

OS FUNDAMENTOS DO LIBERALISMO CLÁSSICO

A relação entre estado, direito e democracia.

MARCELO LIRA SILVA¹

Resumo: Objetiva-se com este Artigo defender a tese de que liberalismo e democracia podem ser caracterizados enquanto termos antitéticos, pois a determinação de um Estado liberal-burguês pleno implica a exclusão de toda e qualquer possibilidade democrática, enquanto que um Estado Democrático implica na corrosão de todos os fundamentos do liberalismo. Assim, em um Estado liberal-burguês pleno a democracia é puramente técnico-formal e não possui nenhuma substancialidade, restringindo-se a um mero Estado de Direito Mínimo, pois a própria concepção de Estado de Direito (KELSEN, 1998) passa a se limitar à existência ou não de um ordenamento jurídico, independentemente da substancialidade qualificadora deste ordenamento.

Palavras-chave: Liberalismo; Democracia; Normativismo.

Abstract: The objective is to defend this Article thesis that liberalism and democracy can be characterized as antithetical terms, for the determination of a liberal-bourgeois fully implies the exclusion of any possibility of democracy, while a democratic state implies the corrosion all the foundations of liberalism. Thus, in a liberal-bourgeois full democracy is purely technical and formal and has no substantiality, restricting itself to a mere minimum rule of law, because the very concept of rule of law (Kelsen, 1998) is to be limited the existence or not of a legal system, regardless of the substantiality of the qualifying order.

Keywords: Liberalism; Democracy; normativism.

Introdução

Os regimes liberal-democratas² da contemporaneidade são portadores do pressuposto de que liberalismo e democracia são fenômenos sociais que se interligam umbilicalmente. Todavia, ao desenvolver uma análise mais acurada de um e de outro processo, poder-se-á observar que tais fenômenos sociais só podem ser concebidos e relacionados de forma antitética, pois a afirmação de um só pode implicar na anulação do outro.

[...] Na acepção mais comum dos dois termos, por “liberalismo” entende-se uma determinada concepção de Estado, na qual o Estado tem poderes e funções limitadas, e como tal se contrapõe tanto ao Estado absoluto quanto ao Estado que hoje chamamos de social; por “democracia” entende-se uma das várias formas de governo, em particular aquelas em que o poder não está nas mãos de um só ou de poucos, mas de todos, ou

melhor, da maior parte, como tal se contrapondo às formas autocráticas, como a monarquia e a oligarquia. Um Estado liberal não é necessariamente democrático: ao contrário, realiza-se historicamente em sociedades nas quais a participação no governo é bastante restrita, limitada às classes possuidoras. Um governo democrático não dá vida necessariamente a um Estado liberal: ao contrário, o Estado liberal clássico foi posto em crise pelo progressivo processo de democratização produzido pela gradual ampliação do sufrágio até o sufrágio universal (BOBBIO, 2005, p.08).

Antípodas por natureza, liberalismo e democracia só podem conviver em um mesmo tipo de Estado através da sobreposição de um fenômeno a outro. Quando o liberalismo entra em crise na Grande Depressão de 1929, ele não deixa de existir, mas é sobreposto por um regime de ampliação do processo de democratização, através do qual a democracia deixa de ser uma mera forma de governo para se tornar uma cultura política de fato, que penetra e se expande na e pela cotidianidade dos cidadãos. Diferentemente, quando o regime democrático entra em crise em 1973, o liberalismo se torna hegemônico e se sobrepõe à cultura democrática, limitando-a a um mero procedimento técnico racional-legal, através do qual é garantido ao cidadão o direito periódico de alternância dos governos.

Se no mundo Antigo a forma de governo denominada democracia dizia respeito à distribuição do poder a todos os membros da comunidade civil e política; no mundo Moderno e Contemporâneo a forma de governo da democracia diz respeito à limitação e a distribuição do poder, não entre a sociedade civil e política mas entre determinadas frações de classe da sociedade civil e política. Trata-se de uma concepção de liberdade sem substancialidade, através da qual a afirmação da liberdade individual de caráter privado implica na negação da liberdade coletiva de caráter público.

O núcleo doutrinal do Estado liberal se encontra nos fundamentos da doutrina do direito natural, para a qual o Estado nasce de um contrato social estabelecido entre homens igualmente livres, com o único intuito da autopreservação e da garantia de seus direitos naturais. Eis os fundamentos do Estado liberal – a garantia das liberdades individuais advindas do estado natural concebida enquanto limites do poder concedido ao Estado. Ou seja, as liberdades individuais são elas próprias os limites do Estado liberal.

A idéia dos progenitores do liberalismo era a de que se deveria erguer um Estado que se contrapusesse àquele Estado advindo do *ancien régime*. Portanto, o Estado liberal ergue-se

sobre os pressupostos da limitação do poder estatal em contraposição ao poder estatal absoluto.

Segundo os jusnaturalistas:

[...] todos os homens, indiscriminadamente, têm por natureza e, portanto, independentemente de sua própria vontade, e menos ainda da vontade de alguns poucos ou de apenas um, certos direitos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade – direitos esses que o Estado, ou mais concretamente aqueles que num determinado momento histórico detêm o poder legítimo de exercer a forma para obter a obediência a seus comandos devem respeitar, e portanto não invadir, e ao mesmo tempo proteger contra toda possível invasão por parte dos outros (BOBBIO, 2005, p.08).

O liberalismo parte de definições – de homem, sociedade e direitos individuais –, puramente gnosiológicas. No caso do progenitor do liberalismo político – o nominalista John Locke –, o homem emerge de uma concepção atomista psicológico-empírica de indivíduo, através da qual se afirma que as essências são todas de natureza nominal (LOCKE, 1999). Esse fundamento epistêmico implica afirmar que as idéias são categorias cognitivas de caráter absolutamente privado-psíquicas.

Utilizando-se do método indutivo – através do qual John Locke lançara mão da teoria das abstrações aristotélica –, o autor sustentou a tese de que as idéias são de natureza psicológica. É através desse pressuposto que Locke constrói toda sua gnosiologia e, conseqüentemente, a idéia de contrato social. Há uma prototeoria da linguagem através da qual se afirma que a linguagem – compreendida enquanto necessidade imperiosa de comunicabilidade das idéias privadas – é a única forma mediativa capaz de estabelecer a conexão entre o nome e as coisas, ou seja, entre o mundo das idéias e o mundo real. É através dessa comunicabilidade que se constrói toda e qualquer relação consensual – o Estado, seus limites, e a própria idéia de direitos individuais (LOCKE, 1999).

De acordo com o fundamento epistêmico lockeano, as idéias complexas de *direito* e *dever* pressupõem uma relação consensual de caráter empírico-psicológica pela qual os indivíduos criam normas ou regras que atribuem ao sujeito a *faculdade* cognitiva de fazer ou deixar de fazer determinadas coisas, cabendo ao Estado garantir esse direito, limitando-o através do dever.

Importante salientar que jusnaturalismo³ e liberalismo são doutrinas distintas, todavia aquela é o pressuposto filosófico desta última. Na medida em que o jusnaturalismo funda os

limites do poder a partir de uma concepção geral e hipotética da natureza humana, torna-se o pressuposto filosófico necessário do liberalismo. Nesse sentido, o liberalismo é a consequência imediata e necessária de toda a filosofia jusnaturalista.

O estado de natureza traçado por Locke no *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* é descrito, caracterizado e garantido pela predominância da lei de razão, segundo a qual a não invasão à *vida*, à *saúde*, à *liberdade* e à *propriedade* é condição necessária à garantia daquele estado de perfeitas e plenas igualdade e liberdade. Trata-se da afirmação e reconstrução hipotética de um estado originário, como forma de legitimação de um Estado de novo tipo, essencialmente caracterizado pela limitação do poder.

Os pressupostos filosóficos do jusnaturalismo, ao servirem de base tanto para a Declaração dos Direitos proclamados nos Estados Unidos da América em 1776 quanto para a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da França revolucionária em 1789, tornaram-se os fundamentos filosóficos do Estado Contemporâneo. Isso implica dizer que o Estado Contemporâneo se ergue a partir dos princípios liberais, sendo por natureza Estado liberal-burguês.

O Estado liberal-burguês nasce da desagregação política, econômica e sócio-cultural do *ancien régime* – que tem seu início com a Magna Carta de João Sem Terra em 1215 e que desemboca na Revolução Gloriosa na Inglaterra, Revolução Americana em 1776 e Revolução Francesa em 1789 –, e encontra sua justificativa racional no livre acordo estabelecido por indivíduos igualmente livres, que convencionam constituir um estado político e civil fundado nos direitos naturais. Nesse sentido, a doutrina dos direitos naturais, o contratualismo e a doutrina liberal estão umbilicalmente ligados uns aos outros, pois o pressuposto de uma e de outra doutrina, bem como do próprio contratualismo é a concepção atomista da sociedade, segundo a qual a sociedade é o resultado consensual de indivíduos singulares.

É da idéia complexa de que o fundamento e o exercício do poder só podem ser legítimos se baseados no consenso que resulta tanto o liberalismo quanto sua relação com a democracia. Essa concepção de contratualismo é revolucionária visto que ela rompe com a hegemônica concepção política organicista – predominante no Medieval – e funda uma ciência política baseada em relações consensuais entre indivíduos. Ou seja, a relação entre indivíduo e sociedade assume uma nova forma, através da qual a sociedade passa a ser resultado não de

fatos naturais que independem das vontades individuais, mas das próprias vontades dos indivíduos que a habitam.

Somente a partir desta concepção atomista individual-singular é que se torna possível o acordo consensual que institui aquele corpo político artificial, à imagem e semelhança dos indivíduos, capaz de garantir os direitos naturais do homem. Todavia, a mistificação do Estado liberal-burguês se encontra justamente na sua justificação racional-legal, ou seja, no caráter hipotético advindo do jusnaturalismo, pois essa doutrina parte de um estado originário de plenas liberdade e igualdade, enquanto tais substantivos são resultados da luta de classes travadas ao longo da história. Somente através da mistificação é que democracia e liberalismo se equivalem, pois se toma o que é histórico como hipotético. Àquilo que é *posterius*, ou seja, resultado histórico de continuidades-descontínuas, é concebido como *prius*, formas *a priori*ísticas de compreensão da realidade.

1. A alma e as formas do Estado burguês

Pode-se dizer que a filosofia jusnaturalista se caracteriza por ser um labirinto tortuoso de fácil penetração, pois, devido à particularidade constitutiva de sua *hegemonia civil* – desenvolvida e articulada a partir da construção do consentimento popular –, foi capaz de educar um *sensu comum* a partir de uma concepção *ideo-reflexiva* da realidade objetiva. Todavia, apesar de fácil penetração ao assemelhar-se a um labirinto acaba por expressar a dificuldade de se encontrar a saída. Apesar de já encontrado por Hegel e por Marx, o fio de Ariadne ainda se coloca como elemento indispensável para a saída desse labirinto. As virtudes desse labirinto, se apreendidas no processo de constituição e consolidação das Revoluções Burguesas Clássicas, são e devem ser reconhecidas, se tomados em conta os limites e as necessidades do contexto histórico. Entretanto, a (re)propositura desse dédalo como forma resolutive dos problemas postos pela sociabilidade do século XX, significa a perda de toda prudência conquistada pelo Prometeu hobbesiano.

Pode-se dizer que a filosofia do direito natural fora consolidada a partir da construção teórico-prática de John Locke. Entretanto, como a filosofia do direito natural se caracteriza por ser pressuposto necessário da doutrina liberal, Locke acabara por fundar essa nova doutrina. Assim, *O Segundo Tratado sobre o Governo Civil* de 1690 é considerado a primeira e mais completa formulação do estado liberal.

[...] Os *Dois tratados sobre o governo* podem ser considerados momentos essenciais da preparação e consagração ideológica desse acontecimento que marca o nascimento da Inglaterra liberal. Estamos na presença de textos perpassados pelo *pathos* da liberdade, pela condenação do poder absoluto, pelo apelo a se insurgir contra aqueles infelizes que quisessem privar o homem da sua liberdade e reduzi-lo à escravidão. Mas, de vez em quando, no âmbito dessa celebração da liberdade, se abrem fendas assustadoras, pelas quais passa na realidade a legitimação da escravidão nas colônias [...] (LOSURDO, 2006, p.35).

O movimento da pena e das lentes de Locke sugere que o Estado, mesmo sendo concebido como a forma suprema e mais elevada de organização e administração da vida social, desde sua forma originária, carregara intrinsecamente ao seu ser a tendência à absolutização do poder. Sendo o Estado soberano – entenda-se soberania como *potestas superiorem nom recognoscens* –, a forma constitutiva de poder que se estabelece não reconhece e não pode reconhecer acima de si nenhuma forma superior de poder. É este o nó górdio com o qual Locke se defronta e tenta desatá-lo mediante a construção do consenso ou, tal como fez Alexandre Magno, cortando-o com a lâmina da espada, entretanto, no caso lockeano, lâmina do Estado Liberal-burguês, não menos cortante que a do Estado Absolutista de Hobbes.

É forçoso destacar a origem do Estado Absoluto, para melhor apreendê-lo em seu movimento e em seguida expor as soluções propostas por Locke ao problema do absolutismo. Segundo Bobbio:

O Estado absoluto nasce da dissolução da sociedade medieval que era de caráter eminentemente pluralista. Dizendo que a sociedade medieval tinha um caráter pluralista, queremos afirmar que o direito segundo o qual estava regulada organizava-se de diferentes fontes de produção jurídica, e estava organizado em diversos *ordenamentos jurídicos*. No que diz respeito às fontes operavam na sociedade medieval ao mesmo tempo, ainda que com diferente eficácia, os vários fatos ou atos normativos que, numa teoria geral das fontes, são considerados como possíveis fatos constitutivos de normatividade jurídica, quer dizer o costume (*direito consuetudinário*), à vontade da classe política que detém o poder supremo (*direito legislativo*), a tradição doutrinária (*direito científico*), a atividade das cortes de justiça (*direito jurisprudencial*). Com relação à pluralidade dos ordenamentos, pode-se dizer em geral que existiam ordenamentos jurídicos originários e autônomos seja acima do *regnum*, isto é, a Igreja e o Império, seja abaixo, como os feudos, as comunas, as corporações. Em uma sociedade na qual não existe um poder único e unitário, não existindo, portanto, um critério único de avaliação jurídica, os limites do poder estão incluídos na sua própria estrutura, segundo o equilíbrio recíproco que os vários poderes produzem com a sua *concordia discors e discordia concors* (BOBBIO, 1997, p.11-2).

Observa-se que aquilo a que Bobbio denomina de pluralidade diz respeito somente à esfera jurídica, não aparecendo, pelo menos de forma direta, a forma de produzir e reproduzir a vida objetiva e subjetivamente sobre a qual se levanta a diversidade de ordenamentos jurídicos. Trata-se, portanto, de observar não a mera pluralidade jurídica, apontada por Bobbio, mas a pluralidade de formas de dominação que dão sustentabilidade sócio-cultural e político-econômica a essa forma determinativa do ser e conseqüentemente da política.

Em contraposição a essa pluralidade – não meramente jurídica –, as Monarquias Absolutistas tiveram que abrir diversos flancos: primeiro, contra a supremacia da Igreja universal, instituindo-se as igrejas nacionais; segundo, contra a supremacia da idéia de Império universal⁴, instituindo-se a consolidação dos Estados nacionais. Tratara-se de dissolver toda e qualquer forma de poder superior que ameaçasse a soberania do Estado que acabara de vir ao mundo.

Se, por um lado, o movimento da política exigia a dissolução dos poderes superiores ao Estado; por outro, exigia a “[...] absorção dos ordenamentos jurídicos inferiores, motivando então a luta do rei contra os senhores feudais, contra as autonomias comunais e os privilégios das corporações”. (BOBBIO, 1997, p.12).

Em oposição ao pluralismo do medievo, insurge-se o processo de unificação nacional que dera forma e conteúdo às grandes Monarquias Absolutistas. Esse processo se efetivou a partir de um duplo processo de centralização do poder: no primeiro, observa-se uma centralização territorial, a partir da qual todos os poderes constituídos foram dissolvidos em um único; no segundo, o poder constituído, agora unificado, personalizou-se na figura dos grandes reis da modernidade.

As unificações territorial e política acabaram por constituir tanto a forma quanto o conteúdo dos Estados nacionais, bem como “[...] todas as fontes de produção jurídica na lei, como expressão da vontade do soberano. Desta forma são gradualmente rejeitadas as fontes tradicionais do direito [...]” (BOBBIO, 1997, p.12). Trata-se de um processo de “[...] unificação de todos os ordenamentos jurídicos superiores e inferiores ao Estado no *ordenamento jurídico estatal*, cuja expressão máxima é a vontade do príncipe [...]” (BOBBIO, 1997, p.12). Unificar todos os ordenamentos jurídicos e submetê-los a um ente coletivo superior é o elemento necessário à legitimação do monopólio da força exercido pelo Estado.

O Estado compreendido enquanto força socialmente multiplicada se desenvolveu na sua forma plena a partir da teoria política de John Locke, que defendera a tese de que o Estado deveria representar não somente a unificação da força, mas, fundamentalmente, criar formas mediativas, através das quais regulasse as divergências entre os múltiplos grupos unificados em torno do Estado. Nesse sentido, a construção do consenso como forma de consolidação e estabilização do Estado liberal-burguês é o órgão pulsante da teoria política de Locke.

A comparação com Maquiavel é, no mínimo, inevitável: ao observar que a germinal forma de sociabilidade da era Moderna causava desordem, o florentino da Renascença defendeu como forma de consolidação e estabilização do Estado não a absolutização de uma forma de poder mas a dissolução do poder entre as diversas forças sociais. Locke parece ser herdeiro da *virtù* maquiaveliana, pois via na contraposição unificadora a única possibilidade de atribuir solidez e estabilidade ao Estado Moderno, particularmente ao Estado inglês, dilacerado pela guerra civil.

Com isso não quero dizer que Locke figure na ilustre fileira de teóricos do realismo político, nem que seja um teórico da razão de Estado, mas que absorve de Maquiavel elementos essenciais para a construção e desenvolvimento de sua obra. Neste sentido, a compreensão de Maquiavel como um teórico do Estado Absolutista puro torna-se equivocada, sendo necessário observar o princípio da *verità effettuale della cosa*. Ou seja, a necessidade imperiosa que o movimento do real impunha ao Príncipe. Não se pode negligenciar, que a constituição e consolidação de um Estado Absoluto era naquele momento histórico específico um imperativo para o avanço das forças sociais progressistas e, portanto, para manter girando para frente a roda da história.

A Monarquia Absoluta ao se determinar e ser concebida como “[...] a forma de Estado em que não se reconhece mais outro ordenamento jurídico que não seja o estatal, e outra fonte jurídica do ordenamento estatal que não seja a lei [...]” (BOBBIO, 1997, p.13), cria os fundamentos sobre os quais se erguera, desenvolvera e se expandira os Estados de Direito.

O Estado que nasce a partir da pena de Hobbes tornou possível a unificação do poder, considerado absoluto justamente por ser superior a toda e qualquer forma de poder. Ou seja, o único capaz de produzir o direito, e, portanto, “[...] produzir normas vinculatórias para os membros da sociedade [...]” (BOBBIO, 1997, p.13) e para si próprio. É essa a questão posta por Locke. Como controlar uma forma de poder superior – *legibus solutus* – que ao monopolizar

a força e o direito cria ordenamentos jurídico-normativos de controle sobre os membros da sociedade e sobre si próprio?

Locke detecta a tendência natural à absolutização do poder pelo Estado, por isso o Estado é compreendido como um poder negativo – apesar de necessário –, sendo imperioso criar formas de controle – limites jurídicos –, que evitassem esse processo natural de absolutização do poder.

Historicamente, o nascimento do Estado liberal-burguês encontra suas raízes nas revoluções burguesas, particularmente na turbulenta Inglaterra do século XVII. Consolidando-se nos Estados Unidos e na, não menos agitada, França do século XVIII e XIX. Esse contexto será permeado pela questão da limitação do poder – como limitar e controlar um poder que é absoluto, tanto na sua forma quanto no seu conteúdo?

Com relação a essa questão, pode-se observar no pensamento liberal três vias distintas de respostas: a primeira, encontra-se nos *teóricos do direito natural*; a segunda, encontra-se nos *teóricos da separação dos poderes*; e, a terceira, encontra-se nos *teóricos da soberania popular* (BOBBIO, 1997, p.15-6).

Na primeira via – na qual se encontra Locke –, observa-se à defesa de que os limites do poder advêm ou deveriam advir do caráter exógeno dos direitos naturais, pois ao serem anteriores ao Estado não dependeriam desse, cabendo ao Estado única e exclusivamente reconhecê-los e garanti-los. De acordo com os jusnaturalistas, ao preexistirem ao Estado os direitos naturais seriam eles próprios os limites do Estado. É desta defesa incontestada dos direitos naturais dos indivíduos que nasce o Estado liberal-burguês clássico.

Na segunda via – na qual se encontra Montesquieu –, observa-se à defesa de que os limites do poder independem dos direitos naturais que precedem ao Estado, cabendo a elementos endógenos o controle do poder estatal. A solução encontrada por estes teóricos se encontrara na divisão dos poderes – Executivo, Legislativo e Judiciário –, através das quais se atribui função distinta a poderes distintos. De tal forma, que ao se autonomizar e se tornarem independentes uns dos outros, pudessem se controlar reciprocamente. Desses teóricos nascera o Estado liberal-burguês constitucional.

Na terceira via – na qual encontra-se Rousseau –, observa-se a defesa de que os limites do poder não se encontram somente nos direitos naturais, ou ainda na mera divisão dos

poderes, mas fundamentalmente na *soberania popular*, ou seja, na expansão da participação de todos os indivíduos no exercício do poder.

Enquanto a primeira e a segunda via buscavam limitar o poder meramente na esfera jurídico-institucional, a terceira buscava conciliar uma determinada forma de governo com uma determinada moralidade, a partir da qual ao tornar o indivíduo titular absoluto do poder – de tal forma que esse não pudesse cometer abusos, pois seria contrário às leis de razão cometer abusos contra si mesmo –, aquele submeter-se-ia ao *consenso popular*.

Esse *princípio da autonomia* rousseauiano se tornara não somente o princípio moral regulador da *vontade geral* mas também o elemento responsável pela regulação e limitação do poder. Tal princípio, contraposto ao *princípio da heteronomia* fora retomado por Kant e se convertera em fundamento de sua teoria do direito. Todavia, “uma vez aceito tal princípio, o racional só pode aparecer para essa liberdade como uma limitação, não, portanto, como razão imanente, mas como um universal exterior, formal”.[...] (HEGEL, 1997, p.31).

As correntes acima expostas se expressam de maneira clarividente na teoria política de alguns teóricos emblemáticos do liberalismo, como é o caso de Locke, Montesquieu e Rousseau. Esta separação entre três correntes que se digladiam com o Estado Absoluto pode ser observada no pensamento de Kant, que buscou fazer uma síntese entre elas. Talvez o movimento mais condizente com o movimento histórico das Revoluções burguesas. Ora, a partir da pena e das lentes de tais autores se pode observar o nascimento e a consolidação do Estado liberal-burguês democrático. Todavia, a ligação entre estes três elementos – Estado, Liberalismo, e Democracia –, não se dá de maneira natural e mecânica, tornando-se necessário expor os nexos e as mediações histórico-ontológicas que tornaram possível tal síntese.

Os três teóricos liberais acima citados enfrentaram ainda o problema do direito a resistência contra a opressão. Para Locke, caberia a resistência dos indivíduos contra o soberano toda vez que ele invadisse ou violasse os direitos naturais. Ao invadir e/ou violar os direitos naturais, o soberano romperia o contrato social, restando aos indivíduos entrar em estado de guerra contra o poder instituído a fim de derrocá-lo e instaurar um governo justo em seu lugar.

Já para Montesquieu, a única resistência permitida ao indivíduo se daria através da divisão dos poderes, sendo esse seu fim. Montesquieu argumentara que a única forma de garantir os direitos naturais seria transformando-os em direitos positivos. Esse duplo processo

de separação dos poderes e transformação dos direitos naturais em direitos positivos levaria os indivíduos a resistirem dentro da própria institucionalidade, não necessitando de derrubar o soberano para instituir um governo justo. O governo justo adviria da separação dos poderes, a partir da qual o indivíduo poderia recorrer ao judiciário caso o executivo invadisse ou violasse os direitos naturais. Assim, o indivíduo, além de não precisar obedecer aos (des)mandos do soberano, poderia ainda anular sua decisão via judiciário.

Observa-se que a radicalidade presente em Locke se arrefece em Montesquieu, que buscou criar formas de conciliação para a garantia do direito à resistência a partir da tolerância de certo grau de desobediência civil, sem rupturas profundas com a ordem instituída.

Rousseau enfrentou a questão do direito à resistência contra a opressão a partir da concepção de *vontade geral*. Ao ser concebida como expressão universal de todos os sentimentos da sociedade dos cidadãos e sendo o Estado bem como o direito expressão dessa vontade, seria uma contradição admitir ou mesmo se colocar a questão da desobediência civil, pois o indivíduo, ao resistir à *vontade geral* estaria resistindo a si mesmo. Tratar-se-ia de uma ruptura com as leis da razão e com o próprio *princípio da autonomia*.

A tese contratualista lockeana parte do princípio de que o poder e, conseqüentemente, a legitimidade desse advém e repousa no consentimento mútuo dos pactuantes, cabendo única e exclusivamente a esses decidir sobre *quem e como* devem governar. Ora, para Locke, tanto o governante quanto a forma de governo estariam submetidos ao jugo dos membros do pacto, cabendo a esses se insurgirem contra os governantes que deixassem de cumprir as funções para as quais fora designado, ou seja, garantir os direitos naturais. No momento em que o governante deixa de garantir os direitos naturais, colocando em risco a condição de igualdade e liberdade entre os indivíduos, esses retornam ao estado de guerra contra o governante, dissolvendo o Estado e proclamando um novo estado de natureza do qual poderia nascer um novo contrato político.

Obviamente, Locke está observando a tessitura a qual se encontrava a Inglaterra do século XVII, imersa em um tipo de sociabilidade que lhe impunha um regime político autocrático, fundado em uma forma de governo monárquico-absolutista. Primeiro, Locke procede argumentando contra o direito consuetudinário, no qual se sustentara a Teocracia Anglicana; logo em seguida, proclamara o direito à igualdade e à liberdade, enquanto princípios do novo tipo de sociabilidade, que tinha por finalidade a constituição e a legitimação de um

outro tipo de poder, mediante uma outra forma de governo, que vinha sendo gestada na Inglaterra e que não demoraria a nascer.

Segundo Locke, na *infância dos governos* – o que mais tarde Kant (2008, p.09), enquanto herdeiro do iluminismo denominara *menoridade* –, a comunidade e a família se confundiam, pois o número de pessoas a que se governava não exigia muitas leis, mas sim alguns princípios, os quais um governante com poderes absolutos fazia cumprir. Entretanto, como o Criador dera uma natureza abundante para cada homem através de seu trabalho transformá-la em propriedade privada, o aumento do número de pessoas pertencentes à comunidade acabou exigindo novas leis que limitassem o poder discricionário do governante, pois seus interesses teriam passado a se sobrepor aos interesses da comunidade.

No momento em que o governante deixa de cumprir as funções para as quais fora incumbido e passa a usar o poder de forma discricionária, esse se torna um poder ilegítimo e, portanto, entra em estado de guerra com os contratantes que o instituíra, sendo legítimo derrocá-lo. Portanto, o poder instituído na Inglaterra era legítimo em seu nascedouro, mas deixou de sê-lo no momento em que deixou de cumprir as funções para as quais fora constituído, portanto, entrara em estado de guerra com o povo inglês, cabendo ao próprio povo derrubar tal governo.

Se, por um lado, Locke parte do princípio de que quando um governo se degenera a ponto de se tornar discricionário é legítimo que se instaure um processo revolucionário que vise a dissolução desse. Por outro, legítima toda forma de governo partindo da hipótese de que houve um contrato entre homens iguais e livres que o instituiu, através do qual os homens decidiram consensualmente em se submeterem a tal governo.

Importante destacar que os contratantes entram em *estado de guerra* com o governante e não entre si e que, portanto, a dissolução prevista por Locke é meramente do governo e não do estado civil. Por conseguinte, não há revolução, pois não se altera a organização do estado civil, mas apenas a forma de governo degenerada.

Provavelmente a concepção de revolução em Locke seja limitada por não haver nele, assim como não há em Hobbes e nem em Rousseau, a concepção de classe social. Ou ainda, por influência do processo revolucionário inglês, que não contou com a radicalidade revolucionária do processo francês. Em Locke, a abstração povo tem o mesmo caráter genérico que se encontra em Rousseau na abstração *vontade geral*. Falta-lhes a categoria

fundamental que impulsiona o processo revolucionário, ou seja, a concepção de classe social, que em Rousseau parece ganhar forma no *Discurso*, mas inexistente no *Contrato Social*. Deve-se levar em conta que a palavra povo na Inglaterra do século XVII designava a classe fundamental nascente do novo modo de produção, ou seja, a burguesia. Todavia, tudo indica que Locke não concebia a palavra povo enquanto classe social em contraposição à classe fundamental do modo de produção em decadência, mas enquanto abstração genérica.

A Teoria do Estado Liberal divide-se em três vias: *teorias jusnaturalistas*; *teorias da divisão dos poderes*; e *teorias da soberania popular*. O que nos interessa neste momento específico é a relação entre as *teorias jusnaturalistas* e as *teorias da divisão dos poderes*. A relação que se pode estabelecer entre a primeira e a segunda ocorre a partir da concepção de divisão de poderes em Locke, que aparece na forma dos poderes: Executivo, Legislativo e Federativo. Todavia, pode-se dizer que o terceiro poder é um aspecto do poder Executivo, portanto, a tendência é excluí-lo de forma a examinar a relação entre o primeiro e o segundo, que expressam a submissão do poder Executivo ao Legislativo.

Apesar de existir elementos nas obras de muitos autores que se referem à divisão dos poderes e podemos observar tais elementos desde Maquiavel, será na obra *L'Esprit des Lois* de 1748 de Montesquieu que se observará a criação e o desenvolvimento de tal teoria.

Como nos esclarece Hegel:

[...] foi Montesquieu quem definiu a verdadeira visão histórica, o verdadeiro ponto de vista filosófico, que consiste em não considerar isolada e abstratamente a legislação geral e suas determinações, mas vê-las como elemento condicionado de uma totalidade e correlacionadas com as outras determinações que constituem o caráter de um povo e de uma época; nesse conjunto adquirem elas o seu verdadeiro significado e nisso encontram portanto a justificação (HEGEL, 1997, p.05).

Na obra acima citada, observa-se um esforço histórico de Montesquieu em compreender as diversas formas de governo, bem como os princípios que as inspiram (*virtude, honra e medo*) e a multiplicidade de condições, seja de ordem natural, seja de ordem social, na qual se desenvolvem – além de outros elementos que não nos cabe desenvolver aqui. Obviamente, Montesquieu buscou estabelecer um diálogo com Aristóteles, que desenvolvera uma forma sêxtupla de classificação das formas de governo na Antiguidade.

De acordo com o fino traçado daquele filósofo do Mundo Antigo:

Os governos viciados são: a tirania para realza, a oligarquia para a aristocracia, a demagogia para a república. A tirania é uma monarquia que não tem outro objeto além do interesse do monarca; a oligarquia só enxerga o interesse dos ricos; a demagogia só enxerga o dos pobres. Nenhum desses governos se ocupa do interesse geral [...] (ARISTÓTELES, 1995, p.99).

Como se pode observar no capítulo XI de *L'Esprit des Lois*, no qual se encontra a teoria da divisão dos poderes, as três formas de governo reveladas pela análise objetiva da história são aquelas expostas por Aristóteles em *A Política* (ARISTÓTELES, 1995, p.99). Entretanto, Montesquieu, na tentativa de dar uma definição moral às formas de governo parece inovar ao atribuir a cada forma de governo uma adjetivação. Passemos às definições de Montesquieu a partir da pena de Norberto Bobbio: “[...] a *república* (na qual estão incluídas tanto a *democracia* quanto a *aristocracia*), se baseia no *princípio da virtude*, a *monarquia*, se baseia no *princípio da honra*, e o *despotismo*, se baseia no *princípio do medo* [...]” (BOBBIO, 1997, p.41).

Os princípios inspiradores das formas de governo apontam para duas formas de exercício do poder: *governos moderados* e *governos absolutos*. A divisão das formas de governo proposta por Montesquieu parece ter um fim descritivo que desaparece quando o movimento do texto passa a revelar a adesão do autor aos governos de tipo moderados e, ao mesmo tempo, a aversão de Montesquieu aos governos absolutos, nos quais prevalece o despotismo. Os próprios princípios inspiradores das formas de governo e do exercício do poder parecem revelar claramente as opções de Montesquieu.

Como observado, emerge em Montesquieu uma teoria política puramente normativa, na qual o crivo passa sempre pelo aspecto de criação ou aperfeiçoamento das instituições estatais, e também na qual se afirma constantemente o direito positivo como forma mediativa de resolução dos conflitos.

O governo moderado, segundo Montesquieu, é o governo no qual prevalece o reino da razão, por isso a sua natureza se encontra, primeiro, na defesa da liberdade, que consiste em fazer tudo aquilo que a lei permite ou não ordena, e, segundo, na divisão e na contraposição dos poderes, o que confere estabilidade e equilíbrio ao governo, visto que os poderes convivem em uma situação pacífica de vigilância mútua. Emerge um nexo analítico entre liberdade e divisão dos poderes, no qual a liberdade só pode ser garantida se o poder for dividido de acordo com sua função, de tal forma a contrapor-se e reprimir-se, dentro da esfera institucional uns aos outros.

Tanto Hobbes quanto Locke construíram suas teorias sobre o direito natural pautando-se pelo seguinte paradoxo: ou os indivíduos permaneciam livres e iguais no estado natural, todavia, submetidos ao infortúnio da anarquia e, portanto, à invasão mútua; ou, submeter-se-iam às leis do estado civil. Cada autor construiu uma saída para este paradoxo. Enquanto Hobbes admite e incorpora em sua teoria o caráter absolutista do Estado, Locke tenta conciliar o estado natural com o estado civil de forma a garantir as liberdades individuais do estado natural com a segurança do estado civil.

Observa-se tanto em Hobbes quanto em Locke, ou ainda em Montesquieu, que o Estado é concebido como um poder superior negativo por natureza. Ou seja, um mal menor necessário à autopreservação. Portanto, a forma de liberdade que poderia emergir de tal poder só poderia ser de caráter negativo, pois é restrita e limitada pelo poder do Estado.

É com esse paradoxo posto pelos seus antecessores que Rousseau se defrontara e elaborara uma teoria jusnaturalista tão sofisticada quanto original, inovando a teoria do direito natural tanto naquilo que se referia à compreensão do Estado quanto ao que se referia à questão da liberdade. Trata-se, não de um processo de acomodação e compromisso entre estado de natureza e estado civil, como se pode observar em Locke, mas de uma tentativa de síntese entre os estados natural e civil.

A tentativa de síntese acima enunciada se fez mediante a adoção da tese do contrato. Se em Hobbes o contrato social representava um contrato ao mesmo tempo de renúncia e transferência de todos os direitos naturais em favor de um poder soberano; em Locke o contrato social representava a renúncia de um único direito natural – direito de julgar –, em nome da conservação dos demais direitos naturais – vida, liberdade e propriedade. Já em Rousseau, a saída contratual, assim como em Hobbes, também implicava na renúncia de todos os direitos naturais, todavia, não em nome de um soberano, mas como o próprio Rousseau afirmara: *cada um alienara seus direitos naturais em nome de todos*. Eis a originalidade de Rousseau.

Enquanto o contrato hobbesiano se apresentava como um *pactum subiectionis* o contrato rousseauiano se apresentava como um *pactum societatis*, pois a renúncia e a alienação dos direitos naturais de cada indivíduo se dera em favor do corpo político, que, ao expressar a vontade individual autônoma, converter-se-ia em *vontade geral*. Assim, o contrato proposto por Rousseau não era meramente político, mas fundamentalmente, moral.

A esse respeito e, ao mesmo tempo, observando os desdobramentos da Revolução Francesa, Hegel tracejou as seguintes linhas:

[...] teve Rousseau o mérito de estabelecer como fundamento do Estado, um princípio que não só na sua forma mas também no seu conteúdo, pertence ao pensamento, é, até o pensamento, pois é a vontade. Mas ao conceber a vontade apenas na forma definida da vontade individual e a vontade geral não como o racional em si e para si da vontade que resulta das vontades individuais quando conscientes – a associação dos indivíduos no Estado torna-se um contrato, cujo fundamento é, então, a vontade arbitrária, a opinião e uma adesão expressa e facultativa dos indivíduos, de onde resultam as conseqüências puramente conceituais que destroem aquele divino que em si e para si existe das absolutas autoridades e majestades do Estado. Ao chegarem ao poder, tais abstrações produziram, por um lado, o mais perigoso espetáculo jamais visto desde que há uma raça humana: reconstruir a priori e pelo pensamento a constituição de um grande Estado real, anulando tudo o que existe e é dado e querendo apresentar como fundamento um sistema racional imaginado; por outro lado, como tais abstrações são desprovidas de idéia, a tentativa de as impor promoveu os mais horríveis e cruéis acontecimentos (HEGEL, 1997, p.218-9).

Ora, se em Hobbes a liberdade é resultado da servidão no Estado e em Locke a liberdade só pode ser a liberdade do Estado, em Rousseau a liberdade só se efetiva no Estado – eis porque Hegel faz um “elogio” a teoria do Estado de Rousseau. O contrato representara, portanto, a passagem de uma forma de liberdade à outra. Enquanto no estado natural a liberdade pautara-se pela ausência de leis, sendo a liberdade natural, no estado civil a liberdade se pautara somente por aquelas leis que cada indivíduo dá a si mesmo constituindo-se uma liberdade civil.

Norberto Bobbio assim analisa a passagem do estado natural ao estado civil proposto por Rousseau:

[...] O homem natural é livre porque não tem leis; o homem civil é livre porque obedece somente às leis que dá a si mesmo. Se identificarmos a faculdade de fazer leis para si mesmo com o conceito de autonomia, poderemos dizer que o homem no estado civil é livre pois é autônomo [...] (BOBBIO, 1997, p.48).

Há uma “ruptura” de Rousseau com a concepção de Estado e de liberdade dos teóricos jusnaturalistas que o precederam. O Estado em Rousseau aparece não enquanto mal necessário, mas enquanto resultado da vontade autônoma de cada indivíduo, que ao contratarem e se submeterem não a um soberano mas à *vontade geral*, concebe uma liberdade autônoma, por isso positiva. Trata-se de um outro tipo de normativismo, pois a liberdade passa a ser concebida não enquanto o direito de fazer tudo aquilo que a lei permite, mas enquanto

obediência à lei que cada indivíduo prescreve a si mesmo. Emerge uma relação umbilical entre liberdade e lei moral, pois “[...] para que uma ação seja moralmente boa, não basta que seja conforme com a lei moral; é preciso, além disso, que seja praticada por causa da mesma lei moral [...]” (KANT, 1964, p.48).

Ao fundar o Estado e a liberdade no princípio da autonomia, Rousseau não apenas inova o jusnaturalismo mas revoluciona a forma de compreensão do Estado Moderno, pois propõe um tipo de contratualismo que não era meramente político mas fundamentalmente moral, dando vida àquilo que hoje concebemos como Estado Democrático de Direito.

Assim Norberto Bobbio estabelece a relação entre Estado Liberal e Estado Democrático:

A diferença entre estado liberal do tipo de Locke e estado democrático pode ser reduzida em última análise a uma diferença entre duas concepções da liberdade: o liberal entende a liberdade como não-impedimento, ou seja, como a faculdade de agir sem ser dificultado pelos outros, e cada um sem encontrar obstáculos; o democrático, todavia, entende a liberdade como autonomia, e cada um então tem liberdade tão maior quanto mais a vontade de quem faz as leis se identificar com a vontade de quem deve obedecer a essas leis. Segundo o liberal, o Estado corresponde tanto mais ao ideal quanto mais suas ordens forem limitadas; para o democrático, o Estado é tanto mais perfeito quanto mais suas ordens exprimirem a vontade geral. No primeiro, o problema fundamental da liberdade coincide com a salvaguarda da liberdade natural; no segundo, com a eliminação da liberdade natural que é anárquica, e na sua transformação em liberdade civil que é a obediência à vontade geral. Assim, Rousseau pensou poder conciliar a instituição do Estado com a liberdade, visando a uma liberdade que não é a desordem dos instintos, mas a participação consciente e de acordo com a lei do Estado (BOBBIO, 1997, p.48).

Há uma tentativa inglória em Rousseau de conciliar aspectos da *comunidade ética* do mundo Antigo com a perspectiva atomista de indivíduo singular da era Moderna. Digo inglória pela tentativa de conciliação incorporar apenas a forma da *comunidade ética* grega e não seu conteúdo substantivo. O princípio conciliatório criado por Rousseau – *vontade geral* –, restringe-se a uma vontade em si mesma que não consegue pôr-se para si. Assim, a *vontade geral* se caracteriza por ser a soma de todas as vontades individuais e não o resultado da determinidade histórico-ontológica daquela sociabilidade na qual estava imerso.

Somente nesses termos é possível conceber a idéia de um Estado liberal-burguês democrático. Eis a mais elevada inovação da teoria política liberal-burguesa. Ora, o Estado liberal-burguês democrático emerge e passa a ser concebido por Rousseau enquanto corpo moral, do qual adviria toda a *vontade geral* e o *bem comum*, ou seja, o Estado liberal-burguês

democrático se elevaria a altura de toda a virtude e moralidade humana. Tratar-se-ia de um momento de reconciliação entre a natureza humana e a civilização. Tal momento corresponderia à redenção da civilização que não mais degenerara os indivíduos particulares, mas se elevara a partir da virtude moral de cada indivíduo membro da comunidade e, conseqüentemente, da própria comunidade.

Para Rousseau, no momento em que os membros da comunidade prescrevem leis reguladoras de suas relações, eles buscariam frear todo o processo de degenerescência produzida pela civilização, pois obedecer a tais leis significaria obedecer a si próprio, e, por conseguinte, guiar-se pelo princípio da liberdade enquanto autonomia; ao mesmo tempo que constituíra uma moralidade capaz de elevar as virtudes naturais do homem. Esse mesmo princípio de autonomia, mediado pela virtude individual irá aparecer tal qual em Kant. Ao mesmo tempo que há em Rousseau o desenvolvimento de uma teoria política burguesa, há também o desenvolvimento de uma moralidade genuinamente burguesa, que será desenvolvida mais profundamente por Kant.

Conclusão:

A ciência política contemporânea reputa a Rousseau a paternidade da democracia moderna, pois é a partir de sua pena que a democracia representativa ganha forma. Afinal de contas, segundo esse autor, uma democracia verdadeira jamais existiu nem existirá, pois dependeria da conformação de uma multiplicidade de elementos que somente Estados governados por deuses conseguiria reunir: a) número pequeno de habitantes; b) simplicidade de costumes; c) igualdade de condições entre os habitantes; d) pouco ou nada de luxo. Portanto, pode-se dizer que a concepção de democracia que emerge em Rousseau se caracteriza como sendo um tipo ideal de governo a ser alcançado.

Profundamente influenciados por Rousseau, tanto os autores do *Federalista* quanto os *constituíntes franceses*, chegaram a conclusão de que um Estado democrático se tornaria possível somente através da democracia representativa. De acordo com os formuladores dessa concepção de democracia – Madison e Burke –, o *mandato vinculatorio* ou *imperativo* deveria ceder lugar ao fiduciário, pois o representante, ao ser eleito, deveria perder todo e qualquer vínculo com seus eleitores, comprometendo-se não com os grupos que o elegera, mas com a nação.

Assim, a democracia perde a substancialidade do mundo Antigo e emerge como mero procedimento técnico-formal, através do qual se garante a alternância periódica dos governantes pelo sufrágio universal. Ora, mesmo a democracia dos modernos fora vista pelos liberais clássicos e seus epígonos com certa reticência, pois somente no final do século XIX e início do XX, pressionados por amplos movimentos populares, é que se alcançou de fato o sufrágio universal.

A chamada democracia dos modernos se fundamenta na doutrina dos direitos naturais, segundo a qual o Estado deve ser limitado tanto com relação aos seus poderes quanto às suas funções. Somente nesses termos é que democracia e liberalismo se tornam compatíveis e passam inclusive a estabelecer relações de sinonímia. Como afirmou Norberto Bobbio, democracia e liberalismo só são compatíveis se “[...] se tome ‘democracia’ em seu significado jurídico-institucional e não no ético, ou seja, num significado mais procedimental do que substancial. [...]” (BOBBIO, 2005, p.38).

Para resolver a insolúvel questão da relação entre *democracia* e *liberalismo* em seu sentido ético, Bobbio propôs a substituição dessa relação pela relação entre *liberdade* e *igualdade*, através da qual se chegou à definição procedimental de *igualdade na liberdade*. De acordo com esta definição “[...] desde as origens do Estado Liberal essa forma de igualdade inspira dois princípios fundamentais, que são enunciados em normas constitucionais: a) a igualdade perante a lei; b) a igualdade de direitos. [...]” (BOBBIO, 2005, p.39-40). Trata-se de uma *petição de princípio*, através da qual se afirma o mesmo indivíduo *uti singuli* do jusnaturalismo, ou, se quiser, afirma-se uma *moral deontológica* contraposta àquela *ética das virtudes* da Antiguidade (ARISTÓTELES, 1978).

Nestes termos:

[...] Não só o liberalismo é compatível com a democracia, mas a democracia pode ser considerada como o natural desenvolvimento do Estado Liberal apenas se tomada não pelo lado de seu ideal igualitário, mas pelo lado de sua fórmula política, que é, como se viu, a soberania popular. O único modo de tornar possível o exercício da soberania popular é a atribuição ao maior número de cidadãos o direito de participar direta e indiretamente na tomadas de decisões coletivas [...]. Embora muitos escritores liberais tenham contestado a oportunidade da extensão do sufrágio e no momento da formação do Estado liberal a participação fosse consentida apenas aos proprietários, a verdade é que o sufrágio universal não é em linha de princípio contrário nem ao Estado de direito nem ao Estado mínimo [...] (BOBBIO, 2005, p.43).

Na doutrina liberal a liberdade é definida negativamente, ou seja, ela não existe enquanto substancialidade, uma vez que ela só pode existir em relação ao Estado⁵, que é concebido como mal necessário. Portanto, para que o Estado não intervenha de maneira abusiva na vida dos indivíduos, segundo os principais expoentes do liberalismo clássico, deve ser mínimo. Ou seja, segundo Locke e Kant, o Estado não deve se sustentar a partir da *menoridade* de seus súditos, mas a partir da *maioridade* daqueles, através da qual os indivíduos julgam e distinguem o útil do prejudicial. Assim, esse Estado, segundo Adam Smith, deve se restringir a apenas três deveres: defesa do Estado-nação; garantia dos contratos e dos direitos individuais; provimento de obras públicas que a iniciativa privada não é capaz de realizar.

[...] Embora possam ser distantes os pontos de partida de cada um deles, tanto em Kant quanto em Smith a doutrina dos limites das tarefas do Estado funda-se sobre o primado da liberdade do indivíduo com respeito ao poder soberano e, em consequência, à subordinação dos deveres do soberano aos direitos ou interesses do indivíduo (BOBBIO, 2005, p.23).

Partindo-se da afirmação de Norberto Bobbio, segundo a qual “[...] o Estado liberal se afirma na luta contra o Estado absoluto em defesa do Estado de direito e contra o Estado máximo em defesa do Estado mínimo [...]” (BOBBIO, 2005, p.18), constituir-se-á enquanto método de análise parâmetros capazes de qualificar *Liberalismo* e *Neoliberalismo* e, ao mesmo tempo, diferenciar processos de *liberalização* de *democratização*, que aparecem em boa parte da literatura liberal e no próprio *sensu comum* enquanto sinônimos.

Talvez um parâmetro razoável para qualificar *Liberalismo* e *Neoliberalismo* se encontre na relação entre *limites de poder* e *limites de funções* do Estado Liberal-burguês. Nesse sentido, partir-se-á da hipótese de que o Estado Liberal-burguês só é pleno quando o processo de liberalização das formas de organização e administração da vida social se encontra no marco tanto das *limitações de poder* quanto da *limitação de funções* do Estado, pois enquanto as primeiras expressam a determinação do *Estado de Direito*⁶ as segundas expressam a determinação do *Estado Mínimo*. Ora, um Estado Liberal-burguês pleno implica *hegemonia civil* da burguesia, que organiza e administra as formas de produzir a vida objetiva e subjetivamente sem nenhuma oposição das classes subalternas.

Quando os limites do Estado Liberal-burguês se restringem apenas ao poder, a mera liberalização das relações garantidoras dos direitos naturais sede espaço para a possibilidade

efetiva de democratização das relações sociais e da cotidianidade, ampliando-se assim os direitos da esfera individual para a esfera social. Todavia, quando os limites do Estado liberal-burguês avançam para as funções deste Estado, o processo de democratização se torna árido, possibilitando em última instância seu total esgotamento e um recuo dos direitos sociais para a mera garantia dos direitos individuais. O primeiro movimento desmistifica a natureza do Estado liberal-burguês, pois a correlação de forças entre as classes fundamentais do modo de produção capitalista obriga as classes dominantes a fazer concessões às classes subalternas, possibilitando-se assim um processo de democratização daquele Estado. Já o segundo movimento mistifica⁷ o Estado Liberal-burguês, pois através do procedimento de justificação hipotético racional-legal oculta todas as determinações históricas advindas da luta de classes, compreendendo-as enquanto resultado natural da liberalização. Ora, para apreender o movimento constitutivo do Estado liberal-burguês se torna necessário distinguir os processo de *democratização e liberalização*.

De acordo com essa hipótese, liberalismo e democracia podem ser caracterizados enquanto termos antitéticos, pois a determinação de um Estado liberal-burguês pleno implica a exclusão de toda e qualquer possibilidade democrática, enquanto que um Estado Democrático implica na corrosão de todos os fundamentos do liberalismo. Assim, em um Estado liberal-burguês pleno a democracia é puramente técnico-formal e não possui nenhuma substancialidade, restringindo-se a um mero Estado de Direito Mínimo, pois a própria concepção de Estado de Direito (KELSEN, 1998) passa a se limitar à existência ou não de um ordenamento jurídico, independentemente da substancialidade qualificadora deste ordenamento.

Nesse sentido, compreender-se-á o neocontratualismo enquanto expressão teórico-prática de um projeto *contra-reformista*, a partir do qual a burguesia recolocara sua *hegemonia civil* e solapara todos os fundamentos do Estado Democrático de Direito.

Bibliografia:

ARISTÓTELES. **A Política**. Trad. Nestor Silveira Chaves. – Bauru-SP: EDIPRO, 1995.

_____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril, 1978.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. – Rio de Janeiro:

Elsevier, 2004.

_____. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant.** Trad. Alfredo Fait. 4ªed. – Brasília: UnB, 1997.

_____. **Direito e Poder.** Trad. Nilson Moulin. – São Paulo: UNESP, 2008.

_____. **Estudos sobre Hegel: Direito, Sociedade Civil, Estado.** Trad. Luis Sérgio Henrique e Carlos Nelson Coutinho. – São Paulo: UNESP; Brasiliense, 1989.

_____. **Liberalismo e Democracia.** Trad. Marco Aurélio Nogueira. 3ª ed. – São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. **Locke e o direito natural.** Trad. Sérgio Bath. – Brasília: UnB, 1997.

_____. **O Futuro da Democracia: uma defesa das regras do jogo.** Trad. Marco Aurélio Nogueira. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. **Teoria da norma jurídica.** Trad. Fernando Pavan Baptista e Ariani Bueno Sudatti. 3ªED. – Bauru-SP: EDIPRO, 2005.

_____. **Teoria do Ordenamento Jurídico.** Trad. Maria Celeste C. J. Santos. 10ªed. – Brasília: UnB, 1999.

_____. **Thomas Hobbes.** Trad. Carlos Nelson Coutinho. – Rio de Janeiro: Campus, 1991.

_____. **Três ensaios sobre a democracia.** – São Paulo: Cardim&Alario, 1991.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a revolução em França.** 2ªed. Trad. Renato de Assunção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto, Carmem Lídia Richter Ribeiro Moura. – Brasília: UnB, 1997.

CABOARA, L. **Democrazia e Libertá nel pensiero di Aléxis de Toqcqueville.** – Milão: Ulrico Hoepli, 1946.

DEL ROIO, Marcos. **O império universal e seus antípodas: a ocidentalização do mundo.** – São Paulo: Ícone, 1998.

FERRY, Luc. **Kant: uma leitura das três “Críticas”.** Trad. Karina Janine. – Rio de Janeiro: Difel, 2009.

GOBETTI, P. **La Rivoluzione Liberale:** rivista storica settimanale di política. – Turim: Einaudi, 2001.

GRAMSCI, Antonio. **Os cadernos do cárcere.Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política.** (vol.3); Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique, Marco Aurélio Nogueira. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Os cadernos do cárcere. Temas da Cultura.** *Ação Católica. Americanismo e fordismo.* (vol.4) Trad. Carlos Nelson Coutinho, Luiz Sérgio Henrique. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUTMANN, Amy. **A desarmonia da democracia.** Lua Nova, v.36, 1995, pp.5-37.

HENRY, Michel. **Marx I: Une philosophie de la réalité.** – Paris: Gallimard, 1976.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich. A Sociedade Civil. In. Col. **Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº06.** Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 2003.

_____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio (1830) (vol. III).** Trad. Paulo Meneses. – São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Fenomenologia do espírito (I e II).** Trad. Paulo Meneses. – Petrópolis-RJ: Vozes, 1992.

_____. Introdução à Filosofia do Direito. In. Col. **Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº10.** Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 2005.

_____. O Direito Abstrato. In. Col. **Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, nº05.** Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 2003.

_____. O Estado. In. Col. **Textos Didáticos, nº32.** Trad. Marcos Lutz Müller. – Campinas-SP: IFCH/UNICAMP, 1998.

_____. **Princípios da filosofia do direito.** Trad. Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBS, Thomas de Malmesbury. **Leviatã ou matéria, forma de poder de um Estado eclesiástico e civil.** Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. – São Paulo: Nova Cultura, 1999.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos.** Trad. Arthur Morão. – Lisboa Portugal: Edições70, 1995^a.

_____. **Crítica da faculdade do juízo.** Trad. Valério Rohden e Antônio Marques. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.

_____. Crítica da razão pura. In. Col. **Os Pensadores.** Trad. Valério Rohden e Udo Baldu Moosburger. – São Paulo: Abril, 1999.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Trad. Antonio Pinto de Carvalho. – São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

_____. **Introdução ao estudo do direito: doutrina do direito.** Trad. Edson Bini. – Bauru SP: Edipro, 2007.

_____. **Metafísica dos Costumes**. 2ª ed. Trad. Edson Bini. – Bauru-SP: Edipro, 2008.

_____. “Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática”, In: **Immanuel Kant. A paz perpétua e outros opúsculos** – Lisboa: Edições 70, 1995c, pp. 57-102.

KELSEN, Hans. **Teoria geral do direito e do estado**. Trad. Luís Carlos Borges. 3ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**. Trad. João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 2004.

_____. **Dois Tratados sobre o governo civil**. Trad. Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Trad. Anoar Aiex. – São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Segundo Tratado sobre o governo**. In. **Col. Os Pensadores**. Trad. Jacy Monteiro. – Abril Cultural: São Paulo, 1973.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do Liberalismo**. Trad. Giovanni Semeraro. – Aparecida-SP: Idéias&Letras, 2006.

_____. **Democracia ou Bonapartismo: o triunfo e a decadência do sufrágio universal**. Tra. Luiz Sérgio Henriques. – Rio de Janeiro: UFRJ; São Paulo: UNESP, 2004.

_____. **Gramsci, do liberalismo ao comunismo crítico**. Trad. Teresa Ottoni e Giovanni Semeraro. – Rio de Janeiro: Revan, 2006.

_____. **Hegel, Marx e a Tradição Liberal. Liberdade, Igualdade, Estado**. Trad. Carlo Alberto Fernando Nicola Dastoli. – São Paulo: UNESP, 1998.

LUKÁCS, György. *El asalto a la razon: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Trad. Wenceslao Roces. – Barcelona-México: Grijalbo, 1972.

_____. **Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Neto. – Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Escritos Políticos**. Trad. Lívio Xavier. Bauru: Edipro, 1995.

_____. **O Príncipe**. Trad. Lívio Xavier. – São Paulo: Abril, 1973.

MACPHERSON, C. B. **Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Trad. Nelson Dantas. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. **A democracia liberal: origens e evolução.** Trad. Nathanael Caixeiro. – Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MARSHALL, T. H. **Cidadania e classe social.** In. Marshall, T. H., Cidadania, classe social e status. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARCUSE, Herbert. **Ontologia de Hegel y teoria de la historicidad.** Trad. Manuel Sacristán. – Barcelona: Matínez Roca, 1968.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus. – São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **O 18 brumário de Luís Bonaparte e Cartas a Kugelmam.** 7ªed. Trad. Leandro Konder e Renato Guimarães. – São Paulo: Paz e Terra, 2002.

MAZZEO, Antonio Carlos. **O vôo de Minerva: a construção da política, do igualitarismo e da democracia no Ocidente Antigo.** – São Paulo: Boitempo; UNESP, 2009.

MEADE, J.E. **Liberty, Equality and Efficiency.** Nova York: New York University Press, 1993.

MONTESQUIEU, Charle-Louis. **Do espírito das leis.** 2ªed. Trad. Cristina Muracho.– São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacque. Do Contrato Social. In. Col. **Os Pensadores.** 4ªed. Trad. Lourdes Santos Machado. – São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os Homens. In. Col. **Os Pensadores.** Trad. Lourdes Santos Machado. – São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalismo, Socialismo e Democracia.* Trad. Paula, S. – Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

SIEYÈS, E. **A constituinte burguesa.** 4ª ed. Trad. Norma Azevedo. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2001.

SMITH, Adam. Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações. Trad. Conceição Jardim Maria do Carmo Cary e Eduardo Lúcio Nogueira. In. Col. **Os Pensadores.** – São Paulo: Abril, 1974.

STAROBINSKI, J. **A invenção da liberdade: 1700-1789.** Trad. Fulvia Maria Luiza Maretto. – São Paulo: Unesp, 1994.

TOCQUEVILLE, Aléxis de. **Democracia na América** (2 volumes). Trad. Eduardo Brandão. – São Paulo: Martins Fontes, 1998.

VARGA, CSABA. *Transition to rule of law: on the democratic transformation in Hungary.* – Budapest: 1995.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. (2 volumes) 4ªed. Trad. Régis Barbosa, Karen Barbosa. São Paulo: UnB – Imesp, 2004.

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela UNESP/Universidade Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho. Faculdade de Filosofia e Ciências/campus de Marília. E-mail: marcelo_lira@marilia.unesp.br

² “[...] a liberal-democracia como teoria e regime político tem o objetivo de ampliar o consenso interno do Ocidente a fim de dar um novo impulso na ocidentalização do mundo, por meio do despotismo colonial [...]. A racialização e a inferiorização do outro surge no Ocidente da modernidade no momento em que se impõe a chamada razão moderna e o cientificismo [...]. Como o liberalismo é elemento constitutivo do bloco histórico da modernidade capitalista do ocidente, que tem como fundamento o individualismo proprietário e o sentido da liberdade que se opõe ao outro, mesmo sua variante liberal-democrática é incapaz de se orientar para uma humanidade universal concreto, reproduzindo então a vontade de dominação própria do Ocidente” (DEL ROIO, 1998, p.148).

³ [...] o jusnaturalismo é a doutrina segundo a qual existem leis não postas pela vontade humana – que por isso mesmo precedem à formação de todo grupo social e são reconhecíveis através da pesquisa racional – das quais derivam, como em toda e qualquer lei moral ou jurídica, direitos e deveres que são, pelo próprio fato de serem derivados de um a lei natural, direitos e deveres naturais (BOBBIO, 2005, p.12).

⁴ Ver DEL ROIO, Marcos. *O império universal e seus antípodas: a ocidentalização do mundo*. São Paulo: Ícone, 1998

⁵ “[...] Do ponto de vista do indivíduo, do qual se põe o liberalismo, o Estado é concebido como um mal necessário; e enquanto tal, embora necessário (e nisso o liberalismo se distingue do anarquismo), o Estado deve se intrometer o menos possível na esfera de ação dos indivíduos. [...]” (BOBBIO, 2005, p.21).

⁶ Por Estado de direito entende-se geralmente um Estado em que os poderes públicos são regulados por normas gerais (as leis fundamentais ou constitucionais) e devem ser exercidos no âmbito das leis que os regulam, salvo o direito do cidadão recorrer a um juiz independente para fazer com que seja reconhecido e refutado o abuso ou excesso de poder. [...] Na doutrina liberal, Estado de direito significa não só subordinação dos poderes públicos de qualquer grau às leis do país, limite que é puramente formal, mas também subordinação das leis ao limite material do reconhecimento de alguns direitos fundamentais. [...] (BOBBIO, 2005, p.18-9).

⁷ Esse movimento de mistificação pode ser observado através da pena de MARSHALL, segundo a qual a concepção de *cidadania* só pôde emergir devido o desenvolvimento do modo de produção capitalista, que ao conceber os indivíduos como iguais, garantindo tal igualdade através de um estatuto jurídico-político abstrato-formal, permitiu o desenvolvimento e articulação dos três elementos que compõem a concepção de cidadania: *direitos civis, políticos e sociais*, desenvolvendo-se e articulando-se, necessariamente, nesta ordem, no século XVIII, XIX e XX, respectivamente. De acordo com MARSHALL:

A história dos direitos civis em seu período de formação é caracterizada pela adição gradativa de novos direitos a um status já existente e que pertencia a todos os membros adultos da comunidade – ou talvez se devesse dizer a todos os homens, pois o status das mulheres ou, pelo menos, das mulheres casadas era, em certos aspectos importantes, peculiar. Esse caráter democrático ou universal do status se originou naturalmente do fato de que era essencialmente o status de liberdade e, na Inglaterra do século XVII, todos os homens eram livres [...] (MARSCHALL, 1967, p.68).

A história dos direitos políticos difere tanto no tempo como no caráter. O período de formação começou como afirméi, no início do século XIX, quando os direitos civis ligados ao status de liberdade já haviam conquistado substância suficiente para justificar que se fale de um status geral de cidadania. E, quando começou, consistiu não na criação de novos direitos para enriquecer o status já gozado por todos, mas na doação de velhos direitos a novos setores da população [...] (MARSCHALL, 1967, p.69).

A participação nas comunidades locais e associações funcionais constituem a fonte original dos direitos sociais. Esta fonte foi complementada e progressivamente substituída por uma Poor Law (Lei dos Pobres) e um sistema de regulamentação de salários que foram concebidos num plano nacional e administrados localmente [...] (MARSCHALL, 1967, p.70-1).

A Poor Law elisabetiana era, afinal de contas, um item num amplo programa de planejamento econômico cujo objetivo geral não era criar uma nova ordem social, e sim preservar a existente com um mínimo de mudança essencial. À medida que o padrão da velha ordem foi dissolvido pelo ímpeto de uma economia competitiva e o plano se desintegrou, a Poor Law ficou numa posição privilegiada como sobrevivente única da qual, gradativamente, se originou a idéia de direitos sociais. Mas no fim do século XVIII, houve uma luta final entre a velha e a nova ordem, entre a sociedade planejada (ou padronizada) e a economia competitiva. E, nessa batalha, a cidadania se dividiu contra si mesma; os direitos sociais se aliaram à velha e os civis à nova (MARSCHALL, 1967, p.70-1).