestre de Trier o mérito de ter inserido todo o complexo de idéias e crenças ‘não refletidas’ em um sistema orgânico e com causas determinantes razoavelmente definidas.

Independente dos méritos acima arrolados, fato é que em termos de visão do fenômeno ideológico, não foi a percepção de Marx que acabou por prevalecer, mas, ao contrário, uma tendência relativista, que apesar de reconhecer a ideologia como um fenômeno produzido por interesses materiais determinados, recusa-se a analisar este mesmo fenômeno

¹⁸⁵ Organicidade esta dada pelas relações de dependência entre este mesmo sistema de crenças – componente da superestrutura ideológica – e o mundo dos conflitos de interesses materiais existentes na sociedade – componente, ao seu turno, da infra-estrutura econômica.

¹⁸⁶ E Ernest Gellner, prefaciando obra de José Guilherme Melchior, faz, aliás, a seguinte afirmação: “Quando uma heroína de Jane Austen compara o caráter nacional inglês com o francês e se refere à cultura inglesa, certamente está se referido à agricultura inglesa. Contudo, a ausência da palavra, em seu sentido moderno, não é acidental. Houve tempo em que as culturas eram invisíveis. É certo que os homens possuíam costumes e idéias, e estes não eram idênticos em toda a parte; mas a idéia de uma conexão sistemática que a tudo permeasse, abrangendo os indivíduos e dotando-os de suas identidades e idiomas, bem como a difusão da própria idéia – isso me parece uma conquista moderna.” (MERQUIOR, José Guilherme. *O Véu e a Mascara: ensaios sobre cultura e ideologia*. São Paulo, T.A Queiroz, 1997, p. 1).

¹⁸⁷ VOLTAIRE. *O Ingênuo*. Romances e Contos, vol. 1. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959, p. 287.

como uma simples falsificação da realidade (como ocorreria com a visão de ideologia enquanto falsa consciência, explicitada por Marx e Engels na Ideologia Alemã).

Hegemonicamente, a compreensão da ideologia como articulação de um discurso que, muito embora tenha como função declarada dar uma explicação à realidade social, e como função oculta legitimar os interesses de um determinado grupo ou segmento (social ou político), pretende-se emancipada da pretensão de tipificar uma determinada ideologia, *in bloco*, como falsa. Tal espécie de visão, aliás, hoje dominante, é conceituada por Pierre Boudon nos seguintes termos (usados *in casu*, para descrever a concepção de Althusser de ideologia, e que se filiará à supracitada corrente):

A ideologia se confunde com o conjunto das idéias, conceitos e representações que não se classificam sob a etiqueta de ciência. Elas não são nem verdadeiras nem falsas e não respondem, ao menos em primeiro lugar, a uma necessidade de conhecimento. Mas elas são indispensáveis. Acompanham a vida social como uma espécie de respiração.¹⁸⁸

Vinculado às posições acima referidas, de se esvaziar a ideologia de sua função de falsificação da realidade, poder-se-ia dizer encontrar-se também Antônio Gramsci, aqui referido por ter igualmente ter se debruçado sobre o funcionamento da ideologia, por meio da elaboração teórica denominada de bloco histórico, assim entendido o complexo de vínculos orgânicos que dentro de um contexto social determinado garantiriam a necessária coesão entre o infra-estrutura e superestrutura. Note-se poderem tais vínculos orgânicos serem vistos também como uma tentativa de reflexão a respeito da primazia sobre a superestrutura política-ideológica que a doutrina marxista atribuiria ao fenômeno da infra-estrutura econômica, e, por conseqüência, também uma tentativa de reflexão sobre o grau de autonomia que poderia ser impingindo à ideologia face o mundo das relações econômicas que possibilitam seu surgimento e reprodução.

Sem querer se aprofundar em um tema ainda não totalmente consolidado entre os estudiosos da obra gramsciana, e atinente a exata natureza do “vínculo orgânico” acima referido, e que garantiria a concatenação dos elementos da infra-estrutura com os da superestrutura, poder-se-ia dizer, conforme colocado por Portelli, consubstanciarem-se aqueles mesmos vínculos orgânicos na necessidade de que a superestrutura se desenvolva nos limites dados pela própria infra-estrutura econômica, e que são articulados pelos indivíduos encarregados da administração da própria superestrutura.¹⁸⁹

¹⁸⁸ BOUDON, Pierre. *A Ideologia: ou a origem...*, p. 27.

¹⁸⁹ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco Histórico*, 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 47.

É na articulação de práticas pelos administradores da superestrutura¹⁹⁰, tendo em vista garantir a organicidade ou consonância desta com a infra-estrutura econômica que se observaria o fenômeno da ideologia, a qual, para Gramsci seria o lugar onde os homens tomariam consciência dos conflitos originados no campo da infra-estrutura, e articulariam suas tentativas de luta.¹⁹¹

Contudo, no momento em que se considera, a exemplo de Gramsci, a ideologia não só como um *topos* privilegiado para a percepção dos conflitos processados originariamente no mundo das relações econômicas, mas também como o “lugar onde os homens articulam suas tentativas de luta”, reconhece-se a esse mesmo fenômeno mais do que um simples reflexo adulterado de uma certa realidade social, entendendo-o também como um espaço de articulação social voltado, como é óbvio, para a transformação dessa mesma sociedade.

Caso se reconheça ao fenômeno ideológico a capacidade de se constituir como um elemento articulador de demandas sociais, tendentes a transformar o conjunto da sociedade, não se estaria, então, usurpando o poder de transformação social tradicionalmente reconhecido pela tradição marxista à infra-estrutura econômica?

Note-se, então, não terem as digressões acima reproduzidas sobre as possibilidades transformadoras da ideologia dentro de um meio social a pretensão de dar resposta definitiva sobre a exata natureza das relações que existiriam efetivamente entre infra-estrutura econômica e superestrutura política-ideológica, mas atentar para outro tema objeto de problematização dentro da cultura marxista, e referente ao exato alcance que deve ser dado a influência exercida pelas relações econômicas sobre o fenômeno ideológico.

Nada obstante notar-se no pensamento de Marx referido até o momento uma inegável prevalência das condições econômicas sobre todo o restante da sociedade (onde se inclui como é óbvio, a reprodução de mensagens ideologizadas), tal prevalência não pode ser reduzida no mencionado autor a uma determinação mecânica e automática das condições econômicas (de modo que a produção ideológica seria também um reflexo pronta e automaticamente criado tão logo se observassem alterações no campo das relações econômicas), vez que o próprio Marx demonstra entender o campo da superestrutura (totalmente atravessado por mensagens ideologizadas) como um campo de percepção e

¹⁹⁰ E que poderiam ser chamados de intelectuais orgânicos, cuja insurgência é assim colocada por Gramsci: “Cada grupo social, surgido num terreno originário de uma função essencial do mundo da produção econômica, cria, ao mesmo tempo que a si próprio, uma ou várias camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência de sua própria função, não somente no plano econômico, mas também no plano social e político.” (PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco...*, p. 49).

¹⁹¹ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco...*, p. 49.

transformação da realidade social, no momento em que afirma que é no plano das formas ideológicas que os homens tomam consciência dos conflitos entre forças produtivas e os levam até o fim.¹⁹²

Em face da incorporação historicamente observada, e realizada por marxismo dito vulgar, de prevalência das condições econômicas como um elemento explicador de qualquer fenômeno social, e das quais a ideologia seria uma espécie de reflexo automático, opôs-se Gramsci com a afirmação de que “a pretensão de apresentar e expor qualquer flutuação da política e da ideologia com uma expressão imediata da estrutura deve ser combatida teoricamente como um infantilismo primitivo”¹⁹³, dando assim a entender que a mensagem ideológica, ainda que gerada por segmentos voltados a garantir a reprodução do *status quo*, o podem o fazê-lo de uma forma não tão dinâmica quanto aquela observada no processo de transformações operada nas relações de produção (lembre-se, a título de ilustração, das observações colocadas por Althusser anteriormente, e referente a possibilidade de um dado aparelho ideológico permanecer por certo período de tempo nas mãos de um segmento social que já não detém uma hegemonia econômica propriamente dita).

As breves considerações tecidas a respeito de Gramsci em um momento no qual se visa tão somente destacar as principais considerações teóricas feitas a respeito da ideologia desde o seu surgimento, têm por objetivo apontar para a reflexão problematizadora na qual se viu inserido aquele conceito, que não se sabia se simples reflexo invertido de uma realidade, criado no interesse de determinado sistema de produção, ou instância dotada de uma relativa autonomia do mencionado sistema de produção.

A última hipótese, todavia, mostra-se muito mais compatível com qualquer análise que se queira fazer a respeito de uma realidade em constante mutação e atravessada de graves contradições, que não podem assim ser reduzida a esquemas teóricos produzidos *a priori* dentro de um outro momento histórico que identidade plena já não guardará com momento posterior que aqueles mesmos esquemas se proporem a explicar.¹⁹⁴

¹⁹² PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco...*, p. 54.

¹⁹³ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco...*, p. 58.

¹⁹⁴ Oportunas então as considerações de Portelli, que sobre a hipotética primazia ou da infraestrutura econômica ou da estrutura política dentro de um determinado bloco histórico (formado pela junção dos dois referidos fenômenos), assim se manifesta: “Se considerarmos a articulação desse bloco, fica evidente que sua estrutura sócio-econômica é o seu elemento decisivo. Mas é não menos evidente que, em qualquer movimento histórico, é a nível das atividades superestruturais que se traduzem e resolvem as contradições surgidas na base. A relação entre esses dois elementos é, ao mesmo tempo, dialética e orgânica. Aliás, o próprio Gramsci alerta contra o erro que consiste em considerar separadamente esses dois elementos: o conceito de bloco histórico tem, justamente, o objetivo de evitar esse erro: ‘A análise dessas afirmações serve, creio, para reforçar a concepção de bloco

Uma vez apresentadas, em brevíssimas colocações, os principais movimentos por que passou o conceito de ideologia desde o seu surgimento, dentro da tradição intelectual ocidental, impõe o prosseguimento do presente estudo, cujo objetivo é justamente explicitar a construção *ideológica* de uma determinada categoria jurídica (a saber, o sujeito de direito), por meio da apresentação (no item subsequente) do que poderia afinal se entender por ideologia, abstraindo-a de outros fenômenos eventualmente também identificáveis no campo das construções culturais elaboradas em sociedade.

3.2 Ideologia: uma abordagem possível

Apresentando-se a ideologia como um conceito tão polissintético no âmbito das ciências sociais (a ponto de ser possível identificar “orientações” dentro das quais as inúmeras articulações daquele termo poderiam ser inseridas), forçoso é reconhecer que a utilização de tal expressão não pode ser usada no âmbito de um trabalho que se apresente comprometido com um mínimo de objetividade, sem que promova um esforço prévio de delimitação teórica do conceito de ideologia.

O esforço (ainda que não confundido com sinônimo de conseqüente sucesso) se justifica. A utilização da expressão ideologia de uma forma demasiadamente vaga ou genérica (como, em certa medida, não deixou de ser feito até o presente momento), apresenta como risco o esvaziamento da própria capacidade explicativa do conceito. Com efeito, utilizar-se da expressão “ideologia” como sinônimo de todo o complexo de crenças, valores, orientações (bem como pelas produções intelectuais daquilo que se denominava de “alta cultura”), sem levantar nenhuma nota particularizadora que não uma relação de simples causalidade com o universo das relações de produção, por exemplo, implica em se banalizar tal expressão a ponto de confundi-la, na prática, com a própria superestrutura política e ideológica (ainda utilizando uma terminologia marxista).

Reconhecendo-se como verdadeira a afirmação de que no momento em que um conceito alcança tudo, ele não está em verdade conceituando nada, imperiosa a tentativa de afastamento (ainda que num plano puramente categorial, para fins de compreensão da

histórico em que as forças materiais são o conteúdo e as ideologias a forma (essa distinção entre a forma e o conteúdo é puramente dialética): as forças materiais não seriam concebíveis historicamente sem a forma e as ideologias seriam pequenos caprichos individuais sem as forças materiais.”(PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco...*, p. 56).

realidade) do fenômeno ideológico, de toda a globalidade da produção cultural (entendida aqui em seu sentido mais genérico possível).

O referido esforço de delimitação teórica implica ao seu turno no endosso de certas orientações teóricas que, no caso *sub examine*, foram colocadas por Marx em duas obras escritas em co-autoria com Friedrich Engels, e tradicionalmente consideradas como paradigmáticas para a compreensão do conceito de ideologia, tal como se encontra articulado no pensamento de autores responsáveis pela própria popularização de tais expressões.

Fala-se da “Ideologia Alemã” e do “18 de Brumário de Louis Bonaparte”, obras que, cumpre ressaltar, não são ora utilizadas por um simples apego à autoridade ou tradição encarnadas em seus autores, mas por se julgar que tais obras conservam, ainda hoje, valiosos elementos para uma compreensão mais segura da realidade que nos cerca (até porque, considerando-se se situar Marx de maneira inegável na categoria de pensadores ditos clássicos, e que enquanto tal, embora não possa ser adotado¹⁹⁵, também já não se é capaz de pensar sem ele, conforme asseverado por José Arthur Gianotti).¹⁹⁶

A respeito do pensamento de Marx, então, poder-se-ia dizer que o fenômeno da ideologia tal como nele trabalhado se refere muito mais a processo (embora não o único) de percepção do meio concreto, do que a um sistema relativamente orgânico (e fechado) de crenças e valores voltados a direcionar a conduta dos homens em uma determinada direção (sistema este que, dentro do pensamento de Marx, poderia ser colocado como parte integrante da *superestrutura ideológica*).

Quando Marx propõe-se a descrever a ideologia, compara-a com a produção da própria visão dentro do globo ocular, que a exemplo de uma câmara escura usada para reproduções fotográficas, capta a imagem de uma forma invertida, para então reproduzi-la dentro do já mencionado globo ocular.

Ou como afirma Marx, em conhecida passagem:

São os homens que produzem suas representações, suas idéias, etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real. *E, se, em toda a ideologia, os homens e suas relações nos aparecem de cabeça para baixo como em uma câmara escura, esse fenômeno decorre de*

¹⁹⁵ Frisando-se, é claro que tal assertiva, mesmo em tempos de pós-modernidade e globalização, ainda não alcançou uma unanimidade absoluta tanto no campo do pensamento quanto no da *praxis* política.

¹⁹⁶ BURNMESTER, Ana Maria de Oliveira... | *et alii* | ; Paz, Francisco Moraes (org). *As aventuras do...*, p. 55.

*seu processo de vida histórico, exatamente como a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida diretamente físico (grifo nosso).*¹⁹⁷

A mencionada metáfora, todavia, não deve ser vista como exercício gratuito de estilo e persuasão. Extremamente importante é o fato de que quando Marx fala de ideologia, não se refere nem de forma remota à totalidade da paisagem passível de ser apreendida pelo globo ocular, mas apenas a uma forma se captar essa mesma paisagem, e que se assinala, ao seu turno, pela presença de uma clivagem (ou inversão) existente dentro do processo de captação ou reprodução de uma imagem externa (podendo então se aventar, ainda, que mesmo essa forma “ocular” de apreensão do meio externo embora seja a mais importante forma de percepção do concreto, não é, todavia, a única).

À especificidade do conceito de ideologia, se junta, como é óbvio, um elemento dificultador para a compreensão deste mesmo conceito, ao menos no momento de sua utilização concreta, e que se referiria à distinção segura entre uma percepção “ideologizada” do real, de uma percepção “desideologizada” da realidade, situação esta que no próprio Marx evoluiria para a tentativa de distinção dos discursos ideológico e científico.¹⁹⁸

Já tendo se falado em momento anterior que a ideologia se assinalaria por um processo de inversão da realidade, fato é que a delimitação do próprio conceito de ideologia passaria, necessariamente, por uma exposição do que se poderia entender exatamente por inversão da realidade.

Conforme já afirmado antes, não podem (ou ao menos não deveriam) ser os conceitos de falsificação ou inversão da realidade confundidos com as inverdades que poderiam ser identificadas no âmbito de proposições lógico-matemáticas, vez que operariam aquelas últimas (inversões ideológicas da realidade), em uma esfera onde a multiplicidade de variáveis envolvidas tornaria extremamente difícil a articulação de proposições que pudessem ter sua veracidade corroborada de pronto pelos fatos que aquelas se propusessem a descrever e explicar (posto que conforme já comentado, inúmeros outros fatos-variáveis poderiam ser arrolados com intuito de destruir esta mesma proposição).

Tarefa difícil, porém não impossível na medida em que se mantenha presente que a falsificação da realidade tal como apresentada por Marx não pode ser confundida, por exemplo, com leitura literal apresentada na fábula do rei nu, dos irmãos Green, onde tentava o

¹⁹⁷ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 19.

¹⁹⁸ BURNMESTER, Ana Maria de Oliveira... | *et alli* | ; Paz, Francisco Moraes (org). *As aventuras do...*, p. 51.

rei convencer seus súditos (e convencer-se a si mesmo) de que não estava nu, mesmo assim permanecendo de fato.

O desvirtuamento da realidade pela ideologia opera-se muito mais pela seleção e arranjo de fatos objetivamente verdadeiros (tendo em vista articular uma mensagem de interesse de determinados segmentos sociais), do que pela pura e simples articulação de enunciados sem efetiva conexão com o objeto a que se referissem, como seria o caso de espécie de mentira que poderíamos chamar de vulgar, e que enquanto tal, pode ser facilmente desconstruída por simples verificação (ao contrário de uma fala ideológica, que conforme será explorado mais adiante, desconstrói-se não por simples constatação fundada apenas no senso-comum, mas demanda o exercício reflexivo de uma atividade com uma finalidade científica¹⁹⁹).

Tendo em vista aclarar o funcionamento prático da ideologia, tem-se como oportunas as palavras de Silvia Maria Pereira de Araújo:

O fetichismo da mercadoria talvez seja o exemplo mais universal do modo pelo qual as forma econômicas do capitalismo escondem as relações sociais que as sustentam, como quando o capital, e não mais-valia, é tido como fonte de lucro. Na complexidade da idéia de fetichismo da mercadoria, em que a relação social entre os produtores se lhe apresenta como fonte de lucro. Na complexidade da idéia de fetichismo da mercadoria, em que a relação social entre os produtores se lhe apresenta com uma relação entre os produtos de seus trabalhos e não como trabalho humano neles materializado, Marx assinala que essa aparência das relações entre mercadorias, como uma relação entre coisas, não é falsa. Ela existe e oculta a relação entre os produtores: relações materiais entre pessoas e relações entre coisas. Esta dicotomia entre aparência e realidade ocultada, sem que a primeira seja necessariamente falsa é que é objeto de atenção para a análise da ideologia.²⁰⁰

Poder-se-ia afirmar que a solidez da fala ideológica reside no fato de ela operar pela superposição de informações possivelmente verdadeiras (assim entendidas aquelas que não se confundam com mentiras vulgares, ou seja, informações sem efetiva conexão com o objeto que se propõem a descrever), mas que são selecionadas e agrupadas de modo a fundamentar um posicionamento maior, que, todavia, já não guarda mais relação efetiva com o universo concreto que se propôs a descrever.

A conclusão de que os enunciados construídos a partir de dados “verdadeiros” não guardam relação efetiva com a realidade que se propõe a explicar (e implicitamente

¹⁹⁹ Postura “científica” que no caso do pensamento marxista referir-se-ia ao desenvolvimento de raciocínio baseado pelas premissas da dialética materialista, capaz de explicitar as verdadeiras causas e motivações de todas as transformações que se processam no âmbito da sociedade.

²⁰⁰ BURNMESTER, Ana Maria de Oliveira... | *et alli* | ; Paz, Francisco Moraes (org). *As aventuras do...*, p. 45.

legitimar), não significa dizer que tais premissas maiores poderiam, por sua vez, serem analisadas por um critério de verdadeiro-falso, aplicável à proposições com um número fechado de variáveis envolvidas, mas, ao contrário, devem aquelas ser igualmente julgadas por um critério distinto deste último.

A falsificação então dos enunciados maiores, que em sua totalidade comporiam um discurso “ideológico”, é medida a partir do acobertamento das contradições sociais, as quais (relembrando-se o já afirmado da manipulação de dados efetivamente verdadeiros) não são pura e simplesmente negadas pela fala ideológica como inexistentes (posto que os homens sofrem-lhes as conseqüências cotidianamente e conseguem percebê-las, ainda que de maneira difusa), mas apresentadas como dotadas de existência própria e independente da de todos os homens que lhes dão vida, e que com elas interagem.

A falsificação processada pela ideologia configura-se em um processo de percepção da realidade social em que os homens estão inseridos como dotada de uma lógica própria que coordena, por si só e de forma independente dos próprios homens, sua própria evolução. Diante de tal situação mitigam-se ao máximo as relações existentes entre a sociedade como um todo e o mundo da produção econômica que a direciona²⁰¹, bem como se dota esta mesma sociedade como dotada de normas naturais e impossíveis de serem revogadas pela vontade humana, ainda que conjugada no âmbito de um movimento de articulação coletiva.

O resultado alcançado pelos processos ideológicos, aliás, de falsificar a realidade humana, no sentido de que esta seja compreendida como um fenômeno não só distinto, mas, principalmente, independente da ação humana, vez que supostamente regida por leis “naturais”, é colocada, então, pelo próprio Marx nos seguintes termos:

O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho, não aparece a esses indivíduos como sendo sua própria força conjugada, porque essa própria cooperação não é voluntária, mas sim natural; ela lhes aparece, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, que não sabem de onde ela vem nem para onde vai, que, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e de estádios de desenvolvimento,

²⁰¹ Ainda que direcionando “em última instância, como diria Engels no final da vida, a dar-se crédito as seguintes colocações de Jacob Goreneder, introdutórias da edição da Ideologia Alemã utilizada no presente trabalho: “Na fase final de sua vida, Engels deu atenção especial à questão da ideologia e fez autocrítica de certo unilateralismo de abordagem, por parte dele e de Marx. É desta fase a célebre afirmação engelsiana sobre a determinação econômica em última instância. As ideologias se desenvolvem com algum grau de autonomia, de acordo com a matéria tradicional específica acumulada, exercem influência retroativa sobre a base econômica e condicionam as formas de desenvolvimento histórico.” (*A Ideologia*, p. xxii).

tão independentes da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade.²⁰²

Ao conceito de ideologia tal como se pretende apresentá-lo no presente trabalho deve ser acrescido, além do nexos causal com determinados interesses de classe que flexionam sua origem, e da percepção de realidade como regida por forças a-históricas e transcendentais ao complexo de interesses contraditórios que a atravessam, também um terceiro elemento, atinente ao fato da ideologia funcionar a um só tempo não só como ilusão das classes exploradas dentro de um dado modo de produção econômica mas também como auto-ilusão das classes dominantes, diretamente beneficiadas por este modo de produção.

Dizer que o processo ideológico deve funcionar simultaneamente como ilusão e auto-ilusão importa em verdade dizer que é condição *sine qua nom* de funcionamento deste mesmo processo que seja acatado pela integralidade dos segmentos que compõem uma dada sociedade, e não apenas por aqueles mais prejudicados com as contradições decorrentes do modo de produção adotado.

Para que a ideologia possa existir enquanto tal (isso é, não sendo submetida a questionamentos ou confrontações que dificultem ou relativizem o acatamento de seus produtos pelo corpo social), deve ser dirigida pelos segmentos dominantes não só para todos os indivíduos por ela dominados, mas, também, para eles próprios, de modo que a própria classe diretamente beneficiada pelas falsificações da ideologia acredite nestas com uma fé até maior do que aquela observada nos indivíduos dominados.

A assertiva colocada acima permite visualizar melhor a colocação anteriormente apresentada, de que a ideologia, muito embora busque produzir uma falsificação da realidade, coloca-se em um plano distinto do das mentiras ditas “vulgares”, posto que além de realizar a referida falsificação pela superposição e arranjo de dados empiricamente constatáveis, ocorre também que ambos os agentes envolvidos na transmissão da mensagem ideológica, e que são tanto a elite dominante economicamente (criadora do processo ideológico) quanto os setores economicamente explorados (receptores de idéias que visam garantir a permanência de seu *status* de dominados) tendem a acreditar piamente na verdade das idéias fornecidas pela ideologia. Essa dupla destinação da ideologia, na medida em que voltada a configurar o

²⁰² MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia...*, p. 30. Na mesma obra, à página 50, afirma ainda Marx que “cada nova classe que toma o lugar daquela que dominava antes dela é obrigada, mesmo que seja apenas para atingir seus fins, representar o seu interesse como sendo o interesse comum de todos os membros da sociedade ou, para exprimir as coisas no plano das idéias: essa classe é obrigada a dar aos seus pensamentos a forma de universalidade e representá-los como sendo os únicos razoáveis, os únicos universalmente válidos.”

cérebro tanto de exploradores como de explorados, permite então fazer uma ressalva do que já foi dito anteriormente, no sentido de que a ideologia, enquanto falsificação produzida por meio do arranjo de dados “verdadeiros”, relação não guardava com o rei nu dos irmãos Green.

Assim como na fábula em que tanto o rei como os seus súbitos eram levados a acreditar que o monarca estaria de fato vestido, também no âmbito da ideologia, todos os atores envolvidos na percepção coletiva de determinadas crenças ou valores são levados a aceitá-las como verdadeiras ou “naturais” com o mesmo grau de credulidade, não se operando então um topos privilegiado de percepção da ideologização de uma mensagem apenas pelo simples fato de um indivíduo se encontrar em uma dada classe social.

Poder-se-ia aventar que uma das razões da tendência a perenidade de dados arranjos ideológicos dentro de uma sociedade, mesmo se considerando a magnitude de interesses ou demandas que estes mesmos arranjos conseguem escamotear de forma sistemática, deve-se justamente ao fato de que mesmo os setores beneficiados por uma ideologia, tendem a ver esta não como uma crença historicamente criada por ser vantajosa aos seus interesses dentro de uma dada conjuntura, mas, ao contrário, tendem a enxergá-la como uma verdade óbvia, natural e irretorquível por sujeitos dotados de um mínimo de boa-fé ou honestidade.

O dado aventado nas últimas colocações, todavia, ainda que passível de ser visualizada já na Ideologia Alemã, encontra-se melhor explicitada em outra obra de Marx que, conforme adiantado no início do presente tópico, seria igualmente usada na tentativa de articulação do conceito de ideologia, e que é ‘O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte’, obra na qual analisando a conjuntura política e social francesa do século XIX, que culminaria na coroação de Louis Bonaparte como Imperador da França, acaba demonstrando o mestre de Trier como a burguesia, para manter a dominação sobre o restante da sociedade (por meio da manutenção de uma série de ilusões), tem também a necessidade de se auto-iludir de maneira incessante.

O aprofundamento da questão que ora poderia se denominar de “auto-ilusão” das classes dominantes, tão importante na compreensão do fenômeno ideológico tal como colocado por Marx no Dezoito de Brumário, é apresentada por José Merquior nos seguintes termos:

A segunda descrição marxista da ideologia é mais sutil. Nela, a “falsa consciência” aplica-se à própria classe dominante, sendo a ideologia uma ocultação *socialmente determinada* dos reais motivos do comportamento de classe. No penetrante estudo histórico de Marx, *O dezoito brumário de Luiz Bonaparte*, a difícil situação do campesinato pequeno-burguês é amplamente explicado em termos *dessa* espécie de falsa consciência. Neste caso, o véu

ideológico, a bem dizer, não é mais uma máscara; o engano de si mesmo pelo ego social prevalece sobre o engano de qualquer um outro. O interesse de classe continua a ser o primeiro arrimo da falsa consciência, mas esta, ao invés de ser engenhosamente inculcada nas mentes dos grupos explorados, é em primeiro lugar e acima de tudo experimentada inconscientemente pelas classes dominantes, que não podem deixar de perceber seu próprio mundo social desse modo. A ideologia deixa de ser uma mentira, para tornar-se uma crença inconsciente.

O próprio Marx, num célebre parágrafo do *Dezoito brumário*, adverte contra a ‘idéia tacanha’ de que a pequena-burguesia francesa atuava sobre uma base consciente de interesse egoísta de classe. Ao contrário, a pequena-burguesia de 1850 acreditava que sua emancipação representava o único caminho para evitar a luta de classes e poupar a sociedade moderna da ameaça de uma dolorosa desintegração. Assim, a falsa consciência dos camponeses e comerciantes pequeno-burgueses, e de seus representantes políticos (os quais, diga-se de passagem, de modo algum eram todos originários da pequena-burguesia) não é função de qualquer tipo de interesse de classe transparentemente autoconsciente – antes, é uma função dos limites impostos por suas “atividades vitais” sobre seus modos de conceber a realidade social.²⁰³

Por primeira descrição marxista da ideologia entende Merquior aquela contida no Manifesto do Partido Comunista, e que segundo o referido autor poderia ser citada condensada na conhecida frase do Manifesto que afirma que as idéias dominantes de cada época têm sido as idéias de sua classe dominante. Sobre tal distinção, não se tem como realmente seguro o fato de que o aprofundamento apresentando por Marx no *Dezoito de Brumário* possa ser realmente considerado como um conceito distinto (ou “mais sutil”) daquele apresentado em linhas bastante breves no âmbito do Manifesto, e apresentado como mais vagar na *Ideologia Alemã*, já referida acima, posto que em ambas as obras, o elemento definidor do que denominaríamos de ideologia permanece sendo sempre a geração de idéias flexionadas pelos interesses da classe dominante, e voltadas para garantir a permanência da situação de hegemonia desta última, apenas com o diferencial percebido no *Dezoito de Brumário* (e apontado por Merquior), de que a ilusão ideológica não é produzida de forma consciente pela elite, mas, ao contrário, destinada a ser internalizada tanto por dominantes como dominados.²⁰⁴

²⁰³ MERQUIOR, José Guilherme. *O Véu e a Máscara: ensaios sobre ideologia e cultura*. T.A. Queiroz: São Paulo, 1997, p. 12.

²⁰⁴ E faz então Marx na referida obra os seguintes comentários, aqui reproduzidos: “...os legitimistas e os orleanistas formavam as duas grandes frações do partido da ordem. O que ligava estas frações aos seus pretendentes e mutuamente as separavam seria apenas a flor-de-lis e a bandeira tricolor, a Casa de Bourbon e a Casa de Órleans, diferentes matizes do monarquismo? Sob os Bourbons governara a grande propriedade fundiária, com seus padres e lacaios; sob os Órleans, a alta finança, a grande indústria, o grande comércio, isto é, o capital, com seu séquito de advogados, professores e oradores bem-falantes. A Monarquia Legitimista foi apenas a expressão política da dominação herdada dos senhores de terra, como a Monarquia de Julho foi apenas a expressão política da dominação usurpada dos arrivistas burgueses. O que separava as duas frações, portanto, não era nenhuma questão de princípios, eram suas condições materiais de vida, duas espécies diferentes de

Destarte, as observações sobre a “auto-ilusão” das classes dominantes não são elemento absolutamente inédito no pensamento de Marx até o surgimento do *Dezoito de Brumário*, posto que, conforme já adiantado anteriormente, tal situação era passível de percepção já na Ideologia Alemã, quando afirma Marx que “na vida corrente, qualquer *shopkeeper* sabe muito bem fazer a distinção entre o que cada um pretende ser e ou que é realmente; mas a nossa história ainda não conseguiu chegar a esse conhecimento vulgar. Para cada época, ela acredita piamente no que essa época diz de si mesma e nas ilusões que ela tem a respeito de si mesma.”²⁰⁵

Tem-se como possível afirmar ser a ideologia o modo de percepção da realidade que, fruto de condições históricas determinadas pelo modo de produção adotado, tende a se espalhar sobre todas as formas de conhecimento (inclusive o científico, conforme se nota das observações de Pierre Boudon, reproduzidas anteriormente, sobre a importância da ciência em nossa época), com o escopo de legitimar e explicar uma determinada realidade como dotada de uma racionalidade ou universalidade intrínseca, esvaziando-a assim ao máximo de sua historicidade, bem como esvaziando também ao máximo a importância dos conflitos que a atravessam (situações estas que, ao seu turno, configurariam o fenômeno da ilusão até aqui comentado, a qual é praticada de forma intensa não só pelos segmentos explorados, mas inclusive por aqueles segmentos que fomentam o desenvolvimento destas mesmas “ilusões”, a saber, a burguesia dominante).

A tentativa de autonomização da realidade social promovida pelo discurso ideológico da modernidade poderia ser visualizada de forma bastante explícita em posicionamento teórico tido como desdobramento do pensamento liberal, e que é denominado de darwinismo social. Segundo essa corrente, assim como na natureza vigoraria uma luta entre os seres pela sobrevivência na qual se sobressairiam apenas aqueles que a natureza tivesse feito mais dotados, também a vida humana em sociedade seria pautada pela concorrência acirrada entre seus membros, e na qual se sobressairiam apenas aqueles que se mostrassem mais fortes e capacitados.

Sendo para o darwinismo social a sociedade também um espaço de luta natural, a função do Estado liberal neste cenário seria apenas a de abster-se de promover atos que

propriedade, era a velha posição entre a cidade e o campo, a rivalidade entre o capital e a propriedade fundiária que havia, ao mesmo tempo, velhas recordações, inimizades pessoais, temores e esperanças, preconceitos e ilusões, simpatias e antipatias, convicções, questões de fé e de princípio que as mantinham ligadas a uma ou a outra casa real – quem os nega? (MARX, Karl. *O Dezoito de Brumário de Louis Bonaparte*, 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2000, p. 53).

²⁰⁵ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia...*, p. 53.

pudessem interferir na autonomia dos seres, vez que apenas as capacidades destes (sem interferência positiva alguma do Estado) é que poderiam definir a sua participação no usufruto dos bens da sociedade.

De outro tanto, a própria sociedade enquanto um grande organismo vivo seria dotado de certas leis de sobrevivência igualmente naturais e apolíticas (vez que estabelecidas e mantidas independentemente da interferência humana) que não deveriam sofrer qualquer intervenção do Estado, vez que só elas já seriam suficientes para manter a sociedade em uma linha de progresso e desenvolvimento contínuo, tecendo Nelson Saldanha a respeito de tal doutrina as seguintes considerações:

Enquanto prevaleceu no Ocidente a noção liberal de Estado, que restringia o poder à missão de preservar a ordem, e enquanto permaneceram os padrões burgueses em economia, entendeu-se que o progresso – destino intrínseco e inexorável da humanidade – adviria muito mais do ‘livre jogo’ da concorrência e das atividades privadas do que da ingerência estatal. A própria imagem de uma ‘luta pela sobrevivência’, proveniente do darwinismo, serviu de certo modo à justificação da ‘sobrevivência do mais apto’ em termos econômicos-sociais.²⁰⁶

Coloca-se a interpretação da sociedade humana supostamente inspirada em Darwin a título de exemplificação de funcionamento do fenômeno ideológico, pelo fato de reunir esta os elementos tidos como fulcrais no tocante ao funcionamento da ideologia no âmbito da modernidade. O primeiro desse elementos seria a já comentada tentativa de autonomização da realidade social das vontades humanas, e que é levado praticamente as últimas consequências com o dito darwinismo social, ao apresentar toda a sociedade como um organismo independente e autônomo, regido por leis impossíveis de serem alteradas pela vontade humana, vez que emanadas da própria natureza. O segundo elemento, por sua vez, seria a tentativa de legitimação dessa falaciosa autonomização do fenômeno social por meio de uma eficaz manipulação de um discurso de inspiração científica, de modo que dados empiricamente (e cientificamente) comprováveis acabam por se fundir de forma altamente complexa com interesses materiais econômicos travestidos de relações de necessidade, formando todos um grande discurso que tende a ser vendido *in bloc* como dotado de total fundamentação científica.

A tentativa de consolidação dos elementos até agora comentados, e que reunidos poderiam apontar para uma configuração básica da ideologia na modernidade, não foi apresentada, todavia, a guisa de conclusão do presente tópico, mas sim tendo em vista ensejar

²⁰⁶ SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e a...*, p. 54.

um desdobramento a ser realizado dentro deste, e que tem por objetivo apresentar um elemento tido igualmente válido para a análise do funcionamento do processo de convencimento “ideológico” a que é sujeita a sociedade ocidental.

Falou-se até o presente momento, com base em certas passagens ditas clássicas, da ideologia enquanto modo de percepção da realidade, sem, entretanto, se aprofundar no que consistiria especificamente esse modo de percepção, posto que, objetivamente falando, mais se mencionou suas causas (contradições sociais flexionadas por determinado modo de produção econômica) bem como seus objetivos finais (atribuição à realidade histórica de foros de universalidade e de independência dos elementos sociais que a geram e a configuram de fato).

Há que se lembrar que, conforme já anunciado anteriormente, tem por objetivo o presente trabalho desenvolver o estudo da construção da subjetividade moderna, bem como o estudo da possibilidade de que esta mesma construção faz com que os indivíduos passem a se situar no mundo, precipuamente, a partir de uma categoria jurídica denominada hodiernamente de sujeito de direito.

Tendo em vista aprofundar-se um pouco mais no modo como a ideologia atua dentro da realidade concreta para alcançar os objetivos já mencionados acima, tem-se como oportuno trazer a colação as considerações desenvolvidas por Louis Althusser, referentes ao modo de funcionamento da ideologia, e consolidadas em obra denominada “Ideologia e Aparelhos de Estado”.

Na referida obra afirma Althusser que a ideologia só pode existir por meio do tratamento dos indivíduos concretos como um modelo de sujeito previamente determinado e dotado de características culturalmente construídas, tendo em vista a reprodução e aperfeiçoamento de um determinado modelo de produção econômica.

Poder-se-ia afirmar que a ideologia, atuando nas várias manifestações da cultura, como moral, Direito, religião, educação, etc (ou o que Marx denominaria de superestrutura ideológica da sociedade), consolidaria uma determinada visão “desvirtuada” ou “falseada” da realidade, basicamente por meio da conformação de uma miríade de indivíduos concretos, segundo um modelo de sujeito pré-estabelecido, e para cuja construção concorreriam, portanto, todas as manifestações culturais já nominadas acima.

Em que pese pecar tal assertiva por certa obviedade, tem-se como verdadeiro que ninguém nasce humano, mas se torna humano, querendo-se com isso dizer que mesmo as inclinações ou desejos aparentemente mais “naturais” ou “instintivos” de um indivíduo,

sempre acabarão por demonstrar uma certa base histórica que se apresentará em relação a aqueles como causa e determinante das configurações assumidas. E para a paulatina construção da subjetividade humana concorrerá, portanto, todo o complexo de fenômenos culturais já referidos acima que fornecerão, cada um dentro de sua esfera de influências, determinados valores ou crenças cuja internalização pelo sujeito será responsável por todas as posturas desenvolvidas por este no transcorrer de sua existência.

Paradoxalmente, e conforme já mencionado anteriormente, ainda que se encontre a existência humana inserida de forma plena em um mundo de civilização, bem como total e completamente divorciada da natureza, recusa-se esta mesma civilização, por meio do uso de todas as manifestações que a permeia, em reconhecer tal situação de corte com a natureza (aqui compreendida como momento do a-histórico por excelência, considerando-se como natural tudo aquilo que consegue se manter independentemente da vontade humana), tentando-se se apresentar, antes, a própria civilização como uma continuação ou desdobramento da natureza, na medida em que aquela, assim como esta, se encontraria regida por leis ou relações que se manteriam também de forma independente das vontades dos sujeitos humanos.²⁰⁷

Claro que a mencionada tentativa de apresentação da civilização como um todo enquanto um fenômeno emancipado da própria vontade humana encontra-se intrinsecamente ligada a já mencionada finalidade dos processos ideológicos, tendentes a apresentar uma realidade falsificada, na exata medida em que esta é entendida como subjugada por leis e relações destituídas de historicidade.

Todavia, e essa é a já mencionada contribuição apresentada por Althusser e considerada válida para os fins do presente trabalho, se os sujeitos são levados por meios da ideologia a enxergar a realidade em que estão inseridos como emancipada de processos históricos é porque a ideologia faz, precipuamente, com que aqueles mesmos sujeitos enxerguem-se a si mesmos como destituídos de história, vale dizer, como produtos não de crenças e valores flexionadas pelo mundo da produção econômica, que também gera e perpetua um universo de contradições sociais insolúveis, mas sim como entes autônomos que se pautam segundo certas posturas de origem supra-material, e que por interesses materiais não poderão jamais ser influenciadas ou alteradas.

²⁰⁷ Afinal, o que mais seria o próprio Estado, dentro de um enfoque contratualista, do que uma tentativa de dar o máximo de proteção a uma configuração de direitos e atributos tidos na sua expressão mais elementar como naturais e a-históricos.

É o resultado do processo acima relatado, denominado em dado momento de alienação pelo próprio Marx, apresentado pelo referido pensador nos seguintes termos:

O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos, condicionada pela divisão do trabalho, não aparece a esses indivíduos como sendo sua própria força conjugada, porque essa própria cooperação não é voluntária, mas sim natural; ela lhes aparece, ao contrário, como uma força estranha, situada fora deles, que não sabem de onde ela vem nem para onde vai, que, portanto, não podem mais dominar e que, inversamente, percorre agora uma série particular de fases e de estádios de desenvolvimento, tão independente da vontade e da marcha da humanidade, que na verdade é ela que dirige essa vontade e essa marcha da humanidade.²⁰⁸

Tentando se fazer uma derivação da citação reproduzida, tendo em vista concatená-la com as observações feitas anteriormente a respeito de Althusser, sobre a atuação da ideologia por meio da formação de indivíduos concretos a partir de modelos de subjetividade flexionados por determinadas relações de produção, poder-se-ia dizer que se são os indivíduos formados para enxergar a realidade social como um fenômeno que lhes é estranho, é porque também são estes mesmos indivíduos flexionados a se posicionarem perante a realidade como sujeitos destituídos da capacidade de moldar a realidade social tendo em vista a satisfação de suas carências e necessidades.

Mais que um jogo de palavras, o enunciado apresentado acima aponta para a possibilidade de, em se pretendendo perscrutar como funciona na prática esse alheamento dos indivíduos de uma realidade que apesar tudo só existe porque estes mesmos indivíduos existem²⁰⁹, tentar observar por quais caminhos a própria sociedade forma indivíduos tendentes a se considerar como impotentes perante determinados aspectos da realidade social (e mesmo que posicionados dentro de certas articulações políticas e coletivas).

Retorna-se, então, à atuação da ideologia enquanto conformadora dos indivíduos em modelos culturalmente construídos de sujeito, criando molduras a partir das quais os indivíduos poderão reconhecer não só seu lugar no mundo, como também o leque de direitos ou obrigações que poderiam lhes ser legitimamente impingidos, e que lhes mostrariam do que seriam efetivamente capazes perante a realidade que lhes externa, e com a qual são obrigados a conviver.²¹⁰

²⁰⁸ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia...*, p. 30.

²⁰⁹ E que ademais, só existem sob determinada configuração apenas em razão da satisfação de interesses elaborados por estes mesmos indivíduos (ou ao menos parte deles).

²¹⁰ Sendo apenas de se ressaltar não operar tal processo de "conformação", enquanto manifestação ideológica, e conforme já observado anteriormente, por meio de uma direção dada conscientemente

Voltando a Althusser e à importância da figura do sujeito para a veiculação de uma percepção “ideologizada” da realidade, depreende-se das colocações apresentadas pelo referido autor que a fala ideológica não prescinde jamais da figura de um “sujeito”, na medida em que dela precisaria para poder enquadrar todos os indivíduos em certas relações sociais, por meio da estruturação destes a partir de uma série de representações do mundo que constituiriam esta mesma ideologia, afirmando então Althusser nesse sentido que “a categoria de sujeito é constitutiva de toda a ideologia, mas, ao mesmo tempo e imediatamente acrescentamos *que a categoria do sujeito só é constitutiva de toda a ideologia, na medida em que toda a ideologia tem por função (que a define) ‘constituir’ os indivíduos concretos em sujeitos.*”²¹¹

Claro que o fato de se entender como razoável a possibilidade de analisar o funcionamento da ideologia na modernidade por meio da elaboração de um novo modelo de subjetividade, o qual pode se contrapor de forma bastante nítida a um modelo vigente no estatuto feudal, não implica o endosso da afirmação de Althusser de que “*toda ideologia tem por objetivo definir sujeitos concretos*”, posto que acaba por denotar esta última afirmação a tentativa de construir um conceito de ideologia subsumível a toda e qualquer realidade histórica (um conceito puro). Todavia, acaba por revelar tal conceito uma total ausência de consistência, caso descrito de forma desconectada de realidades históricas específicas.

Enquanto pretensamente passível de ser manuseado de forma independente de realidades concretas implica o conceito que pretenda explicar *toda* ideologia quase em que verdadeira metafísica, uma vez que acaba por dotar a ideologia de uma história própria, que em linhas gerais se mantém a mesma independentemente das especificidades do contexto histórico onde se encontrar inserida.

Conforme frisado por Marx, a ideologia não tem uma história própria mas segue a história das relações materiais de produção que a geram²¹², situação que importa em dizer que o próprio fenômeno da ideologia só terá realmente sentido caso pensado a partir das *relações* existentes entre aquele e o mundo dos interesses materiais. Em verdade, o que se busca com a tentativa de demonstração das conexões existentes entre tais conceitos (ideologia e relações materiais de produção) é em verdade promover um esforço de síntese que consiga abarcar, ao

por parte dos atores diretamente interessados, nem possui um único veículo de exteriorização, na medida em que permeia as várias manifestações culturais presentes em sociedade.

²¹¹ ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença, 1980, p. 94.

²¹² Embora reconhecendo-se poder variar muitíssimo a forma e a intensidade da influência das relações materiais sobre a produção ideológica.

menos em suas linhas principais, a configuração da totalidade histórica assumida em um dado momento de seu desenvolvimento.

A mesma totalidade histórica acima referida (e aqui entendida pela união do campo dos interesses materiais – ou infra-estrutura econômica, segundo terminologia marxista – com o da produção cultural – ou superestrutura), nunca se apresenta como estática, mas em contínua mutação, posto que atravessada por conflitos de interesses insolúveis que a empurram para pactuações sociais sempre transitórias.

Na utilização de qualquer conceito voltado a descrever determinada totalidade histórica deve se ter sempre em mente que as categorias utilizadas foram geradas a partir da observação desta mesma totalidade, não podendo, portanto, lhe dar um campo de abrangência que ultrapasse os limites desta, sob pena de se trabalhar com idéias que subsistem já de forma independente da realidade histórica que efetivamente as gerou.

Feitas essas considerações, e tendo-se então como possível, inspirando-se em Althusser, afirmar de forma relativamente segura que o atuar específico da ideologia, *dentro da modernidade*, se dá por meio da constituição dos indivíduos em modelos mais ou menos pré-determinados de sujeitos.²¹³

Há que se atentar para a importância dada pelo referido autor a aquilo que denominou de “aparelhos ideológicos de Estado”, instrumentos materiais de reprodução das mensagens ditas ideológicas que funcionariam por meio de uma atuação direta sobre os indivíduos, e que permitiriam ao referido autor afirmar que “só existe ideologia para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito: entenda-se, pela categoria de sujeito e pelo seu funcionamento”.²¹⁴

Para Althusser, ao lado do aparelho repressivo do Estado (posto que deste diferenciado, de um posto de vista formal-institucional), existem inúmeros aparelhos *ideológicos* de Estado, como Igrejas, jornais, escolas, sindicatos e uma miríade de outras associações que, apesar de formalmente inseridos no âmbito da esfera privada (espaço formalmente extra-estatal, conforme já dito) desempenham uma nítida função de domínio

²¹³ Razão pela qual afirma Althusser: “Antes de nascer, a criança é portanto sempre-já sujeito, designado a sê-lo na e pela configuração ideológica familiar específica em que ‘esperada’ depois de ter sido concebida. É inútil dizer que esta configuração ideológica familiar é, na sua unicidade, fortemente estruturada, e que é nesta estrutura implacável mais ou ‘menos patológica’ (supondo que este termo tem um sentido adequado), que o antigo futuro-sujeito deve ‘encontrar’ o ‘seu’ lugar...” (ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e ...*, p. 103).

²¹⁴ ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e ...*, p. 93.

político sobre os indivíduos, a qual não se dá, contudo, pela coerção física (ou pela ameaça de seu uso), mas pela transmissão de mensagens ideologizadas.²¹⁵

Reconhecendo-se que ambas as espécies de aparelhos (de Estado ou ideológicos de Estado) tem por finalidade garantir a estruturação e reprodução de um modelo de sujeito (ou subjetividade) que melhor se adequie aos interesses dos meios de produção econômica, bem como considerando-se ter o aparelho de Estado um função garantidora da estrutura econômica por meio de métodos coercitivos, que na modernidade se pautam por regulamentos legais por ele próprios ditados segundo procedimentos estabelecidos previamente (razão pela qual recebe este mesmo Estado, na modernidade, o nome de Estado de Direito), possível a conclusão de que é o manuseio da linguagem ou ordenamento jurídico a forma específica como o Estado desempenha sua parcela de responsabilidade na construção do já referida subjetividade moderna, a qual, conforme já mencionado, tende a garantir aos indivíduos um substancial grau de autonomia, quando comparado com o modelo de subjetividade vigente no período histórico anterior à consolidação da modernidade.

Se a ideologia (os aparelhos ideológicos de Estado), segundo o acima referido, tem por função constituir os indivíduos em sujeitos, poder-se-ia dizer de forma razoável, e mantendo uma coerência com postulações apresentadas anteriormente sobre os vínculos existentes entre produção econômica e produção cultural, que cada modelo de ideologia (cada fala ideológica determinada) tem por objetivo transformar os indivíduos em uma determinada espécie de sujeito, que atenda, ao seu turno, a interesses materiais determinados, de modo a contribuir na manutenção e reprodução de um determinado modo de produção econômica.²¹⁶

Subsumindo-se a afirmação anterior ao caso específico da modernidade poder-se-ia afirmar que a o modo de produção econômica nela dominante (ou seja, o capitalismo), tem como um dos seus principais elementos a formação de uma classe de indivíduos apartada dos meios de produção econômica, e cujo principal vínculo com o mundo da produção econômica

²¹⁵ ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e ...*, p. 46. Embora observe Althusser que tal diferenciação de funções entre aparelhos de Estado e aparelhos ideológicos de Estado se dê segundo critérios de predominância, e não exclusividade, posto que possível de se observar, no plano concreto, funções ideológicas ou coercitivas sendo exercidas, de forma residual, por um dado aparelho já responsável "oficialmente" pelo desempenho de um outro tipo de dominação política, já afirmando o autor que "os aparelhos ideológicos de Estado funcionam de um modo massivamente prevalente pela ideologia, embora funcionando secundariamente pela repressão, mesmo que no limite, mas apenas no limite, esta seja bastante atenuada, dissimulada, ou até simbólica." (ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e ...*, p. 47).

²¹⁶ Lembre-se então, a título de ilustração, da observação de Hobsbawn já apresentada no capítulo anterior, de que "o mesmo processo que reorganizou a divisão social do trabalho, incrementou a porção de trabalhadores não-agrícolas, diferenciou o campesinato e criou as classes assalariadas,

seria o da possibilidade de venda de sua força de trabalho mediante o recebimento de uma contraprestação financeira.

A referida cena aponta de uma forma bastante clara para uma autonomização dos indivíduos caso se tenha em mente a estrutura social que antecedeu de forma imediata o período, e descrita em item do capítulo anterior denominado de “Estatuto Feudal”. Conforme colocado então no mencionado tópico, apresentava-se a mão-de-obra utilizada no modo de produção feudal como um prolongamento dos próprios instrumentos de produção, vez que estavam tais elementos de tal forma imbricados que, em regra, tinha a mão-de-obra utilizada no cultivo dos campos a obrigação (e não a faculdade) juridicamente estabelecida de cultivá-los, não podendo, destarte, sequer abandoná-los, senão por meio do expediente das fugas, se assim lhes parecesse mais interessante.

Tamanha concatenação entre homem e a terra haveria de refletir fatalmente na própria esfera da cultura, posto que dentro do regime feudal, a idéia do homem dotado de um grau de autonomia tal como hodiernamente conhecemos não existia, secundada que estava por uma série de visões regionais, onde era o homem precipuamente pensado a partir da classe social onde tivesse nascido (e onde deveria em tese permanecer fixado por toda a sua vida, sob pena de desequilibrar a já mencionada tripartição da sociedade entre nobres, clérigos e trabalhadores), da terra onde tivesse nascido (e da qual também não deveria se distanciar, conforme igualmente já exposto), da religião na qual tivesse nascido (e cujo abandono era consignado com tamanha violência que não só sujeitava a penalidades o indivíduo que dela pretendesse se subtrair, como impelia a coletividade a enxergar quase que pertencentes a uma subespécie humana os que nela não estivessem inseridos, como ocorria com os muçulmanos, ditos infiéis).

Com o avançar da modernidade, todavia, e com a conseqüente substituição do modo de produção feudal pelo capitalista, esvai-se gradualmente a necessidade típica de uma sociedade agrária de subsistência de fixar os homens a terra com o máximo de vínculos (inclusive culturais) possíveis, e cria-se a necessidade de um novo tipo de mão-de-obra, mais adequável a um modelo dinâmico de economia, que pouco ou quase nada haveria de guardar da estabilidade (e poderíamos dizer estaticidade) tão típica do medievo. Enquanto pautada pela tendência a expansão permanente (o que a sujeitaria também a eventuais retrações²¹⁷),

criou também homens que dependiam, para satisfazer suas necessidades, das compras à vista”. (HOBSBAWN, Eric. *Origens da...*, p. 60).

²¹⁷ Retrações econômicas estas apresentadas por Marx em conhecida passagem do Manifesto, referente a supostas crises cíclicas a que estaria sujeito o sistema capitalista em razão de sua própria

precisaria a economia moderna de uma mão-de-obra da qual pudesse dispor com o máximo de facilidade, tanto no sentido de poder recrutá-la sem maiores entraves em períodos de desenvolvimento econômico, como também no sentido de dela poder se livrar sem maiores problemas quando conjunturas econômicas adversas assim o exigissem, tendo em vista garantir a própria sobrevivência da empresa capitalista.

A manipulação da mão-de-obra de uma forma tão livre como a acima relatada dentro de um determinado sistema, demandava a criação de um novo modelo de sujeito já totalmente distinto daquele elaborado dentro do medievo, que enquanto inserido em uma economia predominantemente de subsistência, tendente a simples conservação das condições existentes, buscava criar um sujeito totalmente aderido ao meio no qual se encontrava inserido, de modo a ser impossível pensá-lo como um sujeito livre e autônomo (tal como o faria o Iluminismo de forma definitiva) deste mesmo meio.

Sobre a universalização de um novo modelo de subjetividade, tão violentamente flexionada pelos interesses da produção e aparentemente (e ideologicamente) destes tão distanciada, apresenta Pietro Barcellona as seguintes considerações:

O 'a priori' do sujeito universal, do sujeito da igualdade, extrema encarnação do 'homo faber', é a forma por meio da qual foi possível pensar o indivíduo moderno; é a garantia de uma individualidade radical que não é determinada por veículos de propriedade ou de dependências pessoais, que quer ser uma liberdade sem raízes, antes o próprio efeito de uma extirpação do conjunto de relações, das relações sociais e políticas dentro das quais se encontrava englobada a sociedade precedente.

De outra parte, a universalidade sem conteúdo do sujeito abstrato é o equivalente funcional da propriedade livre de todo liame de escopo, de toda função social, de toda determinação pessoa. Por isso, a subjetividade abstrata, a universal sem conteúdo é, desde a origem, ligado ao projeto da separação do processo produtivo do processo vital, individual e social.²¹⁸

Identificada a referida necessidade econômica, visível, então, a diretriz que passará a guiar o trabalho de toda os "aparelhos ideológicos" da modernidade, e que será, dentro de suas respectivas áreas de atuação, a de dar a sustentação cultural a um modelo de sujeito

tendência à contínua expansão (mas cujo mérito enquanto teoria econômica não merece obviamente ser tratada no presente estudo): "Nas crises comerciais é destruída regularmente uma grande parte não só dos produtos fabricados, como também das forças produtivas já criadas. Nessas crises, irrompe uma epidemia social que em épocas precedentes teria parecido um absurdo – a epidemia da superprodução. A sociedade vê-se repentinamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea; é como se uma situação de miséria ou uma guerra geral de extermínio houvessem suprimido todos os meios de subsistência, demasiada indústria, demasiado comércio." (MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 51).

²¹⁸ BARCELLONA, Pietro. *O Egoísmo Maduro e a Insensatez do Capital*. São Paulo: Ícone, 1995, p. 35.

totalmente autonomizado do meio que o cerca²¹⁹, no sentido de poderem ambos os fenômenos ser entendidos como “naturalmente” distintos, e que culminaria na subjetividade dita moderna ou ocidental, analisada com mais vagar no capítulo seguinte.

²¹⁹ Tendência que deve ser pensada como é óbvio em períodos de prolongado tempo, posto que em razão de uma certa autonomia da superestrutura ideológica em relação à infra-estrutura econômica, não reflete aquela de forma imediata as necessidades desta última, nem contribui de pronto para sua reprodução, posto que pode servir, durante determinado período, de palco para um embate (temporário de interesses que no campo da infra-estrutura já conheceu solução, afirmando o próprio Althusser que “a classe (ou a aliança de classes) no poder não domina tão facilmente os AIE – aparelhos ideológicos de Estado – como o Aparelho (repressivo) de Estado, e isto não só porque as antigas classes dominantes podem durante muito tempo conservar neles posições fortes, mas também porque a resistência das classes exploradas pode encontrar meios e ocasiões de se exprimir neles, quer utilizando as contradições existentes (nos AIE), quer conquistando pela luta (nos AIE) posições de combate.” (ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e ...*, p. 49).

Capítulo 4: Do Sujeito de Direito

A idéia de personalidade está intimamente ligada à de pessoa, pois exprime a aptidão genérica para adquirir direitos e contrair obrigações. Esta aptidão é hoje reconhecida a todo o ser humano, o que exprime uma conquista da civilização jurídica (PEREIRA, Caio Mário da Silva. *Instituições de Direito Civil*, vol. 1, 19ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999, p. 141).

Deveis, pois, confessar, que por indivíduo entendeis unicamente o burguês, o proprietário burguês. E esse indivíduo, sem dúvida, deve ser abolido (MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 62).

4.1. Instâncias de construção da subjetividade moderna

4.1.1 O Estado-nação

Sem querer retomar considerações já feitas quando da descrição da modernidade, fato é que foi a instância hodiernamente denominada de Estado-nação um instrumento de primordial importância para a implementação e reprodução de certas condições que, reunidas, resultariam no estabelecimento do mencionado momento histórico.

Da sua aliança com a insurgente classe econômica denominada de burguesia veio o esteio para que o Estado-nação pudesse consolidar sua vontade (poderíamos dizer sua soberania) sobre a totalidade da sociedade, no sentido de afastar todas as instâncias criadas no pulverizado cenário político europeu, e que apareciam como intermediárias ou concorrentes na relação de dominação que aquela pretendia estabelecer face os indivíduos.

Tendo em vista consolidar não só suas relações de dominação sobre os indivíduos, por meio da exclusão da ingerência de todas as referidas instâncias, bem como consolidar os próprios interesses econômicos insurgentes que lhe davam apoio e com o qual mantinha íntima conexão, operou o Estado-nação, conforme se torna possível intuir, em emancipar os indivíduos de toda a miríade de ordens e organizações coletivas ainda existentes, perante as quais encontravam-se os indivíduos diretamente subordinados, e que lhes definia a natureza de seres relativamente individualizados. Emancipar os indivíduos tendo em vista colocá-los sobre a férula de uma única e grande instituição, bem entendido, a qual teria por objetivo firmar a existência de um só poder político sobre um complexo de indivíduos, compreendidos

como uma única grande coletividade, capaz de construir um único modelo de sujeito face o qual todos os indivíduos modernos pudessem se ver refletidos.

No campo da atuação estritamente política, portanto, a construção do sujeito moderno enquanto modelo-padrão válido para todos os indivíduos, pôde ser implementado pela gradual neutralização do universo de variadas instâncias políticas sob cujo jugo permaneceram os indivíduos durante séculos. Este processo, note-se, por si só já fornecia o suporte fático necessário para as elaborações intelectuais que lhe seguiram e que, nada obstante, aparentemente visarem a simples descrição de uma figura já existente, legitimavam-na pela forma como a abordavam, ou seja, considerando-a como um dado natural (ou atemporal) um modelo de sujeito fruto em verdade de interesses econômicos bastante determinados, e imposto por meio de lutas políticas consideráveis.

Apenas na medida em que os homens já se mostravam com gradualmente emancipados das relações de servidão, que tornavam quase que impossível que consideráveis parcelas da população (na verdade a maioria absoluta dela) fosse pensada de uma forma autônoma da terra onde estivesse inserida (fenômeno este em que foi fundamental para o esvaziamento político e econômico dos feudos), é que surgiu uma base material (ou fática) para a elaboração de construções intelectuais que realmente enxergassem o homem como ser dotado de autonomia, passível de ser enxergado como agregando valores intrínsecos que relação necessária não guardavam com o solo ou meio onde laborasse.

A referida percepção, a que se poderia denominar de atomização do homem, teve por finalidade última transformá-lo em um elemento cuja força de trabalho pudesse ser adquirida por uma simples contraprestação de ordem financeira (pois que dinheiro, e não mais a terra, era a principal riqueza que a nova classe que se impunha como dominante, manipulava).

A livre utilização de uma força de trabalho, cujo direito básico seria, tão somente, uma remuneração *in pecunia*, demandava também um aumento na própria capacidade destes seres, que por meio de posturas legais reconhecidas pelo Estado, poderiam sim, doravante, ser compreendidos como seres autonomizados e politicamente emancipados das instâncias a que outrora estavam sujeitos, e que dificultavam a livre exploração destes pelo capital que gradualmente se consolidava, bem como sua dominação pelo Estado que também gradualmente surgia, *pari passu* ao processo econômico mencionado.

Claro que ao se falar de fenômenos como criação do Estado-nação, surgimento do capitalismo, emancipação dos servos, etc., está se falando de um processo já denominado anteriormente de multissecular, atravessado por inúmeras de contradições e reações que não

lhe garantiram uma fluência de todo tranqüila, sendo, ainda assim, perfeitamente possível identificar uma linha evolutiva dentro do Estado-nação desde o seu surgimento, por volta do século XV, até nossos dias (os quais talvez já assinalariam o seu ocaso), e que poderia ser sintetizada no fato de este lançar mão de todos os esforços para, dentro do território sujeito à sua jurisdição, apresentar-se como a única instância política legítima, com exclusão de qualquer outro ente ou organismo.

Dentro da descrição talvez demasiadamente genérica do Estado-nação, necessário se observar os dois momentos bastante distintos pelos quais aquele passou, mas que, nada obstante as sensíveis diferenças de organização que guardam entre si, serviram ambos, nos respectivos contextos históricos que vigoraram (ou que ainda vigoram) para instrumentalizar a já comentada hegemonia do Estado sobre todo o restante do corpo social. Fala-se, então, do Estado absolutista e do Estado de Direito, momentos distintos pelo qual passou o Estado moderno, mas que nunca deixaram de se considerar como a autoridade máxima e absoluta, a qual deve ser interpretada por todos os cidadãos (ainda que encarnada ou na pessoa sagrada do soberano, ou na figura absoluta da Constituição política – escrita ou não, perante as quais todos os súditos/cidadãos deveriam se curvar).

A referida passagem do Estado absolutista para o Estado de Direito, não guarda tão somente uma alteração de ordem instrumental, atinente à forma como o Estado moderno operacionalizaria a eficácia de sua soberania, posto que atravessada esta mesma passagem pela consolidação de um credo que hoje denominaríamos de liberal, a afirmar a necessidade de observância pelo poder político perante a pessoa de seus súditos, de certos direitos humanos considerados inalienáveis, como seriam o direito à vida e a propriedade.

Dentro da análise do processo histórico de gênese e consolidação do Estado moderno, poder-se-ia dizer que este precisou passar primeiro por uma fase absolutista, no qual um único e restrito grupo controlasse a máquina do Estado, tendo em vista usá-la de forma dinâmica e agressiva contra todas as forças que, interna ou externamente se opusessem à consolidação deste mesmo Estado. Já quando a hegemonia do Estado moderno torna-se uma realidade difícil de ser combatida pelos setores por ele prejudicados, é que sente então o segmento social que estimulou sua consolidação a necessidade de dele se assenhorar com mais firmeza, minorando ou pura e simplesmente revogando (como bem ilustra o fim dos reis Carlos II da Inglaterra, e Luiz XVI da França) o ‘mandato político de plenos poderes’ que há muito havia passado a burguesia à realeza, e que durante tempo encarnou a aliança entre ambos.

Oportunas são as palavras de Nelson Saldanha:

Assim, a gradual implantação de um novo modo urbano de vida, mais a ascensão da burguesia, mais a instauração do capitalismo, mais a alterações religiosas e mentais que vieram junto a tudo isto: estas coisa formam um panorama de transformações que estabelecem como que um novo mundo. Neste mundo já não cabem as ordem fixas e as hierarquias do tipo medieval, mas, como a vida humana precisa sempre de ordens e crenças, o Estado absoluto veio a ser o primeiro grande resultado político (ou político jurídico) deste grupo de transformações. Ele reordenou as coisa, instaurou uma pauta de valores, construiu o modelo administrativo do Estado moderno em termos quase definitivos. Durante mais de dois séculos o absolutismo maturou e desenvolveu suas formas, marcando a vida histórica do Ocidente de modo global: tanto no mundo da política e do direito, como nos dos estilos de vida e das obras de arte.

O Estado dito absoluto porém conflitava (ele e seu esquema absorvente) com certas tendências do racionalismo em desenvolvimento. O problema da sucessão dinástica podia ser questionado em face do ideal de autogoverno da comunidade. Não era bastante 'racional', para muitos, que o rei reinasse apenas porque seu pai reinara.²²⁰

Mencionada clivagem do Estado-nação, de absoluto para liberal (ou genuinamente burguês), muito embora costumeiramente descrita por meio das revoluções francesa e inglesa, e que assinalaram a tomada definitiva do poder do Estado-nação pelo segmento burguês, não irromperam, obviamente, do nada, tendo sido o fruto de uma articulação cada vez maior do segmento burguês no sentido de tornar mais efetivas certas exigências suas perante uma organização que talvez continuasse a privilegiar, já sem motivos, os remanescentes da antiga ordem que a burguesia se propunha a suplantar.²²¹

É na adequação do Estado-nação aos ditames de um Estado de Direito que se vê a aceleração de um processo de *liberação* da massa de indivíduos de todo as organizações e entidades que de alguma forma ainda faziam sentir sua presença sobre aqueles.

Com a implementação do Estado de Direito, prenhe da doutrina liberal segundo a qual forçoso era articular formas eficazes de auto-limitação do poder do Estado, tendo em vista justamente garantir os já referidos direitos 'inalienáveis' de todo homem contra ingerências excessivas do governante, se observa então a simultânea organização de cartas políticas promulgadas pelos representantes do 'povo', que ao mesmo tempo que davam ao Estado uma estruturação cada vez mais complexa (dotado de órgãos – ou poderes – autônomos entre si, mas que ainda assim formavam uma única pessoa jurídica de Direito Público), também reconheciam a existência de certos direitos naturais, que deveriam ser

²²⁰ SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e a...*, p. 25-26.

²²¹ Conforme bem o demonstra a propaganda iluminista realizada durante o século XVIII a respeito das "irracionalidades" de um Estado que privilegiava mais relações de nascimento que o mérito pessoal apresentado por cada pessoa.

garantidos a qualquer cidadão (ou menos, a garantia formal de que pudessem usufruí-los se demonstrassem capacidade material para tanto).

Por conseqüência, é pelo Estado de Direito, enquanto entronizador de uma série de direitos 'naturais' de todos os homens que vivessem em sociedade, que se emanciparam estes de toda a sujeição legal da miríade de instâncias articuladas durante o medievo.²²² Para tanto, contudo, criou o referido Estado uma ficção (apresentada contudo como simples formalização ou positivação da mais óbvia das realidades) por meio da qual todos os homens submetidos à égide de um dado governo teriam seus direitos e obrigações regulados por um único e grande regime jurídico, que seria, contudo, simples garantidor de direitos cuja existência não dependeria da existência do Estado, mas apenas teriam sua efetividade assegurada de maneira mais eficiente por este.

O referido grande regime jurídico que teria por função velar por certos direitos naturais e inalienáveis do homem, remeteria sua legitimação ao seu turno, a um único e grande contrato consensual e livremente estipulado entre os homens, e do qual adviriam as organizações políticas que se pretendessem legítimas e racionais (sendo que a articulação teórica da referida proposição do pensamento europeu da época receberia o nome de contratualismo).

Nota-se que expressões como racionalismo, direito natural secularizado, direitos fundamentais da pessoa humana e contratualismo desenvolvem-se dentro de um grande processo cultural, só se apreendendo o real sentido de cada um dos referidos conceitos a partir da compreensão das suas relações com outros fenômenos, tanto de ordem cultural (ou ideológica) quanto material.

Neste ponto, oportunas são as palavras de Nelson Saldanha:

O jusnaturalismo antigo foi em geral uma concepção objetiva, concernente à existência de leis eternas, correlatas de uma racionalidade inerente às coisa e oriundas do domínio do *nous* e de sua obra o *Kosmos*. Com o cristianismo sobreveio uma valorização maior da vida 'interior', mas somente com o espírito moderno é que emergiu a noção plena de *direito subjetivo*. Com esta, emergiu também uma versão plural e individual do direito natural, passando certos autores a falar em direitos naturais. É com essa versão, sobretudo, que se vincula o liberalismo moderno. Aliás, ambas as doutrinas, a jusnaturalista e a liberal, se apresentam historicamente ligadas ao contratualismo, também originado no pensamento grego e igualmente reformulado nos começos da modernidade (*omissis*) A liberdade inerente a *cada* ser humano, que seria proclamada nas declarações constitucionais do liberalismo,

²²² Processo este é claro, que deve ser entendido a partir de uma periodização histórica mais vasta que aquela aplicada apenas às revoluções que formalizaram a existência de tais Estados, posto que sua gestação remete-se a processo de transformação, repita-se, multissecular e prenhe de contradições, e ameaçado por resistências e distúrbios de toda ordem.

deveria ser o aval do poder, consentido e portanto outorgado por ela. E esta liberdade, alegada a cada passo nas revoluções liberais, era em si um *direito* natural, em face do qual o que o Estado tinha a fazer era reconhecer e proteger, ou seja, garantir.²²³

Sobre o contratualismo, poder-se-ia afirmar pressupor este a existência de seres humanos substancialmente iguais em certas prerrogativas naturais, bem como em racionalidade e autonomia. Tais seres, ao seu turno, ensejam a uma fundamentação racional do Estado, visto como resultado do já mencionado grande contrato consensualmente firmado, e que teria por escopo garantir um certo número de direitos ou prerrogativas aos homens, por meio de uma declaração de direitos ou consolidação de um certo estatuto jurídico que garantiria aos homens de forma positivada uma certa condição de liberdade e igualdade.

Chega-se assim na fundamentação teórica (e ideológica) tanto da igualdade civil, gradualmente implementada na Inglaterra, a partir do século XVII, e nos demais países europeus a partir do século XVIII, como da igualdade política (que vai também sendo gradualmente imposta também a partir do século XVIII, com o advento da Revolução Francesa²²⁴). É de se frisar, todavia, que se promoveu o Estado tal transformação no estatuto jurídico dos homens, homogeneizando uma condição formal destes ao menos perante o ordenamento deste mesmo Estado, foi porque já se encontrava na sociedade um meio relativamente receptivo (no aspecto econômico) para tais novas posturas jurídicas ditas 'igualitárias' ou 'autonomizadoras', as quais, destarte, iriam auxiliar e reforçar ainda mais a ampliação e reprodução da organização econômica que gradualmente surgia.

Fala-se de uma organização econômica interessada, é claro, em garantir a maior "atomização" do indivíduo possível, considerado como um receptáculo de certos direitos

²²³ SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e a Separação de Poderes*. São Paulo: Saraiva, 1987, p. 28-29.

²²⁴ Direitos estes que, dentro de uma terminologia dominante, poderiam ser considerados como de primeira geração, de modo a diferencia-los dos de segunda geração. Quanto à natureza dos direitos de primeira e segunda geração, é dada por Liszt Vieira, quando da descrição de sua percepção da cidadania moderna, nos seguintes termos: "A cidadania seria composta dos direitos civis e políticos – direitos de primeira geração –, e dos direitos sociais – direitos de segunda geração. Os direitos civis, conquistados no século XVIII, correspondem aos direitos individuais de liberdade, igualdade, propriedade, de ir e vir, direito à vida, segurança, etc. São direitos que embasam a concepção liberal clássica. Já os direitos políticos, alcançados no século XIX, dizem respeito à liberdade de associação e reunião, de organização política e sindical, à participação política e eleitoral, ao sufrágio universal etc. São também chamados direitos individuais exercidos coletivamente, e acabaram se incorporando à tradição liberal. Os direitos de segunda geração, os direitos sociais, econômicos ou de crédito, forma conquistados no século XX a partir das lutas do movimento operário e sindical. São os direitos ao trabalho, saúde, educação, aposentadoria, seguro-desemprego, enfim, a garantia de acesso aos meios de vida e bem-estar social. Tais direitos tornam reais os direitos formais." (VIEIRA, Liszt. *Cidadania e ...*, p. 22).

previamente dados, mas que doravante só poderiam lhe ser garantidos por uma única e distante instância, fortemente influenciada e direcionada pelos interesses burgueses.

Claro que enquanto engajado em projeto que se poderia denominar de ideológico, qual seja, estabelecer dentro de sua esfera de atuação um novo modelo de subjetividade, que atendesse a interesses sociais bastante determinados, não agiu o Estado, ou melhor, os agentes encarregados de sua direção superior, com a consciência dos interesses específicos que estavam ajudando a reproduzir, considerando, antes, que nada mais faziam liberar os seres humanos de certas amarras a um só tempo artificiais e prejudiciais ao desenvolvimento social, ou, então, consideravam apenas seguir as ‘tendências’ de sua época, contra as quais suas vontades, mesmo que quisessem, não poderiam se insurgir de forma eficaz.

O produto, ou subproduto²²⁵, das políticas desenvolvidas ao longo dos séculos pelo Estado moderno foi, no campo da subjetividade, possibilitar que os seres humanos fossem percebidos como instâncias autônomas dotadas de um certo complexo de direitos de ordem civil e ou política, cuja garantia acabaria por responder pela legitimidade deste mesmo Estado, vez que deveria este, com exclusão de qualquer outro organismo, garantir a, ainda que potencial, fruição destes mesmos direitos – de uma certa forma entendidos como anteriores ao próprio Estado.

4.1.2 As Religiões reformadas

Pari passu ao referido fenômeno de construção por parte do Estado de uma certa (e nova) identidade jurídica e política para o novo modelo de homem “atomizado” que se moldava, outras instâncias acabaram por contribuir de forma igualmente significativa na construção de um novo modelo de subjetividade. Dentre estas instâncias, ou esferas da cultura, uma das que acabou por se mostrar sensivelmente importante na consolidação da referida subjetividade foi justamente a religião, ao menos segundo os moldes que esta acabou por receber dentro do espaço ocidental por meio das reformas protestantes, que, não por acaso, irromperam no mencionado espaço a partir do século XVI.

²²⁵ Posto que o que buscavam de forma realmente deliberada os comandantes do Estado-nação era incrementar a supremacia (ou soberania) deste sobre toda a sociedade, de forma a torná-lo absolutamente inatacável por qualquer outra instituição, interna ou externa, sem saber, obviamente, que tal atuação acabaria por dar importante contribuição na elaboração de uma nova percepção dos indivíduos face o mundo emancipada, repita-se, da miríade de organismos que durante o medievo responderam pela defesa da identidade destes.

Rememorando-se não ser a intenção destas breves observações fornecer uma análise das principais instâncias culturais (e que se revelaram ideológicas em suas finalidades) atuantes na modernidade, mas, tão somente, mostrar quais, e de que modo, podem ser consideradas como relevantes na construção da subjetividade moderna, tem-se como imprescindível fazer menção à influência desempenhada pelas religiões reformadas na construção da subjetividade moderna, as quais, nada obstante terem projetos bastante específicos de dominação sobre seus 'rebanhos', articuladas via de regra em torno de um discurso de retorno à pureza do cristianismo, tal como poderia se perceber a partir de uma leitura dos Evangelhos acabaram em verdade por contribuir grandemente para dotar de sentido o absolutamente novo modelo de sujeito que o Estado, dentro de sua seara jurídica e política, esforçava-se por implementar.

Conforme já adiantado, uma das tônicas de todos os movimentos religiosos que surgiam a partir das defecções da Igreja Romana, e iniciadas a partir da instauração da Igreja Luterana, em 1517, na Alemanha, era perceber a religião cristã de uma forma tal como esta se encontraria descrita nos seus escritos básicos ou fundamentais, quais sejam, os Evangelhos. Segundo igualmente se imaginava, tal tentativa de resgate da crença tal como ela teria sido vivida pelos seus primeiros seguidores, importava no repúdio a um sistema de crenças igualmente agregadas ao cristianismo pelo trabalho multissecular da Igreja Romana, consideradas, contudo, como espúrias pelo movimento da Reforma, por se fundarem tão somente na tradição e no costume, e não em criteriosa leitura dos textos bíblicos.

Curiosamente, um dos principais pontos de ruptura desta igreja reformada, aqui apresentada como essencial para a construção da subjetividade moderna, com sua antagonista romana, residia justamente na negação da efetiva possibilidade do livre arbítrio reconhecido por Roma à condição humana, posto que, considerando as religiões reformadas que um dos atributos de um Deus que se apresenta como onipotente, devia ser também a onisciência de tudo o que ocorreu e há de ocorrer no mundo.

Todas as escolhas humanas, desde as mais ínfimas às mais importantes e cruciais, encontravam-se totalmente conhecidas e decididas pela divindade desde o início do mundo, vez que, sendo esta onipotente, imaginava-se que absolutamente nada no universo poderia ocorrer sem seu querer. Uma das conseqüências a que se chegou foi a afirmação da completa e total inutilidade de todos os procedimentos praticados pela igreja até então para promover a sensibilização da divindade face às adversidades em que os homens pudessem se encontrar, a qual não se deixaria de se demover em seus desígnios por promessas, cerimônias ou quaisquer

outras obras produzidas a partir de um esforço puramente humano, e, muito menos, por um certo segmento social (o clero romano) cuja função era justamente a de servir de topos privilegiado a partir do qual a vontade divina poderia ser interpretada, bem como a partir do qual as súplicas poderiam ser mais eficazmente articuladas e dirigidas para a divindade.

A referida leitura que caso percebida de forma abstraída do contexto histórico em que se desenvolveu, poderia levar a um esmagamento das individualidades e a um desprestígio ainda maior das vontades particulares, colaborou, todavia, na afirmação do próprio homem, o qual, doravante, só poderia contar consigo mesmo para garantir sua salvação.²²⁶

O repúdio a todo qualquer corpo profissional de sacerdotes, que se apresentassem como inseridos em uma posição privilegiada de percepção dos desígnios da divindade, fez com que cada homem se transformasse em seu próprio sacerdote, no sentido de que ele, pelo simples fato de ser humano, seria considerado como dotado de inteligência suficiente para receber e interpretar de forma direta (isto é, sem intermediários) os desígnios do Deus, por meio da leitura dos textos sagrados escritos por este.²²⁷

Sobre a referida situação dedica Weber as seguintes considerações:

A graça de Deus, uma vez que seus desígnios não podem mudar, é tão impossível ser perdida por aqueles a quem Ele a concedeu como é inatingível para aqueles aos quais Ele a negou. Em sua patética desumanidade esse pensamento deve acima de tudo ter tido uma conseqüência para a vida de uma geração que se rendeu à sua magnífica consistência: o sentimento de uma inacreditável solidão interna do indivíduo. No que era, para o homem da época da Reforma, a coisa mais importante da vida – sua salvação eterna – ele foi forçado a, sozinho, seguir seu caminho ao encontro de um destino que lhe fora designado na eternidade. Ninguém poderia ajuda-lo. Nenhum sacerdote, pois o escolhido só seu próprio coração podia entender a palavra de Deus.²²⁸

Em um mundo onde de nada valem sacerdotes, sacramentos e outras cerimônias, a única forma de agradar a Deus seria se devotando (com fervor) às tarefas do século, dadas por Deus, e cujo desempenho eficiente seria a única forma de agir condizente com a vontade

²²⁶ Mais precisamente, muito embora ninguém pudesse assegurar sua salvação, deveria o homem se preocupar em desenvolver com eficiência e operosidade as funções que a sociedade/Deus lhe reservara, e não tentar sensibilizar a vontade (em verdade insensível, haja vista a impossibilidade da vontade humana alterar um plano divino feito na origem do mundo) de um Deus, por meio de atos externos.

²²⁷ E não por acaso, a consolidação da Reforma protestante costuma ser feita sempre referindo-se à invenção e popularização da imprensa, que possibilitou a divulgação (dentro dos limites da época, é claro) dos Evangelhos, os quais doravante, poderiam ser acessados e interpretados por pessoas sem um vínculo oficial com a Igreja.

²²⁸ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o ...*, p. 71.

deste. Processou-se, então, o que Weber denominou de “valorização do cumprimento do dever dentro das profissões seculares” vez que o que fez a Reforma foi promover a “atribuição de um significado religioso ao trabalho secular cotidiano.”²²⁹

Em que pese tal perspectiva tão sombria dada pelo Protestantismo a respeito da natureza humana ser vista como antítese daquela tão otimista fornecida pela Renascença, fato é que ambos os fenômenos podem ainda assim, ser vistos a partir de um processo multissecular (a partir dos qual todos os fenômenos aqui mencionados são compreendidos), que teria contribuído, ao seu turno, para a dignificação não só do homem como do próprio mundo concreto onde aquele se encontrava inserido.

O fatalismo intrínseco da visão de que os eleitos e condenados por Deus encontravam-se em listas inalteráveis, desde o início da criação (sendo por isso tal visão denominada de teoria de predestinação), possibilitou uma ambiência propícia para que fosse o homem percebido como um ser dotado de uma alta capacidade de interpretação e compreensão mesmo a respeito dos assuntos mais sagrados (a ponto de dispensar completamente a interferência de sacerdotes especializados em tal matéria), bem como que o próprio mundo secular fosse dotado de um valor que não poderia ser desconsiderado pelo homem por meio de antigas (e não mais aceitas) atitudes ‘escapistas’ como seriam aquelas voltadas tão somente para a simples contemplação mística, com a exclusão do labor em atividades ditas “seculares”²³⁰.

Claro que, e isso é importante frisar, a postura da Reforma face o mundo e o homem foi apenas um dos vários elementos que, articulados com outros, ao longo de um gradual processo histórico, veio a possibilitar *apropriações*²³¹ tendentes a promover a construção da subjetividade moderna, de modo a não poder ser entendida como um elemento separado de todo o processo de transformação cultural e econômico que possibilitou não seu próprio

²²⁹ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o ...*, p. 53. Mencionada percepção do trabalho faz com que Weber igualmente afirme que foi “nesse conceito de vocação que se manifestou o dogma central de todos os ramos do Protestantismo, (sic) segundo a qual a única maneira de viver aceitável para Deus não estava na superação da moralidade secular pela ascese monástica, mas sim no cumprimento das tarefas do século, imposta ao indivíduo pela sua posição no mundo. Nisso é que está a sua vocação.” (WEBER, Max. *A Ética Protestante e o ...*, p. 53).

²³⁰ Outrossim, a sujeição dos crentes à Deus, tal como propugnado pelas religiões reformadas não excluía de todo uma análise potencialmente racionalizadora da realidade social vista como comunidade de crentes, e que se conectava com a visão política contratualista que a partir de então se consolidou, afirmando a esse respeito Nelson Saldanha que “o contratualismo dos huguenotes do século XVI, ainda recheado de conotações bíblicas (p. ex., o tema da Aliança), fazia referência a dois momentos: o pacto de associação e o pacto de sujeição.” (SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e a ...*, p. 29).

surgimento e consolidação, como do próprio modelo de indivíduo que muito lentamente se moldava.²³²

4.1.3 Filosofia Racionalista e Direito Natural

Paralela à articulação política bem como às transformações no campo religioso, anteriormente referidas, deu-se também a construção da subjetividade moderna no âmbito da produção intelectual que surgiu, basicamente, a partir do século XV. E a referida produção intelectual poderia, muito legitimamente, e ainda que em sentido bastante lato, ser denominada de racionalista, face justamente o prestígio de que passa a gozar esta dentro das mais variadas atividades humanas, e encarnada em posturas como raciocínio rigoroso, linguagem precisa²³³ e observação objetiva²³⁴ dos fenômenos que a inteligência humana pretendesse não apenas compreender, mas também dominar²³⁵.

Ou, como afirma José Ferrater Mora:

²³¹ E repita-se, então, que pensavam os implementadores da Reforma que estavam, em verdade, contribuindo para a restauração de uma humanidade tal qual existente nos primórdios do cristianismo, e não colaborando para a construção de um novo modelo de subjetividade, ou de um "espírito" novo.

²³² Até porque um dos principais segmentos responsáveis pela consolidação do movimento luterano foi justamente uma nobreza agrária (entendida como um dos bastiões da antiga ordem pré-moderna), que em dificuldades econômicas cada vez maiores causadas pela própria superação do modo de produção feudal, viu na adesão ao cisma protestante uma tentativa de saída (ainda que temporária) de sua crise financeira, por meio da apropriação do patrimônio agrário acumulado pela Igreja Romana em solo alemão ao longo dos séculos.

²³³ Linguagem precisa que se refletiria na tentativa que todas ciências esboçariam, de articular um método de pesquisa ou procedimento tão rigoroso quanto aquele desenvolvido pela ciência dos números, e inaugurado, segundo Châtelet, por Galileu, o qual teria se preocupado em "produzir uma linguagem que seja tão próxima quanto possível da inteligibilidade, da exatidão e do rigor da linguagem matemática." (CHÂTELET, François. *Uma História da ...*, p. 66).

²³⁴ Não excluía as considerações de ordem metafísica, como o faria mais tarde o positivismo de Comte, sofrendo aquelas uma gradual perda de importância, posto que o tomava o conhecimento humano cada vez mais confiável não era obtido por meio do socorro a dogmas fundados na tradição (seja ela religiosa ou baseada na autoridade de Aristóteles), mas sim a partir de uma observação cuidadosa dos fenômenos para, a partir deles, extrair-se proposições ou enunciados explicativos. Nesta linha, mesmo o 'empirista' Bacon poderia ser considerado racionalista, vez que o criticava era uma má utilização da razão, considerada, todavia, como elemento essencial para a própria interpretação dos fenômenos físicos, conforme se depreende da seguinte passagem: "Mas em geral supõe-se para matéria da filosofia ou muito a partir de pouco ou pouco a partir de muito. Assim, a filosofia se acha fundada, em ambos os casos, numa base de experiência e história natural excessivamente estreita e se decide a partir de um número de dados muito menor que o desejável. Assim, a escola racional se apodera de um grande número de experimentos vulgares, não bem comprovados e nem diligentemente examinados e pensados, e o mais entrega à meditação e ao revólver do engenho." (BACON, Francis. *Novum Organum, ou, Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza; Nova Atlântida*, 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 31).

²³⁵ De modo que teria a razão corretamente empregada não a função de deixar os homens em uma atividade cada vez mais contemplativa e afastada da matéria, mas, antes, fazer com que aqueles se tornassem "como que senhores e possuidores da natureza", tal como afirmado expressamente por

Es posible sostener una forma de racionalismo sin oponerse a algunas de las tendencias que *grosso modo* hemos considerado hostiles a la tendencia (o tendencias) racionalistas. Ejemplo de esta última posibilidad la tenemos en el empirismo moderno. En una gran medida, en efecto, los empiristas modernos – especialmente los grandes empiristas ingleses: Locke, Hume y otros-, aunque suelen combatir el llamado ‘racionalismo continental’ – de Descartes, Leibniz, etc – no por esto dejan de ser racionalistas, cuando menos desde el punto de vista del método usado en sus respectivas filosofías.²³⁶

Mais do que falar de uma tendência filosófica específica dentre as modernas, e que via de regra contrapor-se-ia ao ‘empirismo’, quer-se no presente tópico atentar para uma postura racionalista ou racionalizante, nitidamente perceptível na produção intelectual moderna, e que embora não trabalhe a partir de uma postura absolutamente inédita (lembre-se das observações de Châtelet a respeito do cultivo da razão durante toda o período de existência da teologia medieval), valoriza ao extremo um elemento (qual seja, a razão), que doravante não precisaria mais ter que guardar uma relação de ‘simbiose’ com a fé ou o dogma aceito pela simples revelação (ou tradição), deste se emancipando de uma forma cada mais sensível no transcorrer da modernidade (embora poucas vezes de uma forma demasiadamente explícita neste sentido, tendo em vista garantir a própria integridade de seus pensadores face um aparelho religiosos que apesar de enfraquecido, ainda conservava o poder de mandar para a fogueira aqueles que mostrassem demasiadamente ousados).

O gradual reconhecimento de que a razão poderia ser de fato a senhora do mundo, implicava afirmar que o próprio homem que a detinha poderia ser visto como o verdadeiro senhor do mundo, com este não precisando mais guardar uma relação de temor respeitoso, medo ou consternação, tal como fizeram aqueles que testemunharam o lento e dramático ocaso do mundo antigo, mas, antes, uma relação de domínio e controle, tal como fora percebido de forma bastante clara por Descartes.

A percepção de Descartes do homem enquanto ser que capacitado a promover o domínio da natureza, e que para tal missão se habilitava pela simples posse da razão²³⁷ (a qual respondia pela própria condição de humanidade dos indivíduos) acaba por apresentar uma das formulações mais explícitas do próprio modelo de subjetividade ocidental, na qual os indivíduos afirmavam sua especificidade humana pela simples posse de uma capacidade

Descartes, e que reflete o próprio ideal declarado da ciência moderna, de garantir o bem estar dos homens (DESCARTES, René. *Discurso sobre o ...*, p. 79).

²³⁶ MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia*, vol. 2. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1969, p. 517).

²³⁷ Ou da capacidade de pensar, consubstanciada na frase *cogito ergo sum*.

intelectiva²³⁸, vista como instrumento suficiente hábil para nortear toda a existência do homem, de forma a inclusive prescindir de elementos de ordem transcendental e religiosa na legitimação e explicação dos fenômenos do mundo.

A aposta nas potencialidades da razão, esse típico atributo humano, refletiu no campo intelectual por meio do repúdio aos enunciados baseados tão somente em dogmas de fé e na força da tradição, e que durante séculos foram reproduzidos pela principal instância ideológica medieval (a Igreja), tendo em vista legitimar e manter um sistema social, econômico e político (denominado de feudal).

Com o gradual advento de uma nova ordem que lutava para se sobrepor ao sistema feudal, forçoso foi o estímulo à novas formas de pensamento que pudessem a um só tempo explicar o mundo por meio de um discurso independente e autônomo da ideologia medieval, como também se revelasse capaz de mostrar as contradições dessa mesma ideologia quando os interesses conjunturais burgueses assim o exigissem, na sua luta pela conquista gradual de uma posição hegemonia dentro do mundo moderno.

Pode o racionalismo aqui considerado senão como típico, ao menos hegemônico dentro do pensamento europeu a partir do século XVI, ter seu nexos com o processo de implantação da modernidade melhor compreendido caso percebido em cotejo com as considerações já mencionadas anteriormente, e realizadas por Weber tendo em vista entender o fenômeno da modernidade.

Para o mestre de Heidelberg deveria ser a modernidade percebida como um processo de racionalização a atravessar todas as esferas culturais da sociedade, desde a religião e a estética até a produção intelectual produzida no período, brevemente referida no presente item.

Mesmo se reconhecendo a controvérsia atinente ao fato de se tentar compreender se a racionalização seria causada pelas transformações na esfera econômica, espécie de motor do mundo de onde se emanariam todos os movimentos operados na estrutura ideológica (como pretendia uma orientação marxista), ou se mesmo as transformações na esfera econômica seriam realizadas por um processo maior de racionalização que, inserido em uma realidade concreta atravessada por uma vastidão de dados e relações, impediria a afirmação de relações necessárias (como pretendia Weber), fato é que a racionalização crescente da produção intelectual dentro da modernidade é uma afirmação tida como certa, bem como que ela

²³⁸ E não mais, conforme já mencionado anteriormente, pela posse de um estado de liberdade tal como se dava na Grécia Clássica ou de uma alma imortal, conforme se acreditava na Idade Média.

chancelou, no campo intelectual a emancipação do homem moderno de uma esfera mágico-religiosa (*in casu* consubstanciada nos artigos de fé do período medieval), de modo a consolidar neste uma visão de mundo nitidamente antropocêntrica e laica.²³⁹

Pela referência a uma visão antropocêntrica e laica quer se atentar para o fato de o homem poder se perceber a si próprio, de uma forma bastante nítida, como uma entidade (na verdade a única) dotada de meios suficientes seguros para uma compreensão do mundo em que se encontra inserida. Essa mesma compreensão acompanha-se então de uma percepção igualmente nítida de que a melhor forma de se empregar essa capacidade é no aprimoramento de sua condição de vida (terrena), compreendida como sinônimo de incremento no domínio exercido sobre a natureza.

O homem, percebido como a criatura mais sábia, e visto também como aquela cuja existência tem por finalidade maior a melhoria de sua própria existência terrena, a qual tem sua dignidade afirmada de uma forma independente de qualquer elemento de ordem mágico-religiosa.

Sendo o homem a medida e o fim de todas as coisas, a interpretação da realidade fundada unicamente na razão humana passa a ser a mais aceitável não apenas por oferecer uma suposta 'melhor eficiência' nos diferentes desígnios perseguidos por este em sociedade, mas justamente por reproduzir e reforçar uma visão do mundo em que se pretende apresentar apenas a pessoa humana como a peça fundamental.

Dizer que o homem, na era moderna, se apresenta como a origem e o fim de toda a produção cultural realizada no mundo merece algumas contextualizações (e relativizações) por parte do presente trabalho, especificamente no que toca a percepção gradualmente elaborada a respeito do Direito e, por extensão, do próprio Estado, face até a própria identificação entre ambos que se esforça a modernidade em realizar.

Muito embora uma tendência de valorização do uso da razão em detrimento de argumentos fundados na fé ou na tradição seja uma constante em toda a produção intelectual moderna, desde a moral à astronomia²⁴⁰, e que se tentou rapidamente analisar no início deste

²³⁹ Essa tendência então, de valorização de uma percepção "laica" do mundo pode ser captada desde os esforços da produção estética moderna (ao menos em seus primeiros séculos), onde os artistas passam a se preocupar em expressar seus ideais por meio de uma técnica que possa lembrar cada vez mais com a realidade concreta (buscada não raro por meio de sérios estudos de perspectiva, anatomia humana e animal, etc), até os esforços feitos por Maquiavel na descrição do poder político, de uma forma tão crua e objetiva quanto aquela usada por anatomista no trato com seu objeto de estudo.

²⁴⁰ Pense-se, então, tanto na astronomia de Galileu, na qual a observação e o cálculo refutam posturas seculares a respeito da organização dos corpos celestes, quanto em ensaio de Montaigne, no qual chega a demonstrar, por meio de uma observação comparada de outras culturas orientais, a

tópico, forçoso observar que umas principais doutrinas que contribuíram para a consolidação desta nova percepção da razão, e também do próprio homem, inserida dentro da referida produção intelectual, costuma ser usualmente denominada de doutrina (ou escola) do Direito Natural.

Partindo de uma teoria bastante antiga, registrada já no século V antes de Cristo²⁴¹, e que nunca deixou de ser cultivada durante todo o medievo, afirma a teoria do Direito Natural que antes e acima do Direito positivo, elaborado e imposto por uma instância política, existe um complexo de normas ou princípios a cuja observância toda a humanidade estaria vinculada.²⁴²

Tais normas, ademais, enquanto um ordenamento considerado *a priori*, independente de qualquer articulação política, serviriam de base para a legislação criada pelo Estado, como ainda fundamentariam e legitimariam esta mesma legislação caso fosse apresentada como uma positivação das normas ou princípios considerados como de Direito Natural (ou, ao contrário, poderiam as normas naturais servir como crítica à referida positivação, caso fosse esta entendida como afastada de certos princípios 'naturais').

Embora tenha sido a teoria do Direito Natural, em suas linhas mestras, tal como apresentado acima, cultivada desde a antiguidade clássica, há que se observar ter esta sofrido desde tal época, até sua consagração ocorrido em certo momento da modernidade, uma série de relativizações não só quanto ao seu conteúdo²⁴³, mas também quanto à sua própria fundamentação.

imensa variedade de costumes existentes, de forma a (implicitamente) demonstrar a relatividade dos próprios postulados (tradições) que regiam a sociedade européia (MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. São Paulo: Abril Cultural, 1972, p. 61 e seguintes).

²⁴¹ Note-se, então, que o primeiro registro escrito da mencionada doutrina aparece já na antiguidade clássica, na tragédia de Sófocles denominada 'Antígona', em que a heroína do mesmo nome se defende da acusação de desobediência de uma lei editada pelo tirano da cidade em que vivia, com as seguintes palavras: "Mas não foi Zeus o arauto delas para mim, nem essas leis são as ditadas entre os homens pela Justiça, companheira de morada dos deuses inferos; e não me pareceu que tuas determinações tivessem força para aos mortais impor até a obrigação de transgredir divinas normas, não escritas, inevitáveis, não é de hoje, nem de ontem, é desde os tempos mais remotos que elas vigem, sem que ninguém possa dizer quando surgiram. E não seria por temer homem algum, nem o mais arrogante, que eu me arriscaria a ser punida pelos deuses por violá-las." (SÓFOCLES. *Antígona*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970, p. 22-23).

²⁴² Conforme colocado por Eduardo Novoa Monreal, in *O Direito como obstáculo à transformação social*. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1988, p. 193.

²⁴³ No sentido de poder haver inúmeras variações, de autor para autor, sobre quais enunciados que seriam ou não considerados como pertencentes ao complexo de normas de Direito Natural.

Quer-se dizer que nada obstante ter sofrido desde suas origens até o ocaso do medievo uma fundamentação de ordem divina²⁴⁴, com o alvorecer da modernidade, passa o Direito Natural, enquanto mais um elemento da produção intelectual moderna, a sofrer uma nítida influência racionalizadora.

O Direito Natural que durante séculos fora visto como um ordenamento emanado de Deus, sustentando-se em uma visão de mundo em que a religião desempenhava um papel chave, passa com a modernidade a ser compreendido como um complexo de normas identificáveis pelo simples uso da razão, instrumento suficiente para indicar aos homens quais as regras que deveriam observar no seu convívio social.²⁴⁵

A operação de dessacralização do Direito Natural encontrava-se, assim como todo o restante da produção intelectual da época, comprometida com um projeto de emancipação das antigas amarras do período feudal. Dentre estas, destacava-se como é óbvio, a própria Igreja, uma das instituições mais poderosas durante o medievo, e que muito tinha a perder com a superação deste. Para o projeto moderno, apresentava-se como fundamental, então, também a criação de um novo fundamento ao Direito, que não residisse na idéia de Deus, posto serem os mecanismos de revelação dos ditames da divindade monopolizados pelo aparelho eclesiástico.

Face os fatos suprarreferidos, surge dentro do processo de desprestígio da percepção religiosa do mundo a articulação de um Direito Natural fundado na noção de natureza humana, conceito que, muito embora de um ponto de vista crítico possa se revelar tão transcendental quanto o Deus, guardou a vantagem histórica de, conforme já referido, emancipar tal teoria da tutela da Igreja.

Além de poder ser inteiramente percebido apenas pelo uso da razão, aplicada ao estudo do convívio do homem com seus iguais, guarda o Direito Natural moderno uma terceira novidade, atinente ao fato de que seu conteúdo possibilitaria a construção de uma espécie de armadura aos sujeitos, vez que os principais direitos dos indivíduos em sociedade seriam considerados direitos mesmo que do poder instituído não recebessem reconhecimento ou chancela.

Muito embora, o próprio conceito de Direito Natural já possibilite uma espécie de defesa do indivíduo ante as ingerências consideradas como excessivas por parte do poder

²⁴⁴ No sentido de que o Direito Natural seria um conjunto de normas colocadas aos homens pelos deuses imortais, conforme palavras de Antígona, por uma ordem cósmica maior como pensavam outros gregos, ou mesmo por Deus, como afirmariam os medievais.

político (pense-se mais uma vez na defesa de Antígona), fato é que apenas na modernidade, no bojo de um processo de valorização (ou atomização) dos sujeitos individuais que passam estes a ter na teoria do Direito Natural um discurso legitimador da existência de uma certa esfera de direitos subjetivos fundamentais que não poderiam ser violados nem por um aparelho político nem por um aparelho eclesiástico, tendente a interferir na consciência dos sujeitos.

Como afirma Paulo Nader:

A valorização da pessoa, que se registrou com a Renascença, atingiu o âmbito da Filosofia Jurídica, quanto então o Direito Natural passou a ser reconhecido como emanção da natureza humana. A doutrina da Escola consubstanciou-se em quatro pontos fundamentais: 1º) o reconhecimento de que a natureza humana seria fonte do Direito Natural; 2º) a admissão da existência, em épocas remotas, do Estado de Natureza; 3º) o contrato social como origem da sociedade; 4º) a existência de direitos naturais inatos.²⁴⁶

Ao afirmar que o ser humano, pelo simples fato de ter nascido com vida, seria detentor de uma série de prerrogativas, como direito de propriedade e de liberdade (de consciência, de locomoção, etc²⁴⁷), possibilitava também o Direito Natural, a afirmação no plano teórico, da emancipação dos sujeitos da miríade de organizações coletivas que durante o medievo foram as responsáveis efetivas pela eficácia de seus eventuais direitos, vez que poderiam aqueles ter seus direitos percebidos, doravante, independentemente destas mesmas organizações (até porque seriam todos considerados como pessoas autônomas e racionais, autoras de um único e grande pacto social, instituidor de um poder político responsável por garantir a eficácia de direitos vistos de forma independentemente deste mesmo poder político, ou, em outras palavras, vistos como naturais).²⁴⁸

O entendimento desse novo sujeito instituído pelo Direito Natural, caso se pretenda abordá-lo do prisma de suas finalidades ideológicas e dos flexionamentos materiais que se

²⁴⁵ Deste modo, o Direito Natural não é mais um fenômeno revelado, e sustentado na fé, mas antes, racionalmente identificado.

²⁴⁶ NADER, Paulo. *Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro: Forense, 1991, p. 131.

²⁴⁷ Conteúdo desses direitos naturais que não foi (nem poderia ser) deduzido de um jato pelo simples uso da razão, mas gradualmente construído a partir de uma série de lutas históricas que, no plano estritamente político se fizeram visualizar no processo de construção do sistema de liberdades inglês, bem como nos embates que caracterizaram a Revolução Francesa.

²⁴⁸ Afirmando Mialle, em outras palavras, que "a teoria do direito natural inverte pois completamente a 'pirâmide feudal'. Em lugar de relações verticais (hierarquizadas) instaurar-se-ão relações horizontais (comunidade nascida do contrato social). Deixará de haver ordens, correspondendo a funções separadas e desiguais em direitos, não haverá senão homens livres e iguais, que dizer, cidadãos. Deixará de haver rei no cume da pirâmide para governar os homens, mas a expressão da sua vontade geral, a lei." (MIALLE, Michel. *Introdução Crítica ao Direito*, 2ª ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989, p. 265).

esconderiam por trás dele, deve ser feito tendo em vista compreender o porque de tal sujeito tentar se apresentar como um dado da Natureza, preexistente a toda civilização, e desta independente.

Oportunas, então, as palavras de Michel Mialle:

As novas estruturas econômicas tem ‘necessidade’ de uma ‘libertação’ dos agentes econômicos. É preciso libertar os agentes dos seus vínculos herdados do passado. É pois preciso constituir sujeitos de direito autônomos, livres e iguais que tornem possível o funcionamento das estruturas políticas e econômicas que implicam o contrato de trabalho, a troca, a concorrência, etc. Uma grande parte da obra do direito natural racional será constituída pela ‘atomização’ da sociedade, sua fragmentação em indivíduos iguais e soberanos –e, por intermédio da teoria de Rousseau, a reconstrução da sociedade num Estado por meio do contrato social, quer dizer, de uma associação fictícia de indivíduos autônomos.²⁴⁹

Desempenhou a moderna doutrina do Direito Natural um papel chave dentro do processo de consolidação de um novo modelo de subjetividade, a descrever o ser humano como uma entidade autônoma e depositária de direitos lhe reconhecidos *a priori*, pelo simples fato de o ser humano ter nascido com vida, vez que promoveu a articulação teórica tendente a dotar de sentido e legitimação, ante os indivíduos, uma nova ordem econômica que, enquanto essencialmente dinâmica, assentar-se-ia numa força de trabalho despida de outros vínculos com o mundo que não fossem aqueles instituídos pelo “interesse nu e cru, o insensível pagamento em dinheiro”.²⁵⁰

4.2 Subjetividade Moderna e Sujeito de Direito

Pelas considerações realizadas até o presente momento, é possível perceber que a forma como o homem moderno percebe a si mesmo e aos outros que com ele convivem em sociedade não se dá por meio de uma simples constatação de dados objetivos que se põem diante de seus olhos como uma realidade absolutamente natural. Antes, diz respeito a uma forma de percepção da realidade e dos próprios indivíduos, muito paulatinamente internalizada por estes ao longo de um processo multissecular de lenta transformação social tendente a superar uma configuração já descrita anteriormente como ‘pré-moderna’.

Pelo referido processo, observa-se que tendo em vista atender a interesses precipuamente econômicos, bastante definidos, foram mobilizadas uma série de esferas

²⁴⁹ MIAILLE, Michel. *Introdução Crítica...*, p. 272.

sociais (poderíamos dizer aparelhos ideológicos, inspirando-se em Althusser) tendentes a descrever um novo, porém absolutamente (e ideologicamente) natural modelo de sujeito.

Com o novo modelo de sujeito, ora mencionado, conseguem se definir os indivíduos como seres (humanos) que pela simples razão da existência, são supostamente dotados de um complexo de direitos que devem ser respeitados pelas instâncias políticas a que possam estar sujeitos. Tais direitos, ao seu turno, muito embora possam (e devam) sofrer dimensionamentos e adequações realizadas pela instância política, não podem contudo ser por esta suprimidos, sob pena de comprometimento da legitimidade desta mesma instância, vez que sua finalidade é, segundo já afirmado, velar pela garantia destes mesmos direitos.

A existência de um certo complexo de direitos dos quais todo ser humano far-se-ia depositário, não resulta de uma criação por parte do Estado, sendo, antes, fornecida pela própria razão humana, capaz de demonstrar a obviedade da existência desse mesmo complexo a quem quer que tenha um mínimo de discernimento (ou razão), para identificá-las.

Revela-se o outro aspecto constitutivo do homem, que é a posse da razão, a partir da qual toda a realidade poderia ser (teoricamente) explicada e justificada. Tem o homem moderno sua identidade afirmada não a partir de um contato privilegiado com a divindade, a qual lhe transmitiria uma parcela da sabedoria do universo, mas sim a partir da posse de uma razão que o tornaria capaz de todas as realizações, desde o domínio da natureza até a descoberta de certas verdades nesta existentes, como seriam, *exempli gratia*, certos direitos tidos como intrínsecos ao homem.

Quando se fala em direitos considerados como intrínsecos à condição humana, não se pretende refutar as considerações de base histórica (aliás, largamente comentadas no presente trabalho) ou mesmo positivistas, que dificultam a aceitação do credo jusnaturalista, mas apenas descrever uma posição reproduzida hegemonicamente pelo próprio Estado, cujo ordenamento, muito embora seja descrito, conforme parcela significativa dos teóricos do Direito, como verdadeira fonte (ao invés de uma suposta natureza humana) dos direitos atribuídos aos indivíduos, encontra-se solidamente fundado, na modernidade, em posturas jusnaturalistas inscritas nos próprios textos constitucionais dos Estados modernos, os quais, segundo os mesmos positivistas, legitimam e dotam de sentido o ordenamento que estes se propõem a descrever.²⁵¹

²⁵⁰ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido...*, p. 48.

²⁵¹ Sendo tal entrecruzamento de visões tradicionalmente entendidas como excludentes (qual seja, jusnaturalismo e positivismo), apontado por Jeanine Nicolazzi Philippi, para a qual verifica-se "uma certa ambigüidade inerente à própria personalidade jurídica, que ora é apresentada como uma

Apresentando-se o homem como um ser dotado de razão, instrumento suficiente para fazer operar uma autonomia de vontade e escolha que lhe é intrínseca, bem como por um certo número de direitos que a ordem política não lhe daria, mas apenas lhe garantiria de uma forma mais eficaz (tendo em vista o expressamente declarado nas cartas constitucionais, que, no tocante aos direitos individuais, se apresentam como espécies de reflexos de uma ordem racional extraída da própria natureza), consolida-se a perspectiva absolutamente laica a partir da qual passam os indivíduos a se explicar, ao menos de uma forma hegemônica.

Como produto de tais considerações, tem-se então um ser cuja especificidade (poder-se-ia dizer cuja humanidade) face o restante da natureza não se encontra mais residente na possibilidade de fazer parte de uma comunidade política²⁵² nem mesmo na posse de uma alma imortal, mas, tão somente, no fato de viver de posse de uma razão que garanta e efetive o livre-arbítrio que todo ser humano deve poder instrumentalizar na condução de sua vida.

A ênfase na importância da razão implicou na afirmação de que esta, por si só, apresentava-se como um elemento suficientemente seguro para todos os indivíduos na condução de seus negócios em sociedade, de modo a tornar Deus, ao menos em termos de organização coletiva, como um elemento prescindível para a explicação e justificação desta última.²⁵³

Se a um produto externo é obrigada a visão de homem moderna a se socorrer para a afirmação deste, é, pela via indireta, apenas à figura do Estado (indireta porque, conforme já dito, não cria a condição humana, mas apenas garante sua segurança), o qual se apresenta para todos os indivíduos, senão como o denominador comum observado entre todos estes, ao menos como o garantidor do 'verdadeiro' denominador, e que seria a já referida capacidade

realidade natural, que o direito reconhece, ora configura-se como uma criação legal, que incide sobre os substratos passíveis de serem personificáveis. Para os positivistas, em termos estritamente jurídicos, a personalidade é concebida como uma realidade eminentemente formal, como uma criação da ordem jurídica. (*sic*) Por outro lado, a orientação jusnaturalista concebe a personalidade como um atributo do ser humano, livre e racional, detentor de capacidade de querer e agir em conformidade com fins específicos." (PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi. *O Sujeito de Direito: uma abordagem interdisciplinar*. UFSC/CCJ, 1991, p. 84).

²⁵² Embora igualmente importante na modernidade, tal comunidade não surge com a própria humanidade, tal como entendido na Grécia clássica, mas é elaborada para preservar uma humanidade tida como preexistente.

²⁵³ E limitando-se então a religião a um fenômeno a ser aproveitado pelos indivíduos apenas no âmbito de sua esfera íntima, mas nunca devendo servir de guia para ações políticas, tem-se como correto afirmar ser tal fenômeno um dos principais indicativos da visão antropocêntrica cultivada na modernidade, posto que só o emanado diretamente (e racionalmente) do homem se apresenta como suficientemente confiável para condução dos negócios humanos. Deve-se se observar ainda (e mais uma vez), que por mais óbvio que possa parecer tal enunciado, demandou a superação histórica de uma fase onde o apoio da divindade era fundamental na legitimação de decisões humanas (lembre-se da importância de oráculos na condução dos negócios públicos, ou dos ordálios na condução dos negócios privados).

racional de autodeterminação. Tal percepção, então, por mais óbvia que se possa apresentar a olhos modernos, apresenta-se como o coroamento de um processo multissecular de transição entre pré-modernidade e modernidade propriamente dita, podendo ser igualmente denominada, com outras palavras, como a transição da figura de cristão para a de cidadão, e por cuja implementação setores da sociedade ocidental travaram uma lenta e demorada luta a partir do século XV.

Tal clivagem para a construção do ser humano como alguém que se entenda principalmente como um cidadão (em termos qualitativamente distintos do cidadão antigo, bem entendido), e não mais como um cristão, encontrou um dos seus momentos culminantes na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, promulgada pela Assembléia Nacional Francesa em 1789, e apontada, via de regra, senão como a certidão de nascimento do sujeito de direito, ao menos como a declaração formal de sua existência.²⁵⁴

Observe-se, outrossim, que muito embora a figura do sujeito de direito seja somente agora comentada de uma forma explícita, a descrição de suas linhas essenciais operou-se durante todo o tempo em que o presente trabalho se dedicou a descrever a gênese da própria mentalidade moderna. Tamanha identificação, todavia, não é gratuita, posto que se tem como correto afirmar que a forma como os indivíduos se descrevem, de uma forma hegemônica, no âmbito da modernidade confere com a própria noção de sujeito de direito, elaborada desde o início não para ser apenas um instituto jurídico, mas, antes de tudo, um modelo de percepção eminentemente laica que os habitantes de um mundo ‘desencantado’ recebem para dotar de sentido sua postura perante o mundo.²⁵⁵

De forma mais específica poder-se-ia dizer que é pela construção de um modelo de sujeito de direito abstrato e harmônico, racionalmente estruturado e passível de se subsumir a todos os indivíduos que se constrói a própria percepção que estes últimos acabam por ter da realidade concreta, que por meio de operações ideológicas tenta igualmente se mostrar não só como harmônica como racionalmente estruturada.²⁵⁶

²⁵⁴ Que para que pudesse ocorrer politicamente, e ter sentido cultural no meio onde foi a gestada, precisou se embasar numa evolução histórica de no mínimo trezentos anos, cujas linhas mestras ou aspectos essenciais tentou-se descrever no presente trabalho.

²⁵⁵ Note-se então que para o Direito tanto homem como determinadas espécies associativas (pessoas jurídicas), podem ser sujeitos de direito, ocorrendo, contudo, serem estas descritas como ‘ficções jurídicas’ que enquanto criações artificiais dos próprios homens, destes são radicalmente diferentemente, na medida em que revelam os homens, por um simples dado natural, a capacidade de ser sujeito de direitos e obrigações.

²⁵⁶ Afirma Muro Almeida Noletto: “A partir das revoluções liberais, ou burguesas, o homem passa a ser considerado sujeito de direito independentemente do seu lugar no seio da sociedade, ou seja, o indivíduo passa a ser o ponto de partida e de chegada do Direito e da Política. Essa universalização

Em um mundo onde todas as desigualdades concretas entre os homens são pensadas inicialmente a partir de uma condição de igualdade jurídico formal fundamental entre aqueles vigentes, (a qual é gozada em razão de uma autonomia intrínseca dos sujeitos que lhes é garantida pela posse da razão), observa-se a construção de um discurso onde contradições e violências, mesmo quando percebidas e criticadas pelos indivíduos guardam posições de certo modo subjacentes, no sentido de que por mais gravosas que possam ser estas mesmas desigualdades materiais, deverão ser sempre pensadas e quiçá resolvidas por meio de um processo que mantenha íntegro o modelo de sujeito de direito universalizante da modernidade.

Ou como afirma Pietro Barcellona sobre o papel culturalmente integrador (e que poder-se-ia chamar em larga medida de ideológico²⁵⁷) desempenhado pela figura do sujeito de direito na modernidade:

Es la subjetividad jurídica la que permite estructurar el campo de contradicciones dentro del cual se desarrolla la época moderna y que sin embargo constituye su motor. Todos los dualismos (entre unidad y multiplicidad, entre ser y devenir, entre pensamiento y mundo, entre sociedad e individualidad, entre autoridad y libertad) son unificados por la idea del sujeto jurídico moderno.²⁵⁸

Curiosamente, a importância monumental do sujeito de direito para a manutenção de um determinado “sentido” da modernidade é inversamente proporcional ao número de observações que esta mesma subjetividade merece dos operadores do Direito.

Caso se pretenda realizar um estudo da figura do sujeito de direito a partir dos manuais da ciência prática do Direito, fato é que a pequena quantidade bem como a brevidade das observações dedicadas por aquela ao estudo do referido fenômeno acaba por parecer, como observado por Miaille²⁵⁹, no mínimo curiosa.

do âmbito de proteção do Direito sobre os indivíduos só será possível, todavia, no plano abstrato e é exatamente aí que se encontra a ocultação ideológica produzida pelo jusnaturalismo. (sic) Do ponto de vista histórico, portanto, pode-se dizer que o conceito de um sujeito universal de direitos corresponde às transformações teóricas e materiais situadas na passagem do antigo regime feudal para um novo tempo, a Idade Moderna.” (NOLETO, Mauro Almeida. *Subjetividade Jurídica; a titularidade jurídica em perspectiva emancipatória*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1998, p. 43-44).

²⁵⁷ Ideológico na medida que a suposta harmonização produzida pelo sujeito de direito serve em verdade para legitimar e estabilizar um mundo largamente dominado pela exploração e pela desigualdade, acobertadas ou minoradas em sua importância face a importância fulcral que a simples garantia formal de um modelo abstrato de subjetividade jurídica pelo Estado poderia representar para os indivíduos.

²⁵⁸ BARCELLONA, Pietro. *El Individualismo Proprietário*. Madri: Editorial Trotta, 1996, p. 49.

²⁵⁹ Como afirma Miaille: “A noção de sujeito de direito ou de pessoa jurídica é apresentada nas introduções ao direito de maneira extremamente lacônica e, como por acaso, as afirmações esgotam a matéria da maneira mais natural: o que há de mais lógico, afinal, do que ser o homem o centro do

O fato de que todos os homens se apresentem como dotados de uma igual capacidade, protegida pelo Estado, de contrair direitos e obrigações, figura aos olhos da mencionada ciência como a mais óbvia das realidades, prescindindo de explicações referentes aos motivos que fizeram (e ainda fazem) que a relação um indivíduo seja igual a um sujeito de direito tenha se tornado uma regra praticamente absoluta (no sentido de que todos os seres que pertencerem à 'raça humana' gozem de um mesmo estatuto jurídico padrão, tanto em uma esfera privada quanto em uma esfera pública).

Todavia, conforme já observado anteriormente, é exatamente onde reside a obviedade e a desnecessidade de demonstrações sem mais cuidados que atua a ideologia, tendo alcançado de forma tão mais eficaz seus objetivos quanto mais natural (no sentido de ausência de interferência humana) parecer a descrição do real por ela influenciado.

Nas breves considerações que dedica o Direito aplicado à figura do sujeito de direito, este demonstra, em sua aparente simplicidade, realmente não guardar maiores dificuldades de compreensão, posto que é tal figura, segundo Paulo Dourado de Gusmão, "o ente que para o direito pode ter direitos obrigações. Ente que, para o direito moderno, se reduz à pessoa, seja a pessoa física (homem) seja pessoa jurídica (sociedade civil, sociedade comercial, fundação)."²⁶⁰

Na mesma linha, afirma o doutrinador Washington de Barros Monteiro que "na acepção jurídica, pessoa é o ente físico ou moral, suscetível de direitos e obrigações. Nesse sentido, pessoa é sinônimo de sujeito de direito ou sujeito de relação jurídica. No direito moderno, todo ser humano é pessoa no sentido jurídico."²⁶¹

A mencionada percepção, que se repete entre todos os demais pensadores consagrados²⁶², justifica-se quando muito como um desenvolvimento crescente da própria

mundo jurídico e ser, pois, em primeiro lugar, o dado do sistema de direito?" (MIAILLE, Michel. *Introdução Crítica ao ...*, p. 114).

²⁶⁰ Embora aponte também o referido autor para a diferenciação dos termos homem e sujeito de direito que se observa do exame de sua evolução histórica deste: "Na fase social pré-letrada era titular (de direitos e obrigações) exclusivamente o grupo social (tribo) ou à família. Na evolução jurídica, o grupo social, como sujeito do direito, deu entrada primeiro no cenário jurídico; hoje, principalmente sob a forma de sociedade comercial (empresa) agiganta-se, assombreado o homem." (GUSMÃO, Paulo Dourado de. *Introdução ao Estudo do Direito*, 21ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1997, p. 253).

²⁶¹ MONTEIRO, Washington de Barros. *Curso de Direito Civil*, vol. 1, 37ª ed. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 57. Em tal referência, observa também o autor que a noção de pessoa, pode ser considerada também a partir de uma acepção vulgar, em que pessoa é sinônimo de ente humano, e filosófica, em que "pessoa é o ente que realiza seu fim moral e emprega sua atividade de modo consciente."

²⁶² Vide RODRIGUES, Sílvio. *Direito Civil*, vol. 1, 31ª ed. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 36-37.

dignidade humana, que na medida em que permite que toda ser humano tenha aptidão para adquirir direitos e contrair obrigações, “exprime uma conquista da civilização jurídica.”²⁶³

Claro que tendo em vista promover certos ajustes práticos a um enunciado talvez demasiadamente genérico, de que todo homem pode ser sujeito de direito de obrigações, trata o próprio ordenamento de promover certas relativizações deste comando, embora jamais a sua pura e simples supressão²⁶⁴, tendo em vista o atendimento de certas situações determinadas.

Operam referidas relativizações no campo da dogmática pátria, por exemplo (não se distinguindo nesse ponto dos demais ordenamentos modernos) por meio da utilização da idéia de capacidade, no sentido de que, muito embora todos os homens possam ser sujeitos de direitos e obrigações, nem todos podem exercê-los (os direitos), ou contraí-las (as obrigações) por si mesmos, precisando da figura de um terceiro responsável (e capaz) que, representando-os, possam garantir o exercício dos referidos direitos.

Ou como dispõem os arts. 1º a 4º do Código Civil Brasileiro²⁶⁵:

Art. 1º Toda pessoa é capaz de direitos e deveres na ordem civil.²⁶⁶

Art. 2º A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro.

Art. 3º São absolutamente incapazes de exercer pessoalmente os atos da vida civil;
I – os menores de dezesseis anos;
II – os que, por enfermidade ou deficiência mental, não tiverem o necessário discernimento para a prática dos atos;
III – os que, mesmo por causa transitória, não puderem exprimir sua vontade.

Art. 4º São incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer:
I – os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos;
II – os ébrios habituais, os viciados em tóxicos, e os que, por deficiência mental, tenha o discernimento reduzido;
III – os excepcionais, sem desenvolvimento mental completo;
IV – os pródigos.
Parágrafo único. A capacidade dos índios será regulada por legislação especial.

²⁶³ PEREIRA, Caio Mário da Silva. *Instituições de Direito Civil*, vol. 1, 19ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999, p. 141.

²⁶⁴ Pois como lembra Jeanine N. Philippi, “para o direito moderno, inexistente a possibilidade de morte civil.” (NICOLLAZZI, Jeanine Philippi. *O Sujeito de Direito: uma...*, p. 85).

²⁶⁵ Considerando-se por Código Civil já a Lei n.º 10.406, de 10 de janeiro de 2002.

²⁶⁶ Disposição esta que, dentro da ordem normativa deve ser vista, junto como todos os seus demais desdobramentos colocados na lei civil, como uma ressonância do comando inscrito no art. 5º, caput, da Constituição Federal, a afirmar que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade.”

Na forma como o discurso jurídico oficial articula as referidas ‘relativizações’, nada mais se faz do que confirmar a regra geral de que de fato todos os homens, pelo simples fato de serem dotados de razão, podem ser sujeitos de direito, deste enunciado só se afastando aqueles que, influenciados por contingências igualmente ‘naturais’, não demonstrem (segundo, todavia, uma presunção legal) o discernimento suficiente para ser sujeitos de direito e obrigações.

Quer-se com isso dizer que deixa o ordenamento legal bem claro, por meio das próprias exclusões que realiza, a afirmação de que não apresentando o indivíduo certos indícios que apontem como tendo sua capacidade racional prejudicada, poderá ser considerado como um ser pleno em todas as suas capacidades, livre para promover os negócios que bem aprover, protegido que estará pela posse de um discernimento (ou de razão) que o acompanhará na operacionalização de seu livre-arbítrio, devidamente respeitado e protegido pela lei.

Realizada a operação prévia pelo ordenamento a respeito de que pode ser ou não sujeito de direito (e que na prática nada mais faz que cristalizar o ideal jusnaturalista de que o homem, pela simples posse da razão – ou discernimento – que sempre lhe acompanha, deve ser considerado como um ente dotado de uma autonomia intrínseca), passa, de todo modo, a grande maioria dos indivíduos a se afirmarem perante a coletividade e por estas serem identificados, precipuamente, como sujeitos de direito.

O fato de o indivíduo poder se considerar como uma espécie de depositário de uma série de direitos inalienáveis ou invioláveis, inclusive pelo próprio Estado, que passa ademais, a ser visto como o principal garantidor destes mesmos direitos, transforma esse mesmo Estado no principal elemento não só a partir da qual todas as outras especificações dos indivíduos poderão ser feitas (em outras palavras, sua individualização), como também o transforma no elemento chave que responderá pelo vínculo comum de ‘humanidade’ existente entre todos os indivíduos.

Realização máxima de um projeto que sempre pugnou pela neutralização histórica das religiões, o fato de todos os seres se identificarem enquanto seres sociais (ou seja, enquanto homens) hegemonicamente a partir de um critério expressamente declarado como desvinculado de qualquer elemento de ordem divina, assinala a consolidação máxima de uma era cuja principal especificidade foi promover a própria consagração da razão – e por extensão do próprio homem que a detém e a comanda – como senhores incontestáveis do mundo.

A consolidação legal do sujeito de direito, então, passa a ser vista como a cristalização da própria razão, produto acabado de uma época que lutou não pela superação de determinados interesses econômicos, mas, antes, pela hegemonização da própria razão em mundo antes dominado por divisões de classes injustas e artificiais (no sentido de contrárias à natureza das coisas e dos homens), que uma vez afastadas, permitiriam que a humanidade naturalmente se aproximasse de formas cada vez mais 'racionais' de organização social.

O que poderia parecer mais justo a uma cultura acalentada durante séculos com promessas de igualdade entre os homens a ser realizada apenas em uma dimensão transcendental, e ao mesmo tempo obrigada a conviver durante todo este tempo com uma severíssima hierarquização social²⁶⁷, do que a tentativa de implementar esta mesma igualdade durante a vida terrena dos seres, de modo que pudessem estes, ainda enquanto membros da cidade dos homens, experimentarem todos os benefícios de uma isonomia reservada anteriormente, durante a antiguidade clássica, a um número restrito de cidadãos.

Assinala a internalização dos elementos configuradores do sujeito de direito pela maioria dos indivíduos como um dos principais fenômenos de uma época que já se convencionou entender como marcada pela perda da magia, suplantada que foi pelas imensas potencialidades acenadas pela razão em todas os campos da sociedade, notadamente no âmbito do direito e da política, cenas em que se operou a lenta construção 'legal' da figura do sujeito do direito.

Importante observar que, nada obstante as considerações lançadas acima apontarem para a construção de um sujeito de direito que se tenta apresentar como supostamente fundado em comandos 'naturais', ou obviedades que prescindiriam de maiores demonstrações ou justificações, fato é que o exame da efetiva operacionalização deste conceito acaba por revelar uma série de dificuldades, que põem então a nu a complexidade que envolve a historização de idéias como 'livre-arbítrio' ou 'capacidade de discernimento', e que passam a ser apresentadas, via sujeito de direito, como elementos constitutivos de quase todos os indivíduos.

Sem querer, contudo, adentrar em tema objeto do tópico subsequente, e referente à utilização ideológica de tal categoria jurídica, fato é que o sujeito de direito, enquanto modelo pré-estabelecido artificialmente a partir de interesses materiais bastante determinados, e tendo em vista a um só tempo auxiliar na reprodução e acobertamento (legitimação pela sua

²⁶⁷ Refere-se aqui a aspectos da sociedade medieval existentes antes da consolidação da modernidade.

‘naturalização’) destes mesmos interesses materiais, não se encaixa em uma infinidade de indivíduos concretos de uma forma isenta de conflitos dos mais variados matizes, escamoteados de forma sistemática, contudo, pelo seu etiquetamento como simples e localizadas disfunções, que não chegam a por em cheque a certeza e a racionalidade de um sistema que nada mais faz do que se adequar à ‘ordem natural das coisas’.

Enquanto voltada a estabilizar e dotar de sentido um mundo prenhe de contradições e conflitos, a figura do sujeito do direito encampa tal missão tendo por objetivo materializar uma visão homogênea e controlada do mundo e dos próprios indivíduos, vistos não como seres marcados pelos mais variados graus de diferenciações sociais, econômicas e culturais que problematizam ao extremo a veracidade da idéia de um único sujeito cujas características básicas poderiam ser encontradas em cada um dos indivíduos concretos, mas antes, vistos como reproduções relativamente fiéis no plano concreto de uma idéia aparentemente independente da vontade dos próprios indivíduos singularizados que a ela são obrigados a se amoldar.

As mesmas considerações feitas a respeito das inadequações do próprio sujeito de direito, poderiam ser estendidas ao modelo de sujeito individualizado ou atomizado que a modernidade burguesa insiste em reproduzir em todos os seres dotados de consciência, e que em razão da posse desta mesma consciência, precisam tê-las moldadas ou direcionadas para uma visão de um mundo pretensamente organizado e harmônico, tendo em vista justamente não perceberem as contradições agudas com que são obrigados a conviver cotidianamente.

Importante frisar no presente tópico a profunda conexão existente entre os dois fenômenos culturais acima referidos, e que seriam a figura jurídica do sujeito de direito e o ideal burguês de homem. Tal conexão demonstra-se tão profunda (vez que ambos os fenômenos surgem e se consolidam dentro do mesmo processo histórico) que seria possível falar, antes, na figura do sujeito de direito como a cristalização jurídico-política do próprio homem burguês, de modo a haver entre os fenômenos, mais do que simples influência, verdadeira relação de identidade ou similitude.

Objetivamente falando poder-se-ia entender o homem burguês como extremamente cioso de uma esfera íntima composta por uma amalgama de sensações e crenças pessoais, bem como por um complexo de direitos visto como naturais cujo gozo, ainda que potencial, deve ser reconhecido por todos os demais indivíduos, bem como pelo Estado.

Nesta visão, que encontra na estética romântica²⁶⁸ (vista como sinônima de burguesa) um dos momentos de maior representatividade, cada indivíduo compõe uma instância de extrema riqueza (para si mesmo apenas), que se estabelece de forma independente das demais organizações coletivas em que o homem possa estar inserido, e que das eventuais ingerências destas deve ser preservada.

Reflexo na estrutura mental de uma época marcada pela violenta idéia de acumulação e de propriedade (vista esta não mais como uma relação por meio da qual vários sujeitos poderiam ter, simultaneamente, distintos tipos de direitos ou privilégios sobre uma mesma coisa, mas como uma relação entre apenas um homem e uma coisa, que exclui ao máximo a ingerência de todos os demais seres²⁶⁹) faz o modelo burguês (ou moderno) de homem com que cada indivíduo possa se enxergar como o destinatário final e exclusivo de um certo complexo de direitos tendentes a preservar um certo universo íntimo, bem como a satisfação de desejos que a partir deste possam ser articulados pelo indivíduo.

Para o homem burguês a preservação do referido universo íntimo existente dentro de cada pessoa, passa a ser uma das próprias finalidades da vida em sociedade, a qual, por meio do Estado, deverá garantir a cada sujeito um certo espaço, respeitado e garantido por leis emanadas daquele, e dentro do qual poderá cada indivíduo, a partir de suas crenças e interesses pessoais, definir quais os desejos que julga importante satisfazer.²⁷⁰

²⁶⁸ Afirmando então Maria Helena Oliva Augusto que o romantismo do século XIX, “considerando que a humanidade estaria representada de uma forma peculiar em cada homem, acentuou o caráter único da individualidade, a incompatibilidade entre os homens, o direito à singularidade.” (AUGUSTO, Maria Helena Oliva. O moderno e o contemporâneo: reflexões sobre os conceitos de indivíduo, tempo e morte. *Tempo Social*. São Paulo: USP 6 (1-2): 91-105, 1994 (editado em 1995).

²⁶⁹ Relação exclusiva entre o sujeito individualizado e bem suscetível de apropriação que responde concomitante não só pela criação de um modelo autônomo de sujeito como também pela criação de um modelo autonomizado de propriedade, pois como observa Pietro Barcellona: “El individuo que se libera así de los vínculos sociales de la dependencia jerárquica y política debe a su vez liberar la propiedad de cualquier determinación personal. Debe transformarla em propiedad económica. Paradójicamente, tampoco aquí se puede liberar la propiedad sin reificar la idea de lo propio, sin transformar lo que antes formaba un todo con la persona em lo propio em sí y por sí. Como recuerda Marx, la propiedad feudal daba el nombre a su señor, como um reino lo da a su rey: la historia de sua familia, la historia de sua casa, a los ojos del señor hace de la propiedad inmueble um individuo y lo convierte em persona doméstica. La sentencia medieval decía precisamente: *nulle terre sans seigneur*.”

Ahora es necesario abolir la propiedad-relación que define la forma de dependencia entre el señor y el siervo. Hay que hacer de la propiedad um objeto de derecho, mercancía para el mercado, *res* que pueda ser libremente puesta em circulación y alienada. Es necesario que la propiedad se vuelva abstracto dominio individual y solitario, confín espacial del dominio que el individuo tiene esencialmente sobre sí.” (BARCELLONA, Pietro. *El Individualismo Proprietário*. Madri: Editorial Trotta, 1996, p. 47).

²⁷⁰ Quanto as leis necessárias para a manutenção desta esfera pessoal de movimentos, deverão ser feitas tendo em vista, principalmente, garantir aquilo que a Constituição Federal, denomina, no caput do seu artigo 5º, de inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade.

Muito embora a imposição e garantia dos referidos direitos, a reforçar a existência de uma esfera íntima fruída por cada indivíduo seja então apresentada pelos textos constitucionais como ideais existentes *a priori*, (ou seja, dados anteriores ao próprio Estado, que por este foram escolhidos como elementos sobre o qual julgou por bem fundar sua legitimidade²⁷¹), o que se observa de fato é que tal esfera íntima, ou subjetiva, recebe com o advento da cultura moderna uma dignificação desconhecida em períodos anteriores, bastando então, lembrar-se a tal título, o já comentado desprezo cultivado pelos gregos da antigüidade clássica sobre a esfera puramente privada que possuíam os indivíduos em paralelo com a vida pública, e que era considerada (a esfera privada), como momento da satisfação dos sentidos mais básicos (poder-se-ia dizer animais), os quais, muito embora também intrínsecos à condição humana, deveriam ser sempre vistos por esta como algo de menor importância quando comparada com a vida política (e racional) que os homens podiam realizar dentro de um espaço público.

Alimentando-se fortemente da dignificação promovida pelo cristianismo medieval da vida íntima de cada indivíduo, e por extensão da própria vida privada deste, vistos como lugares cujo silêncio e recolhimento poderia possibilitar de forma mais eficaz o tão desejado contato com a divindade²⁷², o modelo de homem burguês, muito embora laicizando ao máximo a visão religiosa de mundo hegemônica durante o medievo, não sacrificou a dignidade ou preciosidade da intimidade humana, mas, antes, redimensionou-a de forma a ampliá-la e fortalecê-la sensivelmente, embora a partir de justificações distintas daquelas existentes antes do advento da modernidade.

Como exemplo do fortalecimento e ampliação da esfera íntima humana existente no âmbito do cristianismo medieval, levado a cabo pelos interesses burgueses, poder-se-ia observar o fato de que a vida interior de cada ser passa a ser vista como um fim em si mesmo, dotado de um valor ou de uma importância que não se afixa a partir de uma referência transcendental e divina, mas apenas pelo fato de ser a instância onde o sujeito pode articular seus desejos e a forma como satisfazê-los, enquanto que a forma como a vida íntima (ou espiritual) do sujeito durante a Idade Média era apresentada vista então não como um fim em si mesmo, mas, apenas como o meio privilegiado para se chegar a um contato mais próximo

²⁷¹ Posição tipicamente jusnaturalista que, nada obstante o tão cantado predomínio do positivismo jurídico, permanece ainda como essencial para a compreensão do direito constitucional moderno.

²⁷² Ao contrário dos espaços de decisão política, em que o conflito permanente de interesses mergulharia os homens em interesses demasiadamente materiais (e, portanto, mesquinhos), que os afastaria ainda mais de Deus.

com a divindade, e possibilitada pela própria alma imortal que se guardava (e se preservava) dentro desta mesma esfera íntima.²⁷³

Vê-se que o modelo de homem burguês não se constrói na modernidade a partir de elementos culturais absolutamente inéditos, mas, antes, através da re colocação de certas posturas existentes a milênios, bem como pela supressão ou desvalorização de outros elementos igualmente antigos²⁷⁴, tudo tendo em vista adequar os indivíduos a um complexo de interesses materiais específicos, estes sim, bastante diferenciados daqueles que prevaleciam durante o período medieval ou antigo. E a forma de que a modernidade disporá para reproduzir e proteger esse novo modelo de homem, bem como a própria visão de mundo que se colocará aos olhos deste, será pela articulação do sujeito de direito, espécie de couraça legal voltada a guardar a já referida esfera íntima, tanto de ingerências do Estado, como de qualquer outra organização coletiva que demonstrasse intenção em implementar algum novo modelo de subjetividade, de modo a se contrapor aos interesses burgueses dominantes.

É a partir das considerações acima que se apreende o sentido da afirmação anteriormente colocada de que sujeito de direito e o modelo de subjetividade construída na modernidade são, mais do que fenômenos distintos que guardariam apenas determinados pontos de contato ou similitude, em verdade apenas as faces distintas de um único e maior fenômeno (poderíamos dizer, de um único sujeito), vez que cada um destes conceitos não pode ser realmente compreendido em seu real sentido, alcance e finalidade, caso analisado de uma forma isolada e desconectada dos interesses que atuaram na consolidação e reprodução desta mesma figura, como, aliás, costuma fazer a Ciência do Direito.

4.3 Sujeito de Direito e manipulação ideológica

Conforme observado, há determinadas características que os indivíduos concretos tendem a gradualmente internalizar desde o momento de seu nascimento, e atinentes ao fato de se considerarem como possuidores de elementos como uma razão intrínseca, uma

²⁷³ Sendo justamente a posse desta alma (que tornava tão preciosa a esfera íntima de cada ser) que fazia com que o cristianismo se diferenciasse das antigas religiões pagãs do período clássico, que tradicionalmente denominadas de cívicas, contentavam-se com manifestações puramente exteriores de respeito dos fiéis, e desconhecendo, por conseqüência, delitos 'de consciência' por parte daqueles.

²⁷⁴ Razão pela qual se dedicou o presente trabalho a descrever, com certo vagar, os modelos de homem existentes nos períodos antigo e medieval, posto que a construção do sentido do homem (e do sujeito de direito) na modernidade, é feita de forma umbilicalmente ligada à contínua reeducação (seja pela valorização ou pela desvalorização) de valores culturais herdados de momentos históricos anteriores.

autonomia de vontade (operacionalizada pela razão), bem como uma esfera íntima, composta de gostos, desejos, inclinações, crenças e atitudes que não poderiam sofrer a interferência de nenhuma espécie de poder externo. Tais fenômenos, então, caso presentes na vida do sujeito, e efetivamente atuantes ou respeitados, apontam para o próprio caminho que a modernidade indica para cada indivíduo que busca a realização ou satisfação dos fins de sua existência.

Os referidos elementos, todavia, mais do que simples reflexos de posturas naturais ou necessárias para que a vida do homem em sociedade possa se realizar, são, em verdade o fruto de uma evolução cultural multissecular que para se processar demandou a articulação de interesses materiais em prol de determinadas categorias sociais e, simultaneamente, em prejuízo de outras categorias.

De forma mais específica e contextualizada, poder-se-ia afirmar que a lenta construção do sujeito do direito, ou do próprio ideal de sujeito burguês, do qual o primeiro conceito se apresenta como materialização no âmbito do Direito, foi feita, em verdade, tendo em vista consolidar determinados interesses econômicos burgueses, que enquanto implementadores de uma ordem capitalista demandavam a criação de uma mão-de-obra que outro vínculo com o mundo da produção não tivesse que não a venda de sua força de trabalho mediante uma retribuição *in pecunia*, feita por meio de contratos de trabalho ou prestação de serviços celebrados entre sujeitos livres, autônomos, e emancipados de toda e qualquer tutela ou vínculo servil.

Muito embora a articulação do sujeito de direito seja flexionada por um processo de base material que se consolida no século XVI (qual seja, o capitalismo, ao menos em sua primeira fase de natureza comercial), e que lança mão para tanto de elementos culturais por vezes resgatados da própria antiguidade clássica, o fruto de tal processo (que mais de uma vez já se denominou de multissecular e complexo) passa a ser percebido de forma relativamente lúcida pelos seus contemporâneos apenas no século XIX.

A primeira articulação da consciência autonomizada (e atomizada, conforme já comentado) do homem moderno pode ser observada na obra do filósofo alemão Friedrich Hegel, e mais especificamente, na seção A do capítulo quatro da “Fenomenologia do Espírito”, quando o referido autor apresenta a dialética do Senhor e do Escravo. Tomando como pano de fundo uma Grécia Clássica idealizada pela modernidade, cria Hegel duas figuras de caráter especulativo a que denomina de Senhor e de Escravo, sendo que no antagonismo observado entre ambas as figuras acaba por se vislumbrar a necessidade de reinserção, na modernidade, dessas figuras em um conceito de cidadão.

De uma forma mais ampla, a dialeticidade firmada entre os referidos seres acaba por denotar, muito embora encenada na Grécia Clássica, a própria tomada de consciência que o indivíduo moderno realiza, considerado-se como uma singularidade própria e distinta da comunidade onde se encontrava originariamente inserido, e que se opõe igualmente a outra singularidade (pense-se, então, na profunda imersão das individualidades nos meios sociais em que vivia, ocorrida durante o período medieval, e que é totalmente repensada em um novo estágio econômico muito mais dinâmico cuja palavra de ordem é a total desvinculação dos seres da terra onde se encontravam inseridos.²⁷⁵).

Percebe-se aqui que a implementação do novo modo de produção, denominado de capitalista, demandou a destruição dos antigos vínculos feudais que ligavam, de fato e ou de direito, a maioria esmagadora da população à terra que era obrigada a cultivar, ou de qualquer outra organização coletiva sob cuja tutela pudessem estar os indivíduos submetidos.

Mais do que uma simples declaração formal de emancipação dos homens ao solo que habitavam, demandou a estruturação das novas relações de exploração econômicas, a instituição do novo homem moderno, dotado de razão e autonomia inatas que lhe permitiriam celebrar contratos de qualquer espécie, com os sujeitos que melhor lhe aproovessem. Para tanto, realizou-se a lenta mobilização de certos setores sociais, tidos como essenciais na elaboração, reprodução e imposição de um novo discurso, que proclamasse que eram os homens racionais, livres, singulares, e detentores de um complexo de direitos pelo simples fato de terem nascido com vida. Fala-se, é claro, dos setores já comentados anteriormente, quando da explicação das instâncias de construção da subjetividade moderna, os quais, enquanto promoviam a afirmação de cada indivíduo como um ser autônomo, digno, cuja satisfação dos objetivos por ele racionalmente definidos seria o fim maior de sua própria existência. A internalização de tais posturas por cada um dos indivíduos concretos demandou a ação conjunta (embora nem sempre concertada e harmônica) de segmentos como Estado, intelectualidade e religião, a qual acabou por permitir que os indivíduos acabassem por se definirem como seres livres e autônomos, bem como que fosse dotado a figura do sujeito de direito de sentido dentro do ambiente que era implementada.

Apesar da clara artesanía que envolve e determina a implementação não só da figura do sujeito de direito, mas da própria subjetividade burguesa, fato é que tão grandes quanto os

²⁷⁵ E por extensão, também uma desvinculação da própria terra, tradicionalmente ligada a determinados grupos de indivíduos (que abrangiam tanto elementos nobres quanto servís), tudo como forma de transformar indivíduos e terra em objetos de livre circulação no dinâmico mercado capitalista que se instaurava com a modernidade.

interesses que flexionaram a articulação de tais fenômenos foram aqueles que determinaram que tais relações ou interesses econômicos permanecessem totalmente acobertados sob a capa de conceitos como racionalidade ou natureza, apresentados estes como independentes da interferência humana.

Há uma irretorquível realidade histórica de que o sujeito de direito nem sempre existiu, tendo, antes, existido durante milênios formas de organização social que lhe foram totalmente contrárias, sem que tal fato tenha se apresentado como um óbice à permanência ou desenvolvimento dessas mesmas sociedades. Face tal incômoda realidade histórica, acaba por lançar mão a burguesia de um conceito exorcizador de toda quereia, conflito, ou dificuldade de percepção, e que seria a noção de razão ou racionalidade. Por tal conceito, então, muito embora existentes realidades históricas milenares não só pré-modernas, mas declaradamente anti-modernas, passam a ser estas denominadas de irracionais, ou seja, incompatíveis com os ditames ditados por uma razão humana que, em última análise, nada mais faria do que refletir e se harmonizar com a natureza das coisas.²⁷⁶

Assim, apenas os produtos da cultura burguesa gozam do privilégio de se encontrarem em harmonia com os anseios e ditames de uma razão universal, sendo que todas as sociedades que mostram não se compatibilizar (tanto no passado como no presente) com aqueles mesmos produtos, são em verdade totalmente artificiais (adjetivo este entendido de forma pejorativa), vale dizer, em desarmonia com os ditames da própria natureza das coisas, demonstrados pelo uso desapassionado da razão.

A especificidade do discurso legitimador burguês fundar-se na supremacia da razão, muito deve ao fato de não ter podido a classe econômica que implementava a modernidade se basear em elementos de tradição ou antiguidade, que conforme já observado anteriormente, eram firmemente monopolizados por uma instância cujos interesses convergiam muito mais para os interesses da nobreza agrária (segmento hegemônico da pré-modernidade) do que para os interesses da burguesia mercantil e industrial (*in casu*, a Igreja).

Apesar da referida opção da burguesia por uma visão de mundo em que a demonstração da necessariedade e definitividade da civilização por ela criada fosse feita por meio de uma capacidade tipicamente humana (qual seja, a razão), a finalidade ou missão que

²⁷⁶ E remetendo-se a Hegel novamente, a afirmação histórica do sujeito de direito, tal como percebido por tal autor nada mais faria do que afirmar a evolução da própria autoconsciência, sem se atentar para as controvérsias materiais que se esconderiam por de trás do paulatino desenvolvimento de uma 'consciência de si', que, em verdade, nada mais seria que a autoconsciência individualista do homem burguês moderno.

esta idéia acabou por desempenhar no mundo demonstrou haver uma perfeita identidade de função entre o conceito de razão e o de Deus usado anteriormente durante a medievalidade.

Quer-se dizer que, conforme comentado amiúde, acabam a razão ou a natureza que ela se propõe a descrever de uma forma imparcial e objetiva, justificando uma quantidade tão grande de fenômenos que, todavia, nenhuma relação de necessariedade 'natural' apresentavam (sendo antes, meras artesanias feitas por interesses determinados), de modo a apresentarem, então, os referidos conceitos idéias tão ou mais transcendentais quanta a própria noção de Deus.

Tendo em vista as considerações já tecidas anteriormente sobre o conceito de ideologia adotado no presente trabalho, chega-se, então, à utilização ideológica do conceito de sujeito de direito, vez que tal figura se mostra aos olhos de seus destinatários (e mesmo aos olhos dos mais consagrados teóricos do Direito) como a materialização de uma razão sem compromissos diretos e deliberados com interesses de exploração econômica ou dominação política.

Sobre o que poder-se-ia denominar de transcendentalização do sujeito de direito, no sentido de se apresentar este de uma forma totalmente desconectada dos interesses materiais que de fato garantiram não só seu surgimento, como também sua permanente reprodução, bem como mostrar-se como a transfiguração de uma ordem natural (e portanto a-histórica) que conseguiria a humanidade realizar, oportunas são as palavras de Bernard Edelman, no sentido de que:

A forma Sujeito de Direito vai produzir, se posso dizê-lo, a sua própria história. Falo, neste momento, de uma Forma Sujeito que é um produto da história, mas que, ao mesmo tempo, pretende produzir a sua própria história.

Esta pretensão é a pretensão última de toda a ideologia: sustentar um discurso antropológico, isto é, manter o discurso do homem eterno enquanto indivíduo. E', por outras palavras, confessar a pretensão de que o processo da história nada mais é do que o seu próprio processo, e que a história acabada e encerrada da propriedade privada.²⁷⁷

Conforme demonstrado ao longo do presente trabalho, foi a implementação da figura do sujeito de direito elemento essencial na consolidação do regime capitalista de exploração econômica, a demandar a desvinculação dos indivíduos de toda organização coletiva ou mesmo dos próprios instrumentos de produção. Tal fenômeno, contudo, longe de encontrar sustentação teórica em alguma razão metafísica, posto que imanente a todo indivíduo,

²⁷⁷ EDELMAN, Bernard. *O Direito captado pela fotografia: elementos para uma análise marxista do Direito*. Coimbra: Centelha, 1976, p. 106.

independente dos contextos históricos em que tenha sido criado, ou dela ser a materialização concreta, foi, em verdade, o meio alcançado por uma elite econômica bastante determinada para consolidar e reproduzir suas relações de dominação sobre todo o restante da sociedade.

Outrossim, o estudo de todos os antecedentes culturais utilizados pelo projeto burguês na construção de seu novo modelo de humanidade não demonstra nenhuma linha de evolução linear que permitisse afirmar a consubstanciação cada vez mais perfeita na realidade de idéias como razão ou liberdade, desde a mais remota antigüidade até os tempos modernos, mas, antes, um processo de mudança onde barbárie e civilização evoluem e se sofisticam juntos bem como estão a entrecruzar e influenciar mutuamente em todo o momento do processo de transformação social.²⁷⁸

Na análise de todo o processo histórico, bem como de todas os fenômenos que estão incessantemente e simultaneamente surgindo, se transformando e se destruindo dentro daquele, é absolutamente imperioso se repudiar a percepção de qualquer criação humana como o coroamento de um processo que, ainda que atravessado por marchas e contra-marchas, caminhe de forma inevitável para um fim previamente definido. Tal percepção naturalista de um processo civilizatório que se assinala justamente pela ausência de necessariedades, tão comuns nas relações existentes no universo da física, e da qual nem mesmo a tradição intelectual marxista costuma sair totalmente ilesa, deve ser entendida como um dos exemplos mais flagrantes de compreensão ideologizada da realidade social.

Encontra-se o cerne da ideologia, conforme já observado anteriormente, não exatamente na transmissão de mensagens que nenhum vínculo ou conexão tenham com a realidade concreta que se proponham a descrever (posto em que tal situação encontrar-se-ia diante de uma mentira vulgar, facilmente afastada pelo uso do próprio senso-comum), mas, antes, na transmissão de mensagens que além de descreverem a realidade por meio de enunciados que tem com esta uma certa conexão facilmente auferível, trazem também de forma implícita outras afirmações para consumo dos sujeitos que já não são tão reais assim.

Falando de forma mais específica sobre afirmações 'que já não são tão reais assim', tem-se em mente então a tentativa feita invariavelmente com sucesso pela ideologia, de apresentar partes (normalmente vitais) da sociedade, como simples reflexo de uma ordem natural das coisas, contra a qual a vontade humana, mesmo que articulada em grandes programas

²⁷⁸ Sendo se lembrar que para Marx, tal como colocado em passagem do Manifesto, já referida anteriormente a própria crise dentro do sistema de produção burguesa, que arrasta a sociedade para um estado de barbárie, é causada por um excesso de produção, ou, nas palavras do autor, por um "excesso de civilização." MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do...*, p. 51).

coletivos tendo em vista tentar transformar essa mesma ordem, pouco ou quase nada poderia fazer.

Como cerne da ideologia burguesa (embora nisso ela reproduza uma postura feita com perfeição pela ideologia medieval) há a demonstração de que, por maiores que sejam os poderes que o homem desenvolva sobre a natureza, ele mesmo em sua vida em sociedade deverá obedecer passivamente a certas inflexões fruto de uma ordem entendida como efetivamente supra-humana, uma vez que obedece a desígnios que pelo homem não podem ser alterados de forma alguma.

Gigantesca falácia que nada obstante tenha se tentado parcialmente desconstituir por meios das considerações sobre a historicidade intrínseca de todo fenômeno cultural, feitas no presente trabalho, é cotidianamente e insistentemente reproduzida por falas oriundas de todos os meios de comunicação, e que estão a mostrar aos indivíduos não só a inutilidade, mas também a irracionalidade, de querer se posicionar contra os principais movimentos de transformação articulados em prol dos interesses dos detentores da hegemonia econômica. É essa especificidade da farsa ideológica, qual seja, a tentativa de demonstrar como naturais fenômenos sociais que detém, de todo o modo, uma existência concreta, que explica a própria perenidade das falas ideologizadas, posto que sempre escondidas ou camufladas no meio de uma miríade de informações verdadeiras (empiricamente constatáveis).

Apresentar a figura do sujeito de direito, ou a própria visão burguesa de homem que com ela permanece fundida como uma mensagem ideológica (ou em outras palavras, como elementos da superestrutura ideológica) não significa apresentar tais figuras como simples delírios de uma mente totalmente apartada da realidade efetiva das coisas, reconhecendo-se antes, que além de tais construções culturais poderem ser empiricamente constatáveis, desempenham uma função de tamanha importância na reprodução dos interesses materiais no âmbito do capitalismo, que delírio seria, em verdade, alegar a pura e simples ausência de correspondência com o meio concreto das referidas figuras.

Conforme demonstrado pelas descrições do próprio processo de transformação social responsável por sua gênese, a figura do sujeito de direito possui inegável substância histórica, sendo de fato o conceito que ela consubstancia um elemento precioso para a compreensão da realidade moderna. Já sobre a forma como se dá a percepção desse mesmo sujeito, possível se identificar vários pontos de divergência que de certo modo refletem as desarmonias que se processam no campo dos interesses materiais.

Falando de forma mais específica, poder-se-ia dizer ser o sujeito de direito passível de ser pensado a partir de uma postura socialmente hegemônica ou a partir de uma postura crítica. Remete-se a primeira postura diretamente às posições adotadas pelo discurso jurídico dominante, e para o qual, ou o sujeito se apresenta como a formalização (poderíamos dizer, posituação) de uma certa ordem natural das coisas, ou como o produto acabado da própria evolução de determinados valores, como liberdade e racionalidade, e que permitiriam entender a referida figura, conforme as já citadas palavras de Caio Mário da Silva Pereira, como uma verdadeira “conquista da civilização jurídica”.

Pela postura crítica tenta se descrever o sujeito do direito não como o fruto terreno de uma razão imanente que governaria a história de forma a levá-la a objetivos pré-determinados e independente da vontade dos próprios homens, sobre os quais, aliás, pairaria de forma altaneira, mas, antes, como apenas um dos vários produtos de uma estrutura cultural articulada tendo em vista promover a consolidação e reprodução de interesses econômicos bastante determinados, os quais não seriam compreendidos como sujeitos a processo de evolução pré-estabelecido, mas, antes, vistos como demandando uma afirmação contínua onde a uso da violência nunca está excluído, haja vista os interesses sociais antagônicos com as quais está incessantemente sendo obrigado a se defrontar, e que caso consigam se tornar eventualmente hegemônicos, poderão colocar a sociedade rumo a formas de desenvolvimento “naturais” absolutamente próprias e singulares.

Retornando à postura já denominada de socialmente hegemônica, poder-se-ia dizer inicialmente a seu respeito que é cotejando o discurso feito pela ciência ‘oficial’ a respeito das formas e implicações do sujeito de direito na sociedade, com todas as outras relações e implicações ‘não faladas’ por tal teoria, que se compreende melhor a própria afirmação marxista de que a ideologia teria por escopo fazer com que os homens enxergassem o mundo de uma maneira invertida.

Segundo a doutrina dominante, a consolidação do sujeito de direito seria uma espécie de avanço de uma visão humanista (ou humanizadora) do direito moderno sobre, por exemplo, o direito romano, o qual, conforme sabido, não reconhecia a todos os homens (como por exemplo os escravos) a capacidade genérica de ser sujeito de direitos e obrigações (no que não se diferenciava de todos os demais sistemas jurídicos da antiguidade, produzidos dentro de economias escravagistas). Deste modo, para a ciência oficial, o sujeito de direito asseguraria (e isso é quase uma obviedade falar) uma igualdade jurídica (isonomia) entre todos os homens que vivessem sob o jugo de uma dada organização política,

consubstanciando dentro desta uma igualdade e uma harmonia aparentemente inspirada na própria igualdade e harmonia que prometia o cristianismo aos seus fiéis numa vida *post mortem*.

Funda-se o projeto de implementação do sujeito de direito, conforme já comentado anteriormente, na realização concreta (no sentido de terrena) de promessas ou ideais antes vistos como típicos de uma realidade transcendente a qual os homens só poderiam ter acesso pela via do espírito. Tal promessa, ao seu turno, aponta bem para o destino da mensagem ideológica do sujeito de direito face a sociedade, voltado para reproduzir no âmbito desta a impressão de que a igualdade e liberdade efetivamente se implementavam com a consolidação da civilização burguesa (ou, ao menos a liberdade e a igualdade que permitiria a “natureza” das coisas). Materializa, então, o instituto do sujeito de direito, aos olhos de todos os seus destinatários, que de fato a igualdade ou a liberdade naturais do homem encontram-se finalmente asseguradas pelo Estado, dentro de um quadro de harmonia onde a singularidade dos indivíduos estaria assegurada sem prejudicar a estabilidade e a previsibilidade que estes mesmos indivíduos exigiriam no âmbito de suas relações com o restante da coletividade.

Contrapondo-se ao referido enunciado tem-se, todavia, uma ordem social que nada obstante se assentar solidamente na figura do sujeito de direito, prima pela manutenção de desigualdades de toda a espécie entre os seus membros, tornando estes sujeitos a discriminações tão ou mais aviltantes que aquelas verificadas na antiguidade.

Nota-se que o mundo do sujeito de direito é também dominado pela violência e pela barbárie, as quais relegam a grande maioria da sociedade a viver (é isso é redundante afirmar) como cidadãos de segunda classe, separados por abismo de violências e contradições econômicas de uma parcela mínima e privilegiada que se mostra como a única efetivamente capacitada a gozar de todos os direitos potencialmente e teoricamente assegurados à totalidade dos indivíduos, já afirmando Pietro Barcellona que:

Partiendo del individualismo se llega a lo que Piovani llama el totalismo, que sería mejor designar como alienación de los individuos desde su propia existencia empírica a la subjetividad jurídica abstracta. Sólo así es posible pensar que el individuo que esté coartado por la pobreza, constreñido por los instintos, empujado por la necesidad, sea al mismo tiempo jurídicamente libre y formalmente igual a cualquier otro individuo. La coacción económica subordina el sujeto abstracto al plano factual. Pero aquél resurge continuamente en su pureza formal más allá de los condicionamientos empírico-factuales. El proceso de liberación del individuo de los vínculos político-social-comunitarios se desarrolla a través de la aparente negación de su premisa.²⁷⁹

²⁷⁹ BARCELLONA, Pietro. *El Individualismo Proprietário*. Madri: Editorial Trotta, 1996, p. 47.

Mas não se mostram as contradições e violências do sistema moderno como “desajustes” sociais que poderiam ser superados a partir de uma nova articulação política de modo a fazer com que a sociedade voltasse a viver de forma harmônica, nem mesmo de aspectos disfuncionais daquela contra os quais nada se poderia fazer, haja vista refletirem uma já referida “ordem natural das coisas.”

Antes, a violência e o aviltamento que a sociedade apresenta dentro si se mostram como mecanismos essenciais para que esta continue se expandindo e se movendo rumo a formas cada vez mais “civilizadas” de organização, demonstrando que para a civilização burguesa barbárie e civilização não são termos antitéticos e que se excluem mutuamente, mas, antes, encontram-se fundidos de tal forma em um mundo dominado pela racionalidade, que tornam por vezes quase impossível distinguir se determinados fenômenos se qualificariam, afinal, como exemplos da mais infamante barbárie ou da mais refinada civilização.

Retornando então ao uso da ideologia como meio de inversão da realidade social no plano das idéias, tem-se como bastante claro o uso do sujeito de direito em tal processo de manipulação ideológica, posto que nada obstante descrever a referida figura um mundo onde a isonomia, a singularidade individual e a harmonia social convivem da forma mais perfeita possível, observa-se em verdade servir aquela figura jurídica para a reprodução e expansão de um mundo pautado, antes, pelo incremento constante da desigualdade, do aviltamento humano e da violência social.

Igualmente ideológico é o sujeito de direito quando, confrontado com as contradições sociais que se esforça por manter, limita-se a se mostrar como simples formalização de certos elementos naturais, cuja existência, mesmo que prenhe de aporias reconhecidamente injustas, encontra-se em um espaço além daquele sobre o qual consegue se fazer sentir a capacidade de interferência humana. Nesta linha, então, se inadequações ou imperfeições apresenta o sujeito de direito, devem estar ser enfrentadas, sem violar a ordem natural das coisas, e nem romper os principais elementos que dão sustentação a tal figura, os quais, garantidos pelo próprio Estado, garantem que o embate de interesses processe-se em um espaço de conflito previamente delimitado e, acima de tudo, racional.

Muito embora calcado em elementos fáticos de irretorquível auferição, o sujeito de direito, ou melhor, a forma como este é apresentado, bem como as finalidades que este busca perseguir, revelam-se prenes de uma inegável falsificação social, tal como descrito por Marx na “Ideologia Alemã”, vez que precipuamente direcionado a legitimar pelo acobertamento de

suas mais chocantes aporias, um mundo que, caso sujeito a exame minimamente crítico, demonstra possibilitar o uso efetivo das potencialidades oferecidas pelo arcabouço jurídico que constitui e protege o sujeito de direito a apenas uma pequena parcela da população.

Assim, influenciados pelo que o sujeito de direito possui de ideológico, são os indivíduos levados a se considerar como dotados pelo Estado da igualdade e da segurança jurídica possível, ou racional, visto que seriam as únicas que poderiam ser, efetivamente e racionalmente garantidas pela ordem política e social.

Encarnação da racionalidade burguesa, a forma como todos os indivíduos são ensinados a enxergar o mundo e a si mesmos (ou seja, como sujeitos de direitos autônomos e racionais) apresenta-se como o coroamento de um processo de transformação que gradualmente se encaminhou para formas cada vez mais perfeitas de isonomia e proteção da esfera privada (aqui considerada também, é óbvio, a propriedade privada²⁸⁰), sofrendo de certa forma tal figura também uma legitimação histórica, vez que a ela são contrapostos estágios civilizatórios, que pelo fato de terem convivido tranqüilamente com instituições com o da escravidão ou da servidão, são inferiores à ordem criada pela burguesia.

Não se pretende obviamente promover uma desvalorização do sujeito de direito em face de tudo o que ele guardaria de artificial ou mistificador, postura que, refletindo um certo conservadorismo romântico, faria tabula rasa de tudo aquilo que a paulatina instalação da ordem jurídica moderna significou efetivamente de emancipação para quantidades substanciais da população humana, caso considerados os meios em que esta vivia antes do advento da modernidade.

Há que se deixar assente não ter pretendido em momento algum o presente trabalho promover uma crítica sistemática do conceito de sujeito de direito, entidade que nenhum

²⁸⁰ E tendo em vista conectar a presente afirmação com a já comentada assertiva de Descartes sobre a missão do homem de se dominar (em outras palavras, se apropriar) da natureza por meio do desenvolvimento das ciências, a qual acabou por se mostrar como uma das premissas basilares da própria modernidade, oportunas são as palavras de Pietro Barcellona: "La norma jurídica organiza estructuralmente la contradicción y la media a través de la construcción de la subjetividad jurídica y la propiedad privada individual, esto es, a través de la configuración de la naturaleza como *res* disponible, apropiable y transformable. La primera operación está confiada a la igualdad formal ante el derecho, a la estructura formal de la norma que hace a los individuos privados abstractamente mensurables y los deja en continua lucha por la posesión ilimitada; la segunda está unida a la abstracción de la noción de lo 'proprio', que se convierte en una connotación objetiva de la naturaleza como disponible a la manipulación del hombre. El individuo se 'libera' de esta manera de la dependencia de los vínculos de la estratificación social y de la organización política por castas y clases, pero entrega su libertad a la autonomía del sistema económico y a la transformación de las relaciones humanas en relaciones de intercambio entre cosas equivalentes, es decir, entrega su libertad a los automatismos de las llamadas leyes económicas y a la objetivación de todo valor en la forma del valor del cambio." (BARCELLONA, Pietro. *El Individualismo Proprietario*. Madrid: Editorial Trotta, 1996, p. 20-21).

sentido tem caso vista de forma desconectada do processo histórico que lhe flexiona a criação e permanente reprodução, até porque entendimento contrário ao presente, no sentido de que seria possível sim identificar uma certa essência atemporal ou historicamente constante dentro do sujeito de direito seria o mesmo que cair em certa metafísica tão criticada em Althusser quando este se propôs a descrever um funcionamento básico da ideologia, válido para qualquer período histórico, a partir de reflexões feitas hegemônicamente a respeito da modernidade burguesa.

Dizer, inspirando-se em Marx, que o sujeito de direito enquanto manifestação ideológica é totalmente destituído de uma história própria é dizer ser este mesmo sujeito, em verdade, o reflexo de uma história de interesses concretos dinâmica e preta de contradições, e que justamente por isso precisa de certas imagens ou falas que possam lhe dotar de um certo sentido harmonizador, bem como legitimar interesses exploratórios que se possam fazer presentes em determinados momentos desta mesma história.

Repita-se que foi justamente a partir da apropriação ou utilização ideológica do sujeito de direito, ou seja, a partir daquilo que de ideológico apresentaria o sujeito de direito que se tentou promover a crítica de tal instituto²⁸¹, e não a partir de um conceito abstrato considerado *a priori* e supostamente subsumível a qualquer realidade histórica.

Sem querer retomar considerações já feitas em momento anterior sobre os instrumentos ou das mensagens ideológicos de que lançou mão a burguesia para implementar a gradual construção de um mundo a sua imagem e semelhança, fato é que este mesmo mundo, por maiores que sejam as barbáries e aviltamentos que guarde e reproduza de forma permanente em seu seio, também possibilitou tanto a melhoria das condições de existência de uma parcela significativa da população (que, todavia, está longe de constituir uma maioria), como também a articulação de instrumentais teóricos que possibilitassem a análise crítica dessa mesma realidade.

Oportuno relembrar a citação de Jameson de que, mesmo sendo-se fiel a Marx, pode (e deve) o capitalismo ser considerado a um só tempo como o que de pior e de melhor aconteceu para a humanidade. Operação reconhecidamente complexa e difícil que é, todavia, a única que se mostra como fiel ao espírito dialético que se deve fazer presente em qualquer investigação que tenha por objeto determinado aspecto da realidade social, a qual deverá ser

²⁸¹ Intenção essa só realizável a partir do desvendamento (ainda que parcial) do complexo de relações materiais que atravessariam e dotariam de sentido o sujeito de direito.

entendida a partir tanto daquilo que apresenta de opressão e alienação dos seres, como a partir daquilo que apresenta de emancipação e aprimoramento sua condição.

Óbvio é que, caso considerados os regimes jurídicos feudais ou mesmo da antiguidade clássica, naquilo que representavam de rebaixamento de substancial parcela da humanidade (ao ponto desta ser igualada à animais) apresenta o projeto burguês de fazer que cada indivíduo singularizado possa se considerar como dotado de absolutamente o mesmo valor jurídico que qualquer outro indivíduo da sociedade, independentemente de sua condição econômica, um inegável avanço emancipador. Todavia, tal como o capitalismo, uma de suas mais visíveis facetas no campo jurídico que é o sujeito de direito também não pode ser abordado de uma forma unilateral, devendo ser apreendido simultaneamente naquilo que apresenta de opressão e emancipação da condição humana em sociedade.

Pelas considerações de ordem histórica consubstanciadas tanto nas observações sobre os antecedentes da modernidade, quanto sobre os da própria subjetividade moderna, bastante óbvio é que a sociedade, ou ao menos uma substancial parcela desta, sempre foi levada a caminhar para novas formas de pensamento ou organização que lhe prometiam liberar-se dos perigos e das incertezas que sempre tendem acompanhar a vida do homem.

Embora variando muitíssimo em cada momento histórico, fato é que com o surgimento da modernidade acenou-se para a sociedade com um projeto com características nitidamente emancipatórias e promissoras para a grande maioria da população, não sendo por acaso que o projeto intelectual das Luzes, ou as promessas de conforto material apresentadas pelo desenvolvimento da indústria e da ciência sempre foram feitas tendo em vista beneficiar (ao menos de forma declarada) não apenas um diminuto segmento da sociedade, mas todo o gênero humano.

Claro que a promessa de emancipação do 'gênero humano' tal como apresentada pelo projeto burguês é fenômeno que traz a convergência e a interpenetração fluída e dinâmica de situações absolutamente antagônicas como emancipação e opressão, crítica social e alienação, barbárie e civilização, e que encontram no sujeito de direito (embora não só nele) um momento de síntese ou junção, de modo a permitir visualizar neste contradições que são, antes de tudo, contradições de toda a sociedade.

Todavia, o sujeito de direito, dentre todos os demais elementos jurídicos constitutivos da infra-estrutura ideológica, guarda sobre estes uma posição de destaque não só pelo fato de encarnar e formalizar um complexo de ideais que fundam e legitimam a moderna existência do Direito e do próprio Estado (e por via de consequência de toda a produção

legislativa destes emanada), mas também pelo fato de encarnar a peça essencial a partir da qual irá se produzir e se fundamentar toda a visão criada pela burguesia a respeito do mundo.

Conforme já referido antes, afirma Althusser que atua a ideologia tendo em vista transformar os indivíduos em sujeitos, ou, melhor dizendo, em modelos pré-estabelecidos de sujeitos. A partir da configuração que será dada a tal sujeito, no que toca aos seus limites e possibilidades (a partir do complexo do direito e obrigações que lhe será lícito manusear), poderão os indivíduos descrever o que é ou não possível dentro do mundo, não só do ponto de um vista puramente legalista, mas também racional (ou em outras palavras, natural). Com efeito, foi observado como parte da atuação ideológica do sujeito de direito (ou do próprio Direito), apresentar-se como a cristalização (ou posituação) daquilo que é racional, o qual, ao seu turno, se perfectibilizaria pela adequação do homem à realidade concreta em que estaria inserido.

O homem, então, enquanto se auto-explicando precipuamente, a partir da figura dotada de uma capacidade de contrair direitos ou obrigações, assegurada por uma entidade a que se denomina de Estado, passaria a enxergar o mundo como um meio composto por uma miríade de seres iguais a ele, dotados de direitos cuja satisfação torna-se o fim declarado de toda a atividade política. Essa visão assegura a permanência da clivagem laicizadora promovida pela modernidade dentro da vida em sociedade, a qual não passa a explicada mais como uma entidade feita para garantir as devidas homenagens à divindade, mas, antes, como o meio escolhido pelos homens, de forma racional, para garantir o gozo de direitos que seriam considerados, na prática, como inatos a sua própria condição humana.

A visão instrumental da sociedade, que teria por fim maior garantir o gozo, ainda que potencial, de certos direitos e obrigações, por parte de cada indivíduos singulares que a compõem, em base totalmente laicas, pode ser percebida por meio do surgimento da escola do Direito Natural moderno, ou mais precisamente, pelo surgimento da idéia de sociedade enquanto espécie de contrato firmado entre indivíduos com uma mesma capacidade intelectual, tendo em vista garantir a fruição ou incremento de determinados direitos, para todas as partes contratantes.

O fato de uma figura da esfera privada como o contrato, que os homens rotineiramente usariam para satisfazer certos direitos particulares, ser alçada à idéia fundadora ou legitimadora de toda a sociedade moderna, aponta bem para o alto grau de importância que passa a ter a esfera privada de cada indivíduo face o poder político, que, doravante, seria expressamente consagrado à tarefa de manter protegida essa mesma esfera.

Se todos os homens são vistos como seres autonomizados e racionais, cuja capacidade que mais se tornaria explícita a partir de tal conceituação seria a de adquirir direitos e contrair obrigações, a própria sociedade em que aqueles estariam inseridos e reunidos passaria a ser enxergada como uma espécie de grande contrato, formalização da vontade racional de um grande número de seres autônomos, de igual valor e capacidade que, tendo em vista a realidade ‘natural’ ou as circunstâncias fáticas com que se deparariam, dariam o seu consentimento a certos poderes (sobre os quais todos poderiam teoricamente exercer uma espécie de controle), que estariam doravante incumbidos de adotar as soluções mais adequadas (leia-se mais racionais) para os problemas com que a sociedade estaria sempre a se defrontar.²⁸²

Para que possa a elite dominante apresentar a vida em sociedade como um produto de uma pactuação racional dos homens, e sobre a racionalidade poder assentar todas as imposições que apresentar aos indivíduos concretos é preciso que estes últimos sejam explicados como seres autônomos e dotados de uma capacidade intelectual (em suma, que sejam capazes de contratar), posto que será esta mesma capacidade que, além de facilitar a reprodução de certos interesses materiais, irá promover a fundamentação de toda a vida política dentro da modernidade.

A forma como a vida em sociedade é explicada na modernidade só tem seu sentido apreendido caso se compreenda a forma como cada indivíduo passa a ser explicado e ensinado a enxergar esta mesma sociedade, ilustrando, ademais, a afirmação de Althusser já referida anteriormente, de que “toda a ideologia tem por função (que a define) ‘constituir’ os indivíduos concretos em sujeitos.”²⁸³

Referindo-se mais sobre a ideologia, seria de se atentar para a falsificação ou inversão igualmente contida na visão da sociedade moderna ou burguesa como o suposto produto de pactuação racional de indivíduos livres e autônomos, que se manteria, ademais, pelo fato de todos os indivíduos que vivessem sob sua égide, fossem capazes de identificar a

²⁸² E se no campo da Ciência do Direito o ocaso das teses jusnaturalistas é um fato que se apresenta como irretorquível, há que se observar que o Direito Constitucional moderno (fundante e legitimador de toda a produção legal infraconstitucional, conforme reconhece a própria doutrina), encontra-se solidamente assentado na idéia de Constituição enquanto pacto ou contrato negociado e firmado entre sujeitos sociais, tendo em vista garantir as “cláusulas” ou regras básicas que norteariam a vida em sociedade, bem como assegurar a esfera privada dos indivíduos das ingerências do Estado ou de qualquer organização que pudesse se arrogar algum poder de mando sobre estes.

²⁸³ ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença, 1980, p. 94. Embora cumpra repetir que por receio de se resvalar para uma construção metafísica e a-histórica, se aceite a validade de tal assertiva para o período moderno apenas, e não para a totalidade da história humana.

racionalidade ou avanço que esta mesma sociedade encarnaria, sobre as sociedades antigas, momentos consagradores, por excelência, da violência e das relações de força e exploração inumana sobre a grande maioria dos indivíduos, e face as quais a civilização burguesa constituiria um inegável avanço.

Tal como já observado anteriormente, não foi a sociedade burguesa o produto de um avanço civilizatório para formas mais racionais de organização social, nem o novo modelo de sociedade por ela criado funda-se de fato (ou ao menos hegemonicamente) em uma pactuação racional de interesses próprios que buscam formalizar um espaço mínimo de convergência, tendo em vista garantir, entre outras coisas, a maior quantidade possível de igualdade (poderíamos dizer de isonomia) entre os indivíduos concretos.

Em verdade, assinala-se o projeto moderno pela consolidação da desigualdade social, da exploração econômica cuidadosamente articulada por inúmeras instâncias sociais e pela violência (física ou psicológica) sempre pronta a ser usada contra os indivíduos, caso os interesses materiais da elite dominante sofrerem alguma espécie de ameaça.

Sendo a institucionalização da figura do sujeito de direito no âmbito da sociedade²⁸⁴ o elemento chave de reprodução dos interesses econômicos hegemônicos modernos, bem como a peça essencial a partir de qual toda a visão de mundo burguesa é construída e adquire sentido (e legitimidade) face os referidos indivíduos, absolutamente flagrante o seu caráter ideológico, vez que reprodutor de um discurso absolutamente marcado por inversões tendentes a acobertar (ou naturalizar) as bases materiais violentas e contraditórias da referida visão de mundo burguesa.

Sobre as inversões operadas a partir da institucionalização moderna do sujeito de direito algumas observações se impõem no tocante à forma como os principais agentes responsáveis pela articulação do discurso que sustem tal figura jurídica encaram-na de maneira efetiva.

Um ponto relevante a distinguir a ideologia das mentiras ditas ‘vulgares’ refere-se ao fato de que o agente transmissor da mensagem dita ideologizada (*in casu* o segmento burguês) não tem consciência clara da falácia intrínseca ao seu próprio discurso, e acredita com todas as forças que, de fato, a posturas por ele propugnadas para a sociedade correspondem ao caminho mais racional e viável a ser trilhado por esta. Destarte, a própria visão que tem a burguesia do mundo é para esta nada mais do que um retrato fidedigno da realidade, não distorcido por interesse algum, tratando-se apenas de um contingência (feliz ou infeliz) o fato

²⁸⁴ Vez que todos os indivíduos com ela podem se identificar, e nela se verem refletidos.

do mundo ou da natureza, tal qual se apresenta, colocá-la como o segmento social mais privilegiado.

A capacidade que tem a figura do sujeito de direito de se reproduzir de forma tão insistente dentro da modernidade deve-se não somente ao fato de privilegiar os interesses da classe que detém a hegemonia econômica, mas também em razão do fato de ser introjetada, aceita em sua ideológica obviedade e defendida de forma sincera por todos os membros envolvidos na operação de reprodução da mensagem ideologizada. Quer-se com isso dizer que tanto os beneficiados quanto os prejudicados com a manutenção do sujeito de direito são levadas a enxergá-lo como um elemento transcendente à articulação política, e reflexo simplesmente positivado de uma esfera individual tida como natural.

Ou como afirma Michel Mialle, em assertiva que corrobora as afirmações já feitas anteriormente no capítulo segundo sobre a ideologia enquanto auto-ilusão:

Marx, por exemplo, tinha escrito, com muita prudência, que a dominação ideológica de uma classe não é, nunca, mais do que a ‘expressão ideal das relações materiais dominantes, entendidas na forma de idéias (...), dito de outro modo, são as idéias da sua dominação’. Isso lança para longe a imagem de uma classe criando maquiavelicamente a ideologia dominante para sujeitar as outras classes – a ideologia dominante não engana apenas as classes dominadas, ela engana também a classe dominante. A ideologia é também menos a expressão de uma fraude que a de uma situação cujas aparências são enganadoras²⁸⁵.

Consolidando e concatenando uma trama de interesses que para se reproduzirem de forma tranqüila tem a necessidade de se manterem escondidos por trás de idéias como natureza humana, racionalidade, ou mesmo progresso da civilização, poder-se-ia dizer também a respeito do sujeito de direito que em termos históricos foi primeiramente introjetado pelos segmentos mais beneficiados com sua consolidação (qual seja, a burguesia), para, a partir de tal meio ser gradualmente direcionado para outros segmentos da sociedade. Aceitação que conforme já observado se deu ao longo de um processo histórico lento e multissecular, que reagrupou de uma nova forma elementos culturais conhecidos já há muito da civilização ocidental, mas que desempenhavam nesta um papel relativamente residual.

A referida operação de ‘rearranjo’ de elementos preexistentes à criação do sujeito de direito tendo em vista dotar este último de sentido perante a sociedade, foi levado a cabo por uma série de instâncias da superestrutura ideológica, como seriam o Estado, a religião, e a própria produção intelectual, a qual circulava por um complexo de instâncias que iam desde as universidades e academias de ciências até lojas maçônicas e salões das altas burguesia e

aristocracia. Nestes meios (embora não exclusivamente neles) atuaram uma vasta gama de agentes que, dentro de suas especialidades, reforçaram a visão que se tornava cada vez mais forte com o avançar da modernidade, de que o homem era de fato o verdadeiro senhor do mundo, sendo ele a única instância a partir da qual poderia ser realizado um conhecimento seguro do universo, bem como a partir da qual se estabeleceria a legitimidade do próprio poder político.

²⁸⁵ MIALLE, Michel. *Introdução Crítica ao ...*, p. 134.

CONCLUSÃO

Ainda que juízos definitivos a respeito da modernidade devam ser vistos com extrema cautela²⁸⁶, pelo fato de serem necessariamente produzidos por indivíduos impossibilitados de se abstrair de sua condição de parte integrante deste fenômeno histórico, e que nesta condição, portanto, estão a sofrer de forma permanente as influências e os flexionamentos materiais deste mesmo fenômeno, tal fato não é suficiente, obviamente, para invalidar de forma absoluta os juízos que possa o homem produzir de forma crítica, posto que, muito embora seja sua existência flexionada por uma base de interesses materiais, apresenta também o homem a especificidade de se demonstrar capaz de refletir de forma crítica sobre estas mesmas condições que lhe flexionam e lhe moldam a existência.

Deste modo, mesmo que o pensar a modernidade, ou os inúmeros fenômenos que a compõem, seja por vezes obliterado pelos próprios 'horizontes' que esta modernidade apresenta para os indivíduos que nela vivem, bem como pela dificuldade de consolidar generalizações seguras a respeito de uma época que se pauta, conforme já afirmado, justamente pelo dinamismo e pelo crescimento dos conflitos e das contradições no seio da sociedade, um esforço de crítica e problematização se impõe, ainda que já sabendo de antemão que estará fadado a aprender, quando muito, diminuto aspecto desta realidade histórica que ora se denomina de modernidade.

Um dos aspectos mais típicos da modernidade, dentro do discurso jurídico por ela elaborado, reside na paulatina construção de um modelo de capacidade jurídica homogêneo denominado de sujeito de direito, bem como sua imposição permanente a praticamente todas as individualidades concretas da sociedade.

A cena histórica em que a gradual imposição de tal figura essencial para a reprodução de todo o discurso moderno se desenvolveu, foi a mesma em que se processou a gradual imposição da própria economia capitalista, cujo segmento diretamente beneficiado com seu avanço (e portanto responsável direta pelo fomento deste mesmo sistema), procurava reproduzir, por meio da conquista gradual de uma série de esferas sociais, uma visão de mundo que legitimasse suas próprias pretensões econômicas.

Apontavam as pretensões econômicas do supra-referido segmento, tradicionalmente denominado de burguesia, para uma superação da economia agrária e de subsistência, e que,

²⁸⁶ Não só em relação à modernidade, mas em relação a qualquer outro assunto.

como é óbvio, não oferecia todas as possibilidades de desenvolvimento para aqueles que se dedicassem a atividades comerciais, financeiras ou manufatureiras, as quais tendiam a vicejar de forma muito mais sensível em economias monetarizadas (e não regidas pelo escambo), e que por meio da moeda buscassem satisfazer parte de suas necessidades (prescindindo, assim, de tentativas de ‘autarquização econômica’, conforme termo utilizado por Norbert Elias para descrever a auto-suficiência econômica incessantemente buscada pelos feudos medievais).

Foi dentro da mencionada conjuntura, em que a autarquização política dos feudos nada mais fazia do que refletir uma autarquização econômica destas mesmas organizações, que se consolidou a simbiose entre o segmento burguês e a realeza, os quais passaram a trabalhar (não sem conflitos de interesses, é claro) por um mesmo projeto de unificação política, que teria por escopo assegurar a crescente unificação (no sentido de interdependência) econômica que tanto interessava à burguesia.

O produto mais visível da comunhão de interesses entre burguesia e realeza, foi sem sombra de dúvida o Estado-nação, que, todavia, ao longo de sua história sofreu profundas no tocante à sua estruturação interna, e que o levou de uma forma de organização conhecida como ‘absolutista’, para formas de organização regidas por cartas ou constituições políticas, promulgadas por assembleias que se arrogavam o título de representantes da nação.

Nada obstante a importância das idéias gestadas ao longo desse processo de transformação do Estado de absolutista para Estado de Direito, foi esse sinônimo de consolidação do poder político da burguesia dentro do Estado, que, ao seu turno, refletia a própria consolidação do poder econômico daquela classe sobre o restante da sociedade.

Tendo em vista a conexão entre interesses econômicos burgueses e o Estado-nação, possível de se perceber na história deste uma mesma linha de desenvolvimento²⁸⁷, consubstanciada na sua tentativa de incrementar de forma crescente o seu domínio político sobre a totalidade de toda a sociedade, com a exclusão de qualquer forma de organização que porventura pretendesse lhe reivindicar alguns dos atributos que se esforçou por consolidar em suas mãos ao longo dos séculos.²⁸⁸

²⁸⁷ Embora com violentas interrupções, como, por exemplo, a Revolução Francesa, que nada obstante ter se apresentado aos olhos de seus contemporâneos como a fundação de um mundo totalmente novo, nada mais fazia do que tentar acelerar ou facilitar transformações sociais que já se preparavam a muito, e impulsionadas pelos interesses da burguesia.

²⁸⁸ E que seriam aqueles tidos como intrínsecos à própria soberania do Estado, como por exemplo, os poderes de, com exclusividade, promover a distribuição da justiça, manutenção da segurança, e, é claro, promover a cobrança de tributos tendo em vista custear a realização destes e outros serviços que entendesse como de interesse coletivo.

O processo de unificação política gradualmente implementado pelo Estado-nação se fez sentir (e legitimar) por meio da imposição de um único ordenamento jurídico, por aquele elaborado, destinando a suplantar a vasta gama de ordenamentos que conviviam entre si durante o medievo, produzidos por inúmeras organizações que, ao seu turno, compunham o fragmentado panorama político europeu do período medieval.

As organizações coletivas nas quais estavam os homens inseridos, tais como feudos, comunas, corporações, ordens, etc, mais do que garantir efetivamente os direitos e prerrogativas de seus associados face o restante da coletividade (posto que na ausência de um poder central, eram as únicas organizações capacitadas para tanto), acabaram por desempenhar um papel central na constituição a própria noção de indivíduo durante o período medieval.

Assinalava-se o período medieval pela existência de uma única grande instituição que conseguia se sobrepor de forma minimamente coesa e satisfatória sobre o quadro de fragmentação política, e que era a Igreja. Tal organização, então, muito embora conseguisse reproduzir a contento elementos responsáveis pela identificação de todos os indivíduos em um único gênero (humano) por meio da idéia de alma, não chegava a fornecer, pela própria natureza dos ideais por ela utilizado, elementos de afirmação e dignificação das individualidades singularizadas, mas, antes, minorava-as em prol de um projeto de desvalorização da existência terrena face à possibilidade de comunhão com um ordem superior maior.

Note-se que mencionada postura não entrava em choque (antes se coadunava de forma perfeita) com a própria existência concreta dos indivíduos, cujos vínculos de comunhão com a integralidade do corpo social não encontravam sustentação material mais forte que aquela fornecida pela noção totalmente transcendental de alma.

No período medieval, ou pré-moderno, a afirmação do indivíduo concreto como um ser dotado de certos direitos e obrigações previamente definidas, só podia ser feita a partir de instâncias políticas menores sob cuja égide vivia, e que, por consequência, respondiam pela própria afirmação de tal indivíduo enquanto sujeitos singularizado e dotado de certa capacidade jurídica. O que se observava, então, é que os homens medievais ou pré-modernos pensavam-se, precipuamente, não como seres pertencentes a um gênero que se visualizava em um ideal de homem abstrato que em suas características gerais poderia se subsumir a cada um dos indivíduos singulares que compunham sua sociedade, de forma independente da casta ou

ordem na qual tivesse nascido, ou mesmo de uma das organizações que, conforme já observado, velavam pela sua afirmação de seus associados perante o restante da sociedade.

Indo totalmente de encontro com a ordem feudal tal como descrita acima, a implementação da ordem econômica desejada pela burguesia implicava a criação de um único grande espaço econômico caracterizado pela interdependência estreita e sempre crescente de suas diferentes partes constitutivas. Esse grande espaço econômico, ao seu turno, teria suas condições de reprodução e expansão melhor asseguradas caso existisse protegido por uma única e poderosa instância política, dotada de um poder suficientemente forte para impor toda a sorte de uniformizações no âmbito da sociedade que melhor possibilitassem a livre circulação de mercadorias, e, quiçá, da própria força de trabalho a ser usada pela burguesia.

Mostra a experiência histórica que as uniformizações promovidas pelo Estado-nação, muito embora direcionadas principalmente para a fragmentada cena política medieval, não se restringiram a campos como dos pesos e medidas, ou das políticas aduaneiras, mas alcançaram o campo da própria subjetividade humana, querendo-se com isso dizer ter sido tal instância política (embora não apenas ela), uma das principais forças que possibilitaram a confecção de um novo modelo de sujeito, passível de explicar qualquer um dos indivíduos concretos existentes em sociedade.

A partir da atuação do Estado-nação, convergente com os próprios resultados de fenômenos como a Reforma Protestante ou o surgimento do Direito Natural de cunho racionalista que se processou a construção de um novo ideal de homem no qual todos os indivíduos poderão se espelhar, e dele receber uma explicação que seja responsável pela sua afirmação no mundo enquanto seres humanos. Fala-se, como é óbvio, do ideal de homem burguês, cuja natureza viveria sob a marca de dois fenômenos impossíveis de serem dela desconectados, e que seriam a racionalidade e a autonomia da vontade.

As características componentes do novo ideal de homem que passaria a ser produzido pela sociedade, fariam com que todos os indivíduos se considerassem como seres racionais, autônomos e dotados de uma esfera íntima (ou privada) que precisaria ser preservada de qualquer ingerência externa, bem como de uma série de direitos cuja efetiva garantia pelo Estado seria responsável pela própria legitimidade de tal instituição. Tais impressões, que passariam a ser compartilhadas por todos os indivíduos da sociedade moderna de uma maneira realmente uniforme encontrariam na figura do sujeito de direito, isto é o ser humano enquanto ser dotado da capacidade inata e inafastável de contrair direitos e

obrigações, de uma forma tutelada pelo Estado, a materialização no campo do Direito do mesmo ideal de homem burguês já referido acima.

Abordando a figura do sujeito de direito de uma perspectiva dialética, tendo em vista promover sua valoração dentro da sociedade que o institucionaliza, poder-se-ia dizer albergar ou sintetizar aquele, enquanto fenômeno social, duas posições contrárias, mas que nem por isso se excluem. De um lado, representou a implementação de tal sujeito um inegável avanço emancipatório para populações que durante séculos tiveram negada sua própria condição de humanidade, ora por estarem reduzidas à uma situação de escravidão que as aproximava supostamente das demais bestas usadas pelo homem, ora por terem que esperar a realização de uma condição de igualdade apenas em um outro plano transcendental. De outro lado, todavia, inegável que o sujeito de direito é peça essencial na manutenção de um violento sistema de exploração econômica cuja reprodução se dá pela criação de uma mão-de-obra que nada mais tem que lhe garanta a sobrevivência além de sua própria força de trabalho, a qual disponibiliza em troca de uma retribuição *in pecúnia*.

Totalmente desvinculado da terra que ao mesmo que tempo que era obrigado a cultivar durante o medievo, lhe garantia a própria identidade, vez que não podia ser pensado abstraído desta última, o homem na modernidade é de fato um ser atomizado, vez que sua identidade se constrói de uma forma totalmente separada de organizações coletivas na quais possa estar inserido, atendendo, contudo, de forma bastante clara tal atomização a um sistema econômico essencialmente dinâmico que assim como pode precisar 'contratar' ou arregimentar grande quantidade de mão-de-obra em períodos de expansão, deve poder dispensá-la sem grandes cerimônias em períodos de crise ou retração.

A legitimação da ordem acima descrita passou, de maneira necessária, pela construção dos indivíduos enquanto sujeitos de direitos racionais e autônomos, capazes de livremente contratar, e emancipados de toda e qualquer servidão que formalmente pudesse lhes vincular a um determinado solo. Tal situação, então, põe a nu a construção do sujeito de direito enquanto uma operação nitidamente ideológica, pelo fato de, nada obstante se apresentar esta como um natural avanço da liberdade, da racionalidade ou da dignidade da situação humana, teve por escopo, em verdade, estruturar uma mão-de-obra segundo os moldes que fossem mais interessantes para o sistema capitalista que gradualmente se impôs junto com a modernidade.

É o sujeito de direito o ponto de origem de uma série de inversões ou falsificações ideológicas tendentes a dar sustentação a exploração econômica moderna. Uma delas, já

adiantada acima, tende a apresentar tal sujeito como o produto de uma ordem natural segundo a qual todos os homens deveriam ser de fato detentores de uma mesma capacidade genérica para contrair direitos ou obrigações, sendo que, se durante a maior parte da história humana tal dado 'natural' não foi respeitado, deveu-se ao fato de somente com a modernidade burguesa ter se chegado a sociedade a um grau adequado de racionalidade em sua organização.

Mostra-se o sujeito de direito como a simples formalização de um processo natural que enquanto tal estaria ao abrigo das ingerências políticas tendentes a alterá-lo (ou revolucioná-lo), de modo que, pouco ou quase nada poderia se fazer no sentido de tentar se alterar a própria estrutura básica da sociedade que ele mesmo ajuda a organizar.

Ademais, também apresenta o sujeito de direito a idéia de que encarna, diante da realidade efetiva (ou natural) com que o homem se depara, a igualdade essencial ou efetivamente realizável dentro da sociedade, e que, comparada com aquela vigente em períodos históricos anteriores, apresenta-se como plena e perfeita, de modo a precisar, quando muito, de pequenos ajustes localizados tendentes a ampliar a abrangência de determinados direitos (ou obrigações) os quais não tem, todavia, o condão de relativizar ou problematizar as linhas básicas que compõem tal figura.

Todavia, o sujeito de direito de natural nada tem, tendo sido o produto de uma conflituosa evolução histórica movida pelo desejo de exploração econômica que aquele é chamado a ajudar a reproduzir e consolidar, a qual, ademais, aprisiona os indivíduos dentro de um mundo marcado, em verdade, não pela isonomia ou pela proteção dos indivíduos, mas sim pelas mais violentas desigualdades sociais, bem como pelo sistemático escamoteamento dos direitos supostamente considerados como dos mais básicos (ou naturais).

O referido fenômeno, então, conforme já afirmado, demonstra bem o caráter da ideologia enquanto inversão ou falsificação do real, segundo o entendimento elaborado por Marx (hoje repudiado de forma majoritária em prol de sentidos mais 'fracos') feitos a respeito do conceito de ideologia, posto que, nada obstante apresentar-se o sujeito de direito como a peça de um sistema (legal) teoricamente fundado na noção de isonomia e de respeito a todas as individualidades, é em verdade peça essencial para a reprodução de um sistema de violenta desigualdade e cabal desrespeito e aviltamento das condições de existência de substancial parcela da humanidade.

Embora seja a desigualdade social e a humilhação dos seres a nota característica de uma era que encontrou na 'fria exploração do dinheiro' uma de suas faces mais cruéis, são os

indivíduos levados a crer que vivem de fato em um sistema que prioriza, principalmente por meio da universalização da capacidade do sujeito de direito a todos os seres, a defesa das individualidades e da dignidade humana, e que se esforça por minorar as conseqüências mais dolorosas de um método de exploração cuja linhas básicas, são, todavia, absolutamente inafastáveis (posto que “naturais”).

A manutenção do quadro ideológico em que figura o sujeito de direito como um dos elementos principais, muito embora fundada em fortes e hegemônicos interesses de ordem econômica, não guarda, todavia, nenhuma relação de necessariedade, podendo ser problematizada, criticada, e, talvez, superada por novas formas de organização que possibilitem uma efetiva defesa dos indivíduos contra as várias manifestações de barbárie que os assolam na modernidade. Tal superação, então, muito embora entenda-se como passível de se processar a partir de uma luta política cotidiana, e não de teorias ou pontificações elaboradas *a priori*, que dariam o sentido ou o caminho a ser seguido pelos homens, não pode, ainda assim, excluir de pronto o conhecimento crítico do complexo de condições materiais (tendo em vista melhor enfrentá-los) que compõem a realidade distorcida e delirante que são os indivíduos obrigados a internalizar como se fosse um retrato fiel de um quadro natural que os circunda, e que, dentro dos estreitos objetivos do presente trabalho, tentou se problematizar por meio da contextualização histórica de uma de suas principais elaborações, e que é o sujeito de direito.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença, 1980.
- ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista*, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*, 4ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- ARGÜELLO, Katie. *Direito e Democracia*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.
- ARGÜELLO, Katie. *O Ícaro da Modernidade: Direito e Política em Max Weber*. Florianópolis: Acadêmica, 1997.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- ARRUDA, Edmundo Lima de. *Direito Moderno e Mudança Social: ensaios de sociologia jurídica*. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.
- ASCENÇÃO, José de Oliveira. Fontes do Direito no Common Law. *Revista de Direito Público*, n.º 35/36, p. 5-24, jul/dez 1975. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1975.
- AUGUSTO, Maria Helena Oliva. O moderno e o contemporâneo: reflexões sobre os conceitos de indivíduo, tempo e morte. *Tempo Social*. São Paulo: USP 6 (1-2): 91-105, 1994 (editado em 1995).
- BACON, Francis. *Novum Organum, ou, Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza; Nova Atlântida*, 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- BARCELLONA, Pietro. *El Individualismo Proprietário*. Madri: Editorial Trotta, 1996.
- BARCELLONA, Pietro. *O Egoísmo Maduro e a Insensatez do Capital*. São Paulo: Ícone, 1995.
- BARROSO, Luís Roberto, Fundamentos teóricos do novo direito constitucional brasileiro:

- pós-modernidade – teoria crítica e pós-positivismo. *Revista de Direito Administrativo*, n.º 225, jul/set/2001. Rio de Janeiro: FGV/Renovar, 2001
- BARBOSA, Gisela Fonseca... | *et alli* | ; BONI, Luis Alberto De (org). *Idade Média: Ética e Política*, 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Franco. *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1986.
- Boletim de Direito Administrativo, n.º 9, ano X, São Paulo: NDJ, set/1994, p. 530.
- BOUDON, Pierre. *A Ideologia: ou a origem das idéias recebidas*. São Paulo: Ática, 1989.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*, vol. III. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BRASIL. *Código Civil Brasileiro*. Brasília: Senado Federal, 2002.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 2002.
- BURCKHARDT, Jacob. *O Renascimento Italiano*. Lisboa: Editorial Presença, 1973.
- BURNMESTER, Ana Maria de Oliveira... | *et alli* | ; Paz, Francisco Moraes (org). *As aventuras do Pensamento*. Curitiba: Ed. da UFPR, 1993.
- CHÂTELET, François. *Uma História da Razão: entrevistas com Émile Noël*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*, 5ª ed. São Paulo: Ática, 1995.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Brasília: UnB; São Pulo: Ática, 1989.
- EDELMAN, Bernard. *O Direito captado pela fotografia: elementos para uma análise marxista do Direito*. Coimbra: Centelha, 1976
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, vol. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- FINLEY, Moses. *Os gregos antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- GOFF, Jacques Le. *A Civilização do Ocidente Medieval*, vol 1. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

GOFF, Jacques Le. *A Civilização do Ocidente Medieval*, vol. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

GOFF, Jacques Le. *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

GOMBRICH, Ernest Hans. *A História da Arte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1979.

GRIMBERG, Carl. *História Universal*, vol 4. (local?): Publicações Europa América, 1989.

GRIMBERG, Carl. *História Universal*, vol. 8. (local?): Publicações Europa América, 1989.

GUSMÃO, Paulo Dourado de. *Introdução ao Estudo do Direito*, 21ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1997.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*, parte 1, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

HOBSBAWN, Eric. *Origens da Revolução Industrial*. São Paulo: Global, 1979.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JÚNIOR, Hilário Franco. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LÖWY, Michel. *As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. São Paulo: Busca Vida, 1987.

MARX, Karl. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*, 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich / COUTINHO, Carlos Nelson [et alli]; FILHO, Daniel Aarão Reis (org.). *Manifesto Comunista 150 anos depois*. Rio de Janeiro: Contraponto; São

Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

MARX, Karl. *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte*, 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2000.

MERQUIOR, José Guilherme. *O Véu e a Mascara: ensaios sobre cultura e ideologia*. São Paulo, T.A Queiroz, 1997.

MIALLE, Michel. *Introdução Crítica ao Direito*, 2ª ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

MICELI, Paulo. *O Feudalismo*. São Paulo: Atual; Campinas: Editora da UNICAMP, 1986.

MONREAL, Eduardo Novoa Monreal, in *O Direito como obstáculo à transformação social*. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1988.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

MONTEIRO, Washington de Barros. *Curso de Direito Civil*, vol. 1, 37ª ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia*, vol. 2. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1969.

MORAES, Alexandre de (org). *Os 10 anos da Constituição Federal*. São Paulo: Atlas, 1999.

MUMFORD, Lewis. *A Cidade na História*, 2º vol. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

NOLETO, Mauro Almeida. *Subjetividade Jurídica: a titularidade jurídica em perspectiva emancipatória*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1998.

PEREIRA, Caio Mário da Silva. *Instituições de Direito Civil*, vol. 1, 19ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.

PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi. *O Sujeito de Direito: uma abordagem interdisciplinar*. UFSC/CCJ, 1991.

PLATÃO. *Diálogos III: A República*, 25ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o Bloco Histórico*, 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- RODRIGUES, Sílvio. *Direito Civil*, vol. 1, 31ª ed. São Paulo: Saraiva, 2000.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- SALDANHA, Nelson. *O Estado Moderno e a Separação de Poderes*. São Paulo: Saraiva, 1987.
- SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Petrópolis, Vozes, 1995.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*, 3ª ed. Porto: Afrontamento, 1994.
- SÓCRATES (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- SÓFOCLES. *Antígona*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- SOUZA, Jessé. Homem, Cidadão: Ética e Modernidade em Weber. *Lua Nova*, v. 33, 1994.
- TOLEDO, Caio Navarro de (org). *Ensaio sobre o Manifesto Comunista: a atualidade de um texto de 150 anos*. São Paulo: Xamã, 1998.
- TOMIO, Fabricio Ricardo de Lima. Weber: Modernidade e Pós-Modernidade. *Revista de Divulgação Cultural*, v. 67, p. 52-59, jan/abr 1999.
- VIEIRA, Liszt. *Cidadania e Globalização*. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- VOLTAIRE. *O Ingênuo*. Romances e Contos, vol. 1. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Ênio Matheus Guazzelli, 1989.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UnB, 1991.
- WEBER, Max & DURKHEIM, Émile. FRIDMAN, Luiz Carlos (org). *Émile Durkheim*,

Max Weber: Socialismo. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1993.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Alfa Ômega, 1994.