

A DIVINIZAÇÃO DO ESTADO MODERNO E A CRENÇA NA SOCIEDADE RACIONAL E PERFEITA: UMA CONSEQUÊNCIA DO ILUMINISMO

Paulo Henrique Vieira da Costa*

RESUMO

O pensamento ocidental, após o nominalismo de Guilherme de Occam e a Revolução Copernicana que destronou a concepção cosmológica escolástico-medieval, erigiu as bases da ciência moderna. Uma das consequências dessa revolução filosófica foi a aplicação dos critérios racionais e materialistas à política, em especial a reconstrução da sociedade e do Estado. Reduzindo o homem a uma mera partícula material, esse projeto político e jurídico Iluminista, levado a efeito no ocidente, fez surgir um Estado Civil sacralizado e com um sistema jurídico-constitucional excessivamente presente na vida do indivíduo.

Palavras chave: Modernidade – Racionalismo – Teologia – Política – Iluminismo – Estado – Nihilismo.

RESUMÉ

La pensée occidentale, après le nominalisme de Guillaume D'Occam et la Révolution copernicienne que a détrôné la conception cosmologique scolastico-médiévale, a érigé/lancé les bases de la science moderne. L'une des conséquences de cette révolution philosophique ce fut l'application des critères rationnels et matérialistes à la politique, en particulier la reconstruction de la société et de l'Etat. Ayant réduit l'homme à une simple particule matérielle, ce projet politique et juridique illuministe, appliqué en Occidente, a fait naître un Etat Civil sacralisé muni d'un système juridique-constitutionnel excessivement présent dans la vie de l'individu.

Mots-clé: Modernité – Rationalisme – Théologie – Politique – Illuminisme – Etat – Nihilisme.

1 INTRODUÇÃO

* Bacharel em Direito e Mestrando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR. Professor das disciplinas de Teoria Geral do Estado e Filosofia do Direito no Curso de Direito das Faculdades OPET em Curitiba, PR. Endereço eletrônico: phvc@pop.com.br.

Há na sociedade atual uma crença e uma submissão quase religiosa à idéia de que a edição de leis melhorará o mundo. Esse fenômeno é tipicamente moderno e produto imediato das doutrinas iluministas que substituíram toda a ordem cosmológico-metafísica cristã, por outra ordem baseada principalmente na *razão*. A consequência desse fenômeno – que iniciou com o *nominalismo* no fim do século XIV e com a Revolução Copernicana – foi uma redução do mundo a aspectos materiais e do homem a uma mera partícula submetida a regras físicas.

A moderna cosmovisão materialista aplicada à sociedade resultou num projeto político racionalista e desligado das antigas concepções ético-metafísicas clássica e cristã. Essa ruptura com a ordem anterior elevou o poder político – agora emanado das partículas humanas que compõem a sociedade – a um *status* de poder sacralizado que veio a substituir as antigas estruturas de poder fundamentadas na religião.

Esse esquema político de inspiração científica foi estruturado como teoria pelos filósofos iluministas e levado a efeito pelos radicais da Revolução Francesa. A crença na razão e no progresso constituiu um dogma político utópico que teve no constitucionalismo o seu instrumento de realização e construção de uma “nova sociedade” perfeita, mas, a rigor, foi responsável pelas modernas experiências totalitárias de engenharia social de diversos matizes ideológicos.

A onda laicizante e a explicação material do fenômeno social também determinaram o *relativismo* moral – que foi compensado pela hipertrofia de uma legislação de Direito Positivo – e o *niilismo* psicológico – que retirou do homem contemporâneo os referenciais éticos superiores, tornando-o um ente vazio e submisso a uma ordem moral imposta pelo Estado.

Fundamentado especialmente nas obras de Albert Camus, *O Homem Revoltado*; de Carl Schmitt, *Teologia Política* e do Prof. Paulo Ferreira da Cunha, *Direito, Constituição e Utopia*, o presente trabalho tem o objetivo de demonstrar essa transformação política na ontologia do Estado como consequência de uma filosofia racional-materialista, típica do iluminismo. Essa transformação implicou na sacralização do Estado Moderno e, em nome desta, implicou também em projetos políticos excessivamente intervenientes na vida do homem que encontrou no constitucionalismo o seu principal instrumento.

2 A REVOLUÇÃO COPERNICANA E SUAS CONSEQÜÊNCIAS NO PENSAMENTO FILOSÓFICO

2.1 Guilherme de Occam e os pródromos da Revolução Copernicana

A síntese escolástica – hercúleo trabalho feito por Tomás de Aquino e foi iniciado pelo seu mestre Alberto Magno, segundo o qual havia uma correspondência entre a física e a metafísica aristotélicas com a revelação cristã – sofreu forte golpe com o *nominalismo*¹ de Guilherme de Occam (1280-1349)². Curiosamente, “hercúlea” para se chegar à síntese escolástica trouxe como efeito colateral a sua desconstrução. As exaustivas investigações e discussões filosóficas perpetradas pelos pensadores escolásticos acerca do pensamento de Aristóteles forjavam um espírito novo, mais receptivo, cético e aberto à mudança fundamental. As investigações criavam um clima intelectual estimulante de uma visão mais empírica, mecanicista e quantitativa da natureza, mas com o tempo viria a aceitar mais facilmente a radical mudança de perspectiva necessária para a concepção de uma Terra em movimento.

No século XIV um importante escolástico, estudioso parisiense e bispo, Nicole d’Oresme, defendia a possibilidade teórica de uma Terra em rotação, propondo engenhosos argumentos

¹ *Nominalismo* é a doutrina que não admite a existência do universal nem no mundo das coisas, nem no pensamento. O nominalismo aparece em sua forma mais radical no século XI com Roscelino de Compiègne, que atribui universalidade só aos nomes (donde, o termo “nominalismo”). Esta opinião contradiz o claro depoimento da consciência, que, além de nomes comuns, mostra, outrossim, conteúdos universais de pensamento. Importa distinguir entre a forma medieval do nominalismo e o nominalismo dos tempos modernos, também denominado sensismo. Os filósofos ingleses Berkeley, Locke, Hume, Stuart Mill e Spencer e os alemães Wundt, Ziehen e Mach, sob o influxo de uma defeituosa análise da consciência, tomam os esquemas sensoriais como sucedâneo dos verdadeiros conceitos universais. O motivo disso reside no desconhecimento da abstração intelectual, única explicação da maneira como na formação dos conceitos dependemos da experiência e como, apesar disso, os conceitos universais superam a experiência. Comumente, denomina-se, também nominalismo o conceptualismo do final da Idade Média, principalmente de Occam; até certo ponto há razão para isso, visto como os conceitos universais, da maneira que o conceptualismo os entende, não são mais adequados do que os esquemas sensoriais do nominalismo para a construção das ciências.” In BRUGGER, Walter. *Dicionário de Filosofia, Editora Pedagógica e Universitária, 4ª. Ed., 1987, São Paulo, p. 296.*

² Com suas idéias, Occam mostrou ser o pensador central do encerramento da Idade Média, que já se aproximava do panorama da modernidade. O princípio essencial e mais conseqüente do pensamento de Occam foi sua negação da realidade das universalidades fora da mente e da linguagem humana. Levando a ênfase de Aristóteles no primado ontológico das particularidades concretas sobre as Formas platônicas a seu extremo lógico, Occam argumentava que nada existia, a não ser os seres individuais, que somente a experiência concreta poderia servir de base ao conhecimento e que as universalidades não existiam como entidades exteriores à mente, mas apenas como meros conceitos mentais. Em última análise, o real era a coisa particular fora da mente, não o conceito mental dessa coisa. Como todo conhecimento deveria basear-se no real e como toda existência real era a de coisas individuais, o conhecimento seria relativo a particularidades. Os conceitos humanos não possuíam qualquer fundamentação metafísica além das particularidades concretas e não havia nenhuma correspondência necessária entre as palavras e as coisas. Assim, Occam deu força nova e vitalidade à posição filosófica do nominalismo (sua versão conceitualista), que sustentava que as universalidades eram apenas nomes ou conceitos mentais e não entidades reais. In GARCIA, Antônio. *Estudos de Filosofia Medieval – A obra de Raimundo Vier, Vozes, UFPR, 1.997, p. 136.*

contra a relatividade ótica e a queda dos corpos, mais tarde usados por Copérnico e Galileu como base para a teoria heliocêntrica³. A fim de resolver dificuldades apresentadas na teoria de Aristóteles dos movimentos dos projéteis, Jean Buridan, professor de Oresme, desenvolveu uma teoria do ímpeto, aplicando-a aos fenômenos terrestres e celestes, que levaria diretamente à mecânica de Galileu e à primeira lei do movimento de Newton⁴. Mas o nome, no início do século XIV, que merece singular distinção é o de Occam. O *nominalismo* de Occam teve uma influência muito forte em toda a Europa; nos séculos XIV e XV foi adotada por quase todas as Universidades. Giovanni Reali assim se refere a Occam:

Além de suas contribuições lógicas, também se destacam suas teorias físicas e, sobretudo, a concepção do conhecimento físico de natureza especificamente empírica, bem como a separação entre a filosofia e a teologia; no campo político-religioso, a autonomia do aspecto temporal em relação ao espiritual, com as suas conseqüências políticas e institucionais. O espírito “laico”, mas não “laicista”, se inicia com ele, porque, com sua doutrina e sua vida, ele encarna a incipiente afirmação dos ideais de dignidade de cada homem, do poder criador do indivíduo e da cultura em expansão, livre de censuras, idéias que a nova época do Renascimento iria acolher e desenvolver.⁵

Com suas idéias, Occam mostrou ser o pensador central do encerramento da Idade Média, que já se aproximava do panorama da modernidade⁶. O princípio essencial e mais conseqüente do pensamento de Occam foi sua negação da realidade das universalidades fora da mente e da linguagem humana. Levando a ênfase de Aristóteles no primado ontológico das particularidades concretas sobre as *formas* platônicas a seu extremo lógico, Occam argumentava que nada existia, a não ser os seres individuais, que somente a experiência concreta poderia servir de base ao conhecimento [nota-se já o embrião do empirismo britânico] e que as universalidades não existiam como entidades exteriores à mente, mas apenas como meros conceitos mentais⁷. Assim, Occam eliminou o último vestígio das *Formas* platônicas no pensamento escolástico: somente o particular existia; qualquer referência a universalidades reais, fossem eles transcendentem ou imanentes, era falsa. Inúmeras vezes Occam utilizou o princípio filosófico que dizia que “as

³ TARNAS, Richard. *A Epopéia do Pensamento Ocidental*. Bertrand Brasil, 4ª. Ed. São Paulo, 2001, p. 224.

⁵ REALI, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*, Ed. Paulinas, São Paulo, 1990, vol. 01, p. 614.

⁶ GARCIA, Antônio. *Estudos de Filosofia Medieval – A obra de Raimundo Vier*, Vozes, UFPR, 1.997, p. 136.

⁷ Idem, p. 264-265.

entidades não se multiplicam além da necessidade” (*non sunt multiplicanda entia praeter necessitatem*), que o princípio veio a ser conhecido como “A Navalha de Occam”⁸.

Por esse motivo é que, segundo o pensador inglês, as universalidades só existem na mente humana, não na realidade⁹. Seriam conceitos abstraídos pela mente com base em suas observações empíricas de indivíduos mais ou menos semelhantes. Não são idéias preexistentes de Deus que regem a criação dos indivíduos, pois Deus era livre em absoluto para criar qualquer coisa de qualquer modo¹⁰. Somente existem as criaturas e não as idéias das criaturas. Occam apresentava sua tese enfatizando que o problema já não era mais a questão metafísica de saber como indivíduos efêmeros vinham de Formas transcendentais, mas a questão epistemológica de saber-se como conceitos universais abstratos vinham de indivíduos reais.

Occam enfatizava que o homem não podia sentir Deus empiricamente, da mesma maneira como poderia perceber um objeto diante de si¹¹. Como todo conhecimento humano fundamentava-se na intuição sensorial de particularidades concretas, algo além dos sentidos, como a existência de Deus, só poderia ser revelado pela Fé e não poderia ser conhecido pela Razão¹². O conceito de um ser divino absoluto era apenas uma construção humana subjetiva; não poderia, portanto, servir como fundamentação segura para a argumentação teológica. Como a ontologia de Occam tratava exclusivamente de individuais concretos, o mundo empírico tinha de ser visto de um ponto de vista exclusivamente físico. Os princípios organizadores de Aristóteles não poderiam derivar da experiência imediata¹³, desse modo, a navalha do clérigo britânico rompia a unidade tão arduamente construída por Tomás de Aquino.

⁸ Muito interessante é a opinião de Raimundo Vier que diz o seguinte: “*Um dos resultados mais interessantes de vários estudos recentes sobre o pensamento de Guilherme de Ockham é, sem dúvida, o de que a celebrada ‘navalha de Ockham’, na formulação, de saber metafísico: ‘Entia non sunt multiplicanda sine necessitate’, não consta na obra certamente autêntica do Venerabilis Inceptor. Não só isso: há quem a considere como incompatível com a filosofia de Ockham. Assim pensa, pelo menos, Roger Ariew (cf. ‘Did Ockham Use His Razor?’, in Franciscan Studies, vol. 37, 1977, p. 14s.). A responsabilidade pela falsa atribuição talvez remonte a algum discípulo de Ockham; mais precisamente, a Adam Wodeham, o suposto redator do capítulo II da Summa Logicae, Parte Primeira.*” In VIER, Raimundo. *A Navalha de Ockham, Presença Filosófica*, vol. III, n.1-2, Rio de Janeiro, 1982, p. 115-121. Segundo esse estudioso franciscano, afirmações anteriores de outros autores que diziam a mesma coisa foram repetidas por Occam, possivelmente a de Duns Scotus: *Numquam est ponenda pluralitas sine necessitate*. in VIER, Idem.

⁹ GILSON, Ethiene e BOERNER, Philoteus. *História da Filosofia Cristã*, Vozes, 2001, São Paulo, p. 538.

¹⁰ GILSON et BOERNER, op. cit. p. 539.

¹¹ GILSON et BOERNER, op. cit. p. 541.

¹² Idem.

¹³ GILSON et BOERNER, op. cit. p. 543.

Pode-se afirmar que Occam iniciou um movimento laicizante que foi tomando corpo com o tempo. De maneira convincente, ele revelava uma forma nova do Universo de dupla verdade – uma religiosa e outra científica – rompendo efetivamente os laços entre a Teologia e a Filosofia, o que constitui uma tese filosófica notável por sua modernidade. A escolástica tradicional, empenhada em unir Fé a Razão, chegava ao fim. A aliança de nominalismo e empirismo representada nas idéias de Occam disseminou-se pelas universidades no século XIV, significativamente sua filosofia era conhecida com *via moderna*, ao contrário da *via antiqua* [Tomás de Aquino]¹⁴. A visão de Occam previa o caminho mais tarde tomado pela cultura ocidental segundo o qual a realidade de Deus deveria estar teologicamente separada da realidade empírica. Estavam lançadas as bases embrionárias – epistemológicas, metafísicas e religiosas – das iminentes mudanças na visão de mundo ocidental que seriam elaboradas pela Reforma, a Revolução Científica e a Modernidade.

2.2 A apreensão da natureza pela razão matemática

A moderna visão de mundo foi produto de uma série convergente de elementos, idéias e pensadores. Face à sua diversidade, trouxe à tona uma fascinante visão de caráter novo, com conseqüências tanto na concepção do Universo quanto na concepção humana.

O Renascimento representou o surgimento de um novo humanismo nas artes e de um espírito voraz por descobertas nas ciências. Iniciou na Itália em meados do século XIV e espalhou-se rapidamente pelo resto da Europa. Textos latinos e gregos da Antiguidade também se achavam disponíveis e muitos pensadores da época descobriram uma herança alternativa à tradição aristotélica e platônica que há pouco dominava a vida intelectual. Através dos versos latinos de Lucrécio e Cícero, filosofias pagãs como o estoicismo e o epicurismo foram novamente trazidas à vida intelectual européia¹⁵.

O desenrolar da filosofia durante esses séculos esteve intimamente ligado à Revolução Científica para a qual proporcionou uma base criticamente moldada. A filosofia adquiria identidade e estrutura teórica novas ao entrar em seu terceiro período, o *moderno* – especificamente no tocante à memorável transferência de sua afinidade e lealdade à Religião para a causa da Ciência.

¹⁴ REALI, op. cit. p. 632.

¹⁵ REALI, Vol. II, op. cit. p. 26 e 29.

Essa nova abordagem filosófica encontrou a mais clara expressão na revolução cosmológica que se seguiu às descobertas de Galileu Galilei (1564-1642) na virada do século XVII. O tradicional formato do Universo, fundado na física de Aristóteles e na cosmologia neoplatônica, situava a Terra em seu centro, com todos os corpos celestes em seu entorno. Vale lembrar que os filósofos escolásticos haviam reforçado a cosmologia geocêntrica, profundamente imbricada com suas idéias metafísicas sobre o lugar do homem, a Criação de Deus. Mas Galileu sustentou que a Terra movia à volta do Sol, reafirmando o modelo heliocêntrico setenta anos antes apresentado por Nicolau Copérnico (1473-1543). Essa descoberta demonstrou principalmente que, pelo menos, em assuntos científicos, a Igreja e os antigos, haviam adotado um caminho errado. Apesar de a Igreja não ter demonstrado qualquer simpatia à obra de Galileu, ela não pôde resistir ao novo espírito crítico.

Influenciados pelos antigos atomistas, Galileu, Gassendi e Thomas Hobbes¹⁶ reviveram a concepção mecânica da natureza do Universo. Eles passaram a pôr o ser humano e o mundo natural, e não Deus e “outro” mundo no centro de suas indagações e investigações. Por mais relevante que o Renascimento tenha sido, em termos científicos, teológicos e artísticos, o forte impacto filosófico veio no início do século XVII. Uma nova cepa de filósofos pretendia retornar ao espírito independente da Grécia Antiga. Destacam-se René Descartes (1596-1650) e Thomas Hobbes (1588-1679).

Inspirado, assim como Hobbes, nas obras científicas de Galileu, Descartes aplicou o método matemático a todas as áreas do entendimento humano, construindo assim um corpo de conhecimento sobre certas verdades obtidas através da pura razão. Ao empreender essa tarefa, Descartes e Hobbes, rompendo com o passado medieval e aristotélico, puseram a ciência e a filosofia sobre um novo alicerce intelectual. Retomando o atomismo de Leucipo e Demócrito, inauguraram, na modernidade, uma filosofia de forte base mecanicista¹⁷.

¹⁶ Segundo CASTRO NERY, P.J na obra *A evolução do pensamento antigo*. Globo, 1936, p. 59-62, o atomismo ficou intacto até o século XVII com a retomada da sua pesquisa pelo cônego Pedro Gassendi (1592-1665) cujo trabalho incluía, além da crítica ao pensamento de Descartes, física, matemática, astronomia e a conciliação do atomismo antigo, a moral epicurista e o cristianismo. Gassendi foi, segundo relata HAMLIN em sua *História da Filosofia Ocidental*, Zahar, 1990, p. 155, um dos pensadores que influenciou Thomas Hobbes quando este permaneceu de 1634 a 1637 na Europa continental. Nessa época Hobbes também teve contato com Galileu Galilei. N. do A.

¹⁷ *Mecanicismo*. É a tentativa de explicar mecanicamente, isto é, por meros movimentos locais de partes em si invariáveis, a estrutura íntima dos corpos e os acontecimentos da natureza em geral (mundividência mecanicista) ou em certos domínios parciais. A forma mais antiga de mecanicismo é o atomismo da filosofia grega (Leucipo, Demócrito), segundo o qual os corpos constam de partículas (átomos) invariáveis, que entre si se distinguem só pela grandeza, forma e colocação. A mudança realiza-se

Para Descartes, o Universo físico é inteiramente desprovido de qualidades humanas. Ao contrário, como objetos exclusivamente materiais, todos os fenômenos físicos podem ser vistos como as máquinas, como os autômatos, que pareciam vivos e as engenhosas máquinas (fontes, relógios, moinhos) que eram construídas e foram objeto de espanto para os homens do século XVII. Para o autor do *Discurso sobre o método*, Deus criou o Universo e definiu suas leis mecânicas e, depois disso, o sistema passou a movimentar-se *por si*. A máquina suprema construída pela suprema inteligência.

A base do *mecanicismo*, portanto, é dizer que as leis da mecânica são as mesmas que as leis da natureza. O mundo físico, de acordo com esses postulados filosóficos, era inteiramente objetivo, solidamente material, sem qualquer ambigüidade, e assim, inerentemente mensurável. O mais poderoso instrumento para compreensão do Universo era a Matemática, ao alcance da luz própria da Razão Humana. Para Descartes, a Mecânica era uma espécie de “matemática universal” que permitiria analisar e manipular plena e eficazmente o universo físico para servir ao Homem. A mecânica quantitativa regeria o mundo, o que justificava a absoluta fé na razão humana. Essa seria a base para erigir uma filosofia prática – não mais uma filosofia erigida em bases especulativas como fora a Escolástica – e proporcionaria ao Homem a compreensão direta das forças na Natureza de modo a voltá-la para seus próprios fins.

Descartes destacava a Razão humana como suprema autoridade em questões de conhecimento, capaz de distinguir a verdade metafísica segura e de obter a segura compreensão científica do mundo material. A infalibilidade que era circunscrita à Sagrada Escritura, agora fora transferida para a própria *razão* humana. Na verdade, Descartes iniciou sem querer uma revolução copernicana na teologia – pois seu método de filosofar mostrava que a existência de Deus era estabelecida pela razão humana e não o contrário. Até Descartes, a verdade revelada

apenas pelo movimento local, em que os átomos agem uns sobre os outros por pressão e choque e podem reunir-se entre si, em virtude de sua forma, para constituírem de maneira estável corpos maiores. Tudo isto, aliás, acontece com cega necessidade natural, sendo de excluir qualquer finalidade. Entre as formas posteriores de mecanicismo, Descartes e o cartesianismo conservam os tópicos essenciais do mecanicismo geral: só quantidade e número, movimento local, exclusão de quaisquer outras forças que não sejam as mecânicas, isto é, produtores de movimento, negação da finalidade. Descartes, entende essa explicação à vida dos vegetais e dos animais; os animais são por ele tidos na conta de meros autômatos sem consciência. Todavia, o mecanicismo só se converte em materialismo, quando a vida consciente é interpretada também de maneira mecanicista negando-se, por conseguinte, a alma essencialmente distinta do corpo, e o espírito. Forma peculiar de mecanicismo é a chamada teoria mecânica (ou maquina) da vida (orgânica), segundo a qual o organismo é simplesmente um sistema material, ordenado à maneira de máquina, sem sujeito substancial da totalidade nem finalidade interna, ou seja, sem um princípio vital (Vital [Princípio]) substancial. In BRUGGER, op. cit. p, 266-267.

mantivera uma autoridade objetiva exterior à opinião humana, mas agora sua validade começava a sujeitar-se à afirmação pela razão.

O resultado dessa filosofia foi proporcionar o conhecimento seguro desse mundo e fazer do Homem senhor da natureza. Para Descartes, ciência, razão humana e progresso estavam inextricavelmente ligados entre si e associados à concepção de um Universo mecanicista e objetivo.

2.3 Criador e criatura ou o “relojoeiro” e seu “relógio”

Depois de Galileu e Descartes, a Ciência passou a imperar como autoridade definidora do Universo. A obra de Isaac Newton, erigida sobre os ombros de Galileu, determinou a moderna compreensão do Universo físico, mecânico e matematicamente organizado e não especialmente cristão em sua estrutura. Agora o Homem tinha na sua inteligência racional uma diferente percepção da ordem natural do mundo. Ele não estava mais no centro de um plano divino conforme a revelação da escritura, mas com sua própria Razão apreendera a lógica subjacente da Natureza e obtivera o domínio sobre suas forças.

Dessa época em diante, a cultura moderna deixou as visões de mundo antiga e medieval, consideradas agora primitivas, supersticiosas, infantis, nada científicas e opressoras. O mundo se expandira com os esforços físicos e intelectuais do próprio Homem – intensamente, de forma sem precedentes. Surgira afora na psique cultural a mais espantosa de todas as mudanças globais: a Terra se movimentava. Não apenas a Terra, mas o próprio Homem se movimentava, como nunca: ele saía do Universo aristotélico-cristão hierárquico, finito e estático e entrava em novos e desconhecidos territórios. Estava aberto o caminho para a visualização e o estabelecimento de uma “nova sociedade”, baseada em princípios claros de racionalidade e liberdade individuais. As estratégias e os princípios que a Ciência mostrara ser de tanta utilidade para a descoberta da verdade também tinham evidente pertinência em relação ao campo social. A aplicação do pensamento crítico sistemático à sociedade só poderia indicar a necessidade de uma reforma; portanto, no momento em que a Razão moderna trazia à Natureza uma revolução científica, ela também trazia à sociedade uma revolução política. Assim, John Locke e, em seguida, os filósofos franceses do Iluminismo aprenderam as lições de Newton e as estenderam ao campo humano¹⁸.

¹⁸ Assim como a antiga estrutura ptolomaica dos céus – com insustentável sistema de artifícios epiciclos – fora substituída pela simplicidade racional do Universo newtoniano, as antigas estruturas da sociedade

A esse momento (século XVII e início do XVIII), a base e a orientação da filosofia moderna já estavam definidas. Os autores e eruditos do Iluminismo [“pós-Bacon, Descartes e Hobbes”] – Locke, Leibniz, Spinoza, Diderot, D’Alembert, Voltaire, Montesquieu, Condorcet, Condillac, La Mettrie, Holbach, Pope, Gibbon, Adam Smith, Kant – sofisticaram-se filosoficamente, foram divulgados largamente estabeleceram a *nova* visão de mundo: *a*) a dual ênfase Cristã na supremacia do espiritual e transcendental sobre o material e concreto inverteu-se; *b*) a ordem do cosmo “moderno” passou a ser compreensível através das faculdades racionais e empíricas do Homem, ou seja, o conhecimento do Universo era agora basicamente uma questão para a investigação científica impessoal e realista.

O homem estava no topo da natureza exatamente por entendê-la e dominá-la. Era o *relojeiro* e a natureza era como um *relógio* cuja máquina ele entendia e podia consertar.

3 O “SER SUPREMO”

3.1 A deificação da razão

Enquanto o projeto filosófico-científico dos pensadores modernos explicava apenas o mundo físico e procurava transformá-lo, não houve consequências funestas para o homem comum. Houve alguma celeuma com a Igreja, mas desdobramentos significativos e nocivos na vida prática não foram constatados. Os efeitos terríveis dessa nova concepção de mundo vieram quando ela foi transplantada para os campos ético, social e político. Se esses encontravam na estática cosmologia cristã os seus fundamentos e a representavam, a nova cosmologia mecanicista passou a requerer um sistema político mecanicista, material, atomista, também baseado em leis racionais. O sistema político [assim como o do mundo físico], uma vez entendido e reduzido a um modelo matemático, poderia ser reestruturado e refeito até se atingir um alto grau de perfeição. Esse foi o projeto da Revolução Francesa, reestruturar a sociedade, o “Antigo Regime”, e produzir um mundo novo e perfeito baseado na razão matemática e na

também poderiam mudar – o poder monárquico absolutista, o privilégio aristocrático, a censura do clero, leis arbitrárias, economias ineficazes – para serem substituídas por novas formas de governo baseados em direitos individuais racionalmente definíveis e contratos sociais mutuamente benéficos, e não em alguma suposta sanção divina ou em pressupostos tradicionais herdados. N. do A.

ciência¹⁹. A deificação da razão passou a ser a inabalável profissão de fé do espírito revolucionário²⁰.

Robespierre e Saint-Just bradavam suas pretensões revolucionárias em nome do “Ser Supremo”, ou seja, a *razão*. Existia uma busca ansiosa pelo Absoluto em Robespierre: “a vontade geral”, “a razão universal”. Ele edificará um discurso sobre os princípios de moral que deveriam servir de guia à Convenção Nacional, em 5 de fevereiro de 1794²¹. E lutará para instaurar um novo culto, o do Ser Supremo, onde sua própria figura surgirá como uma espécie de sumo pontífice.

É evidente a substituição do transcendente divino da teologia cristã, pelo imanente laico da teologia política²² e cívica da Revolução. Enquanto a primeira ordem metafísica era estática e representava a fundamentação natural de uma sociedade hierarquizada e estabelecida com certos privilégios (nobreza, clero, etc.) a segunda, era uma ordem atomista, material, dividida em partículas e representava o fundamento para uma sociedade também dividida em partículas iguais. Por isso o dogma da igualdade formal de todos os homens, ou seja, átomos que compõem a ordem social.

As mesmas (e novas) regras físicas que explicavam os fenômenos naturais passariam a explicar os fenômenos éticos e sociais. Também seria possível transformar a humanidade e criar um mundo melhor e novo, tudo graças à *razão*, o “Ser Supremo”, o novo deus laico.

3.2 O projeto iluminista de transformação do mundo

¹⁹ A certeza de que o homem veio a decifrar e modificar o mundo – que até então era um mistério divino – é tida como uma “revolta metafísica”, um pecado de orgulho da criatura contra o criador. Sobre essa concepção v. CAMUS, Albert. *O Homem Revoltado*, Record, 2.008, 7ª. Ed. São Paulo, p. 31.

²⁰ “Entre os primeiros que assim descrevem a grande Revolução encontra-se Alexis de Tocqueville (1805 – 1859). No segundo capítulo do Livro II de seu *L’ancien regime et la révolution* ele aponta as motivações anti-religiosas dos revolucionários. No capítulo terceiro do Livro I, no entanto, é a própria Revolução que é comparada a um evento religioso. Conclui-se que, segundo o autor, uma forma de religião tratava de tomar o lugar da outra. Tocqueville também qualifica os revolucionários como tendo a generosidade, mas também a inexperiência da juventude, trocando a fé religiosa por uma fé no poder humano. Além disso, julga que, por seus objetivos supranacionais e entusiástico proselitismo, a revolução republicana seria comparável ao primitivo Cristianismo, pois as demais religiões sempre estiveram ligadas a um estado local.” In. SILVA, Nelson Lehmann da. *A Religião Civil do Estado Moderno*, Thesaurus, Brasília, 1985, p. 85.

²¹ ROBESPIERRE Maximilien de. *Discursos e Relatórios na Convenção*. Ed. Contraponto, Rio de Janeiro, 2000.

²² Sobre a Teologia Política Moderna é imprescindível a consulta à obra de Carl SCHMIDT, *Teologia Política*, Del Rey, Belo Horizonte, MG, 2006, cap. 3, 1ª. parte.

O ideal iluminista revolucionário, representado principalmente pela sedutora obra de Rousseau, não teve somente a pretensão de reformar o sistema político na França. Ele teve a pretensão de transformar o mundo. Os revolucionários, em nome de um extremo rompimento com todos os valores metafísicos cristãos, mudaram até a contagem do tempo. No lugar do usual calendário cristão, colocaram um calendário cívico que substituía os nomes conhecidos dos meses por outros relativos a períodos da natureza e os dias santos por dias cívicos. As catedrais góticas receberam o nome de “Templos da Razão” e as estátuas dos santos foram decapitadas pela guilhotina²³. Todos os cidadãos seriam iguais e não existiria mais qualquer privilégio. Como um aglomerado de átomos idênticos entre si eram, portanto, os homens na sociedade. Rompia-se com o passado, com os valores antigos, com o “*Ancièn Regime*”. Era o *progresso*, como o imperativo impulsionador do novo mundo revolucionário.

Fruto intelectual da obra de Rousseau – especialmente o *Discurso sobre a desigualdade dos homens* e o *Contrato Social – a Declaração dos Direitos dos Homens e do Cidadão* se tornou o bastião da felicidade e da liberdade dos indivíduos. Ela também passou a ser o novo evangelho da religião estatal que sacraliza o povo e estabelece o novo Estado erigido sobre a base da *vontade popular*. Albert Camus, no seu livro *O Homem Revoltado*, faz brilhante observação da influência da obra de Rousseau no que respeita à inversão da ordem antiga, ou seja, a soberania popular como poder substituto da pessoa do Rei:

O Contrato Social dá uma larga dimensão e uma explicação dogmática à nova religião cujo deus é a razão, confundida com a natureza, e cujo representante na terra, em lugar de um rei, é o povo considerado em sua vontade geral. O ataque contra a ordem tradicional é tão evidente que, desde o primeiro capítulo, Rousseau se concentra em demonstrar a anterioridade do pacto dos cidadãos, que cria o povo, em relação ao pacto entre o povo e o rei, que funda a realeza. Até então, Deus fazia os reis, que por sua vez faziam os povos. A partir do *Contrato social*, os povos se criam sozinhos antes de

²³ Sábia é a observação do Prof. Roque Spencer MACIEL DE BARROS: “É bem verdade que os jacobinos, livres da religião tradicional, mesmo quando (ou principalmente quando) membros do clero começaram a inventar uma espécie de religião laica, com a entronização da Razão no templo dos novos tempos. A deusa Razão, um novo calendário, para marcar a ruptura com o passado cristão e uma nova Inquisição – o Terror – dão mostras de que a pura laicidade, com todas as conseqüências dessacralizantes que seria de esperar que trouxesse no seu bojo, é insatisfatória e de que o homem não se pode passar dos deuses, ainda que eles não existam. Contudo, os deuses desses tempos conturbados parecem figuras do paganismo, bem coerentes, aliás, com a idealização do mundo greco-romano, tão persistente no século XVIII. O século seguinte reconhecerá uma nova forma de religiosidade secular, com a sacralização da História e uma espécie de febril recristianização sem Cristo.” in MACIEL DE BARROS, Roque Spencer. *Razão e Racionalidade (Ensaio de Filosofia)*. T.A. Queiroz, São Paulo, SP, p. 97-98.

criarem os reis. Quanto a Deus, é assunto encerrado provisoriamente, Na ordem política, temos aqui o equivalente à revolução de Newton.²⁴

Esse dogma revolucionário baseado em uma “nova ordem científica” influenciou o constitucionalismo ocidental por completo. Todas as ideologias reformistas – com grande dose de utopismo – dos séculos posteriores, socialismo, anarquismo, coletivismos e totalitarismos igualitários dos mais diversos matizes constituem diferentes galhos mesmo do tronco racional-iluminista. Além de milhares de decapitações na guilhotina, mortes, expurgos e outras revoluções sangrentas foram feitas em nome de projetos políticos baseados na ciência e na razão. Até mesmo os regimes fascista, nazista e o “socialismo científico” marxista – cujo balanço de mortes dispensa comentários – foram projetos não só de Estado, mas de uma nova sociedade, baseados em critérios racionais de uma infalível “ciência” aplicada. Essas, se ousa afirmar, foram conseqüências terríveis dos ideais utópicos iluministas²⁵.

3.3 Progressismo: uma nova metafísica

Outra idéia orientadora do Iluminismo foi sua fé no progresso, a noção de que a sociedade humana se aprimora em virtude dos esforços racionais do homem. O epítome dessa doutrina foi a obra do Marquês de Condorcet (1743-1794) intitulada *Esboço de uma Visão Histórica do Progresso da Mente Humana*. Apesar de publicação póstuma [1801], essa obra é produto iluminista e influenciou Saint-Simon e seus sucessores “socialistas utópicos²⁶” e em especial o seu discípulo Augusto Comte que formulou a sua “religião da humanidade” o *positivismo* – o que explica o vezo cientificista do pensamento ocidental do século XIX.

As utopias iluministas, além de revolucionárias, estiveram voltadas para o progresso social, isto é, para a crença de que é alcançável na história o objetivo de uma sociedade perfeita, composta de homens que resolveram suas carências materiais e eliminaram toda injustiça, sofrimento e dor. Para isso os utopistas iluministas contavam com o desenvolvimento da indústria e com a distribuição racional dos benefícios da tecnologia²⁷. O progressismo iluminista

²⁴ CAMUS, op. cit. p. 141.

²⁵ Sobre o caráter utópico do projeto político iluminista é imprescindível a leitura do magnífico trabalho do professor português Paulo Ferreira da CUNHA denominado *Direito, Constituição e Utopia – Do jurídico-constitucional nas utopias políticas*, Coimbra Editora, 1.996, 3ª parte, Cap. I, Seção I, p. 251 e ss.

²⁶ PETITFILS, Jean-Christian. *Os Socialismos Utópicos*. Círculo do Livro, São Paulo, SP, 1977, p. 55-60.

²⁷ CUNHA. Op. cit. p. 257.

influenciou sobremaneira o pensamento posterior na medida em que se passou a acreditar que o futuro é sempre melhor que o passado e sempre reservará um mundo melhor. Essa crença no *progresso* passou a ter um *status* de metafísica.

4 O CARÁTER FICCIONAL DO ESTADO MODERNO

4.1 A hipóstase da vontade geral

Rousseau conseguiu guindar a opinião pública, a vontade do povo ao nível do sagrado. A sacralização da “*volonté générale*” se tornou um dogma praticamente inquebrável da política e da construção do Direito contemporâneo. Tudo é feito em nome da *vontade geral* e tudo é feito para atendê-la. Albert Camus discorre magistralmente acerca do fenômeno de mistificação da vontade geral:

Fica claro que, com o *Contrato social*, assistimos ao nascimento de uma mística, já que a vontade geral é postulada como o próprio Deus. “Cada um de nós, diz Rousseau, “coloca a sua pessoa e todo o seu poder sob a suprema direção da vontade geral, e recebemos no nosso corpo cada indivíduo, como parte indivisível do todo. Essa pessoa política, que se tornou soberana, é também definida como pessoa divina. Tem aliás todos os atributos da pessoa divina. Ela é efetivamente infalível, já que o soberano não pode querer o abuso. (...) Ela é também inalienável, indivisível e, finalmente, visa até mesmo resolver o grande problema teológico, a contradição entre a onipotência e a inocência divinas. A vontade geral é realmente coercitiva; seu poder não tem limites. “Mas o castigo que imporá a quem recusar-lhe obediência não é mais que uma forma de forçá-lo a ser livre”. A deificação se completa quando Rousseau, separando o soberano de suas próprias origens, chega a distinguir a vontade geral da vontade de todos. (...) A vontade geral é em primeiro lugar a expressão da razão universal, que é categórica. Nasceu o novo Deus.²⁸

Camus enfatiza ainda que o Contrato Social está repleto de palavras como “absoluto”, “sagrado”, “inviolável” e reafirma que o corpo político definido como tal, cuja lei é um mandamento sagrado, não é mais que um produto de substituição [um *ersatz*] do corpo místico da cristandade temporal²⁹. O *Contrato social* se constitui uma descrição de uma religião civil e faz

²⁸ CAMUS, op. cit. p. 142.

²⁹ Sobre esse assunto há também o importante trabalho de Ernst KANTOROWICZ, *Os Dois Corpos do Rei – Um estudo sobre a teologia política medieval*. Companhia das Letras, 1.998, São Paulo, SP. Segundo esse trabalho do professor alemão a doutrina dos “dois corpos do rei”, amplamente aceita na Inglaterra absolutista do século XVI, não surgiu da noite para o dia. Conceitos utilizados pelos teólogos da Idade Média para caracterizar a Igreja ou o próprio Cristo foram sendo lentamente adaptados e transferidos da esfera religiosa para o campo da política e do direito. Analisando com precisão uma quantidade gigantesca de manuscritos e documentos, o erudito autor, reconstitui a história dessa apropriação conceitual e proporciona um entendimento claro do surgimento desses fenômenos no Estado Moderno.

de seu autor um evangelista da “boa nova” que fundamentará os textos constitucionais sagrados das sociedades contemporâneas. Rousseau, segundo Camus, foi na verdade o primeiro “teólogo” a instituir a profissão de fé civil do Estado moderno³⁰.

Interessante analisar os desdobramentos, dois séculos depois, desse fenômeno de sacralização da vontade geral. Um deles é o tão ventilado princípio da supremacia do interesse público, tão comum no Direito Administrativo. Em nome desse tal “interesse público” o administrador faz qualquer coisa e justifica seus atos discricionários. De outro turno, também há o Ministério Público – novo tipo de corpo sacerdotal da religião civil – que atua como fiscal desse *interesse público* e em nome dele age e acusa indivíduos e instituições. O ato de improbidade administrativa é um novo tipo de “sacrilégio” para o qual há inclusive um rol de penitências sendo que a maior delas é perda da função pública e a suspensão dos direitos políticos. Ou seja, trata-se de uma forma de *excomunhão*³¹ civil.

4.2 A queda dos valores perenes e a ascensão do relativo

O *relativismo* é um corolário do pensamento contemporâneo. Trata-se de um fenômeno típico dos tempos atuais, pois emerge da crise metafísica por que passa o mundo moderno. O relativismo surge como consequência automática da impossibilidade de fundamentar o conhecimento em valores perenes e universais – como existia, por exemplo, até antes do renascimento com relação à escolástica tomista e os valores morais cristãos. O mundo moderno foi tomado pela pluralidade de pontos de vista e pela recusa de uma verdade transcendente e permanente. Os pontos de vista, que são infinitos, têm o mesmo *status* e pairam sobre o mesmo plano homogêneo³².

A proposta relativista atesta que, uma vez que não existe valor absoluto, deve-se manter uma posição de suspensão do juízo de valor sobre fatos e coisas. Essa conduta resulta numa

³⁰ CAMUS, op. cit. p. 143.

³¹ O Art. 37 §4º da Constituição Federal do Brasil diz: “Os atos de improbidade administrativa importarão a **suspensão dos direitos políticos**, a perda da **função pública**, a indisponibilidade dos bens e o ressarcimento ao erário, na forma e gradação previstas em lei, sem prejuízo da ação penal cabível”.

³² “Se o mundo se revela infinito – como afirma um aforismo de Gaia Ciência [de Nietzsche] – não é apenas porque ele admite uma infinidade de interpretações, mas porque nenhuma interpretação pode reclamar seu fundamento. (GC,§374) Isso significa não apenas dizer que o mundo admite uma pluralidade de interpretações – posição que caracteriza um relativismo anódino – mas que toda e qualquer interpretação tem origem no próprio mundo, sendo assim incapaz de transcendê-lo e determinar

posição pragmática que culmina num caráter meramente consensual ou convencional da moral, o que na prática se constituirá na própria impossibilidade ética³³. Como estabelecer uma conduta ética efetiva se não há valores perenes e transcendentais em que ela possa se fundamentar?

No nível teórico, esta perda de um valor ético absoluto [como já ocorreu no Ocidente com os valores cristãos e metafísicos de um mundo concebido e organizado por Deus] produz uma enorme confusão e uma interminável disputa entre opostas teorias éticas. Diversas delas travam verdadeira guerra de palavras, sem vencedores nem vencidos, e produz apenas mais relativismo e ceticismo. No nível prático, por sua vez, o *relativismo* produz o esvaziamento da força vinculante das normas morais e da possibilidade de serem aceitas e aplicadas. Tudo é discutido. Todos os valores querem ser positivados pelo Direito (querem ser “incluídos”), sejam os dos diferentes povos, culturas, crenças anímico-religiosas, opções sexuais. O ativismo de diferentes credos exsurge institucionalizado nas ONG’s (as “novas ordens religiosas”) e o corpo jurídico do Ministério Público assume a atividade inquisitorial e sacerdotal de vigilância e aplicação dos novos cânones da religião civil: a “igualdade”, a “inclusão” e a “cidadania”.

Javier Hervada, sábio filósofo do direito, observa esse mesmo fenômeno afirmando ser ele produto do “imanentismo contemporâneo” e tece interessante opinião acerca dos contornos tomados pelo ativismo dos “direitos humanos” na sociedade atual:

Ponto de interesse especial, por seus efeitos tanto teóricos quanto práticos, é o constituído pela concepção imanentista dos direitos humanos. Entendido o direito como produto cultural, os direitos humanos são concebidos também como produtos culturais e, portanto, como variáveis e alternantes. Com isso ficam fundamentados nas estimativas subjetivas e relativas da sociedade e no consenso comum, privados de toda base objetiva e submetidos às mudanças de opinião. Perdem, por conseqüência, seu genuíno sentido de base objetiva vinculativa da configuração da sociedade e de limites à prepotência, defesa e garantia do respeito à dignidade da pessoa humana.³⁴

O *relativismo* trouxe uma conseqüência nociva em âmbito ontológico no homem, pois este não é mais visto na sua completude transcendente e universal (“O Homem”) e sim nas suas condições transitórias e acidentais, ou seja, pela sua origem étnica, cor da pele, deficiência física, condição econômica; papel social: consumidor, trabalhador, torcedor, etc. É, a rigor, um aviltamento da condição humana, pois o homem tem efetivamente a capacidade *potencial* de se

a sua ‘verdade’”. In ROCHA, Sílvia Pimenta Velloso. *O relativismo como nihilismo, ou os sem teto da metafísica*. Revista Trágica, 2º Semestre de 2008, nº 02, PP. 161-169, ISSN 1982-5870.

³³ ROCHA, op. cit. p.164.

³⁴ HERVADA, Javier. *Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito*, Martins Fontes, São Paulo, 2008, 1ª. Ed. p. 403.

atualizar (no sentido aristotélico dos termos) e superar essas condições que são mutáveis e transitórias. Formular um Direito positivo tendo como base os aspectos relativos e transitórios e reduzir o Homem a esses aspectos é, no mínimo, um erro teórico. Um Direito construído nessa base também será transitório e inseguro e se houver alguma *perenidade*, será uma “perenidade da mudança” – o que é, por si, uma aporia, um absurdo erro lógico-filosófico. O estado moderno – enquanto “produtor” do Direito – está no ápice dessa crença³⁵.

4.3 O niilismo contemporâneo

A origem dos males espirituais que assolam o homem atual consiste no fato de que a cultura contemporânea está desprovida do sentido daqueles grandes valores que, nos tempos antigos e medievos – e também nos primeiros séculos da era moderna, renascentista, constituíam fundamentos essenciais de referência e, em ampla medida, impossíveis de se renunciar no pensamento e na vida. Esse fenômeno é o *niilismo*. Talvez uma das maiores contribuições do pensamento de Nietzsche para o entendimento do homem contemporâneo, foi a explicação do fenômeno do niilismo como elemento que assola a sua condição existencial e ontológica. Isto é, um homem sem Deus, sem metafísica, sem postulados éticos perenes. Um homem nu e sozinho. Ensimesmado nas suas circunstâncias corpóreas, nas suas necessidades mais mezinhas de subsistência física. Um aglomerado de moléculas explicadas pela química, física e a biologia. Foi para esse “novo homem” cujo estado psicológico doente e sem sentido que Nietzsche apontou.

Nietzsche resumiu a essência do niilismo, em sentido geral, na fórmula “Deus está morto³⁶”. Sua morte é o evento fundamental da modernidade e traz em seu bojo a desvalorização dos valores hegemônicos da tradição que forneciam ao homem um sentido ao mundo. A falta, o

³⁵ Humberto THEODORO JUNIOR apresenta um interessante estudo sobre esse fenômeno. Diz o jurista: “O Século XX, ao lado de ter proporcionado um ritmo de evolução tecnológica à convivência humana sem precedentes, promoveu também uma indiscutível subversão cultural, destruindo e abalando valores que até então sustentaram, ética e juridicamente, a civilização cristã ocidental. Desnortado, o pensador e sobretudo o jurista do Século XXI, diante da “herança” legada pelo século anterior, não encontra valores consagrados e definidos para ditar os rumos da ordem jurídica contemporânea, nem critérios válidos e permanentes para imprimir-lhe eficácia e coerência. Daí a figura de uma colcha de retalhos em que se vai transformando o direito positivo, diante da incoerência e do verdadeiro caos em meio ao qual se realizam as reformas legislativas. (...) Os valores que sua bimilenar cultura lograra conquistar esfumaçam-se, diluem e se perdem num revolver iconoclasta e impiedoso, a que faltam idéias sólidas e abundam palavras soltas e pensamentos irreduzíveis ao anseio do filósofo verdadeiro e decepcionantes para o destinatário comum da ordem jurídica.” In THEODORO JUNIOR, Humberto. *A Onda Reformista do Direito Positivo e suas Implicações com o Princípio da Segurança Jurídica*. Revista Magister de Direito Civil e Processual Civil nº 11 - Mar/Abr de 2006.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*, São Paulo, Cia das Letras, 2001, p. 147-148.

vácuo de sentido – a queda dos valores cosmológicos – que adveio com a “morte de Deus” produziram o niilismo tipificado por Nietzsche como de “estado psicológico³⁷”. Este consistiria num estado de desvalorização que ascende para a consciência mediante três formas que combinam entre si: *finalidade, unidade e verdade*³⁸. Em *estado psicológico* é, o niilismo, a consciência de penoso e lento processo de desvalorização que culmina nesse sentimento individual de ausência de sentido. Destarte, a confiança numa ordenação ético-moral do mundo, num progresso moral em direção a uma finalidade distante (*telos*), numa reunião da multiplicidade, numa unidade, perderam seu valor.

O Direito moderno é pensado e feito para esse homem. O legislador preocupa-se com seu trabalho, sua subsistência, sua barriga, sua saúde, a educação de seus filhos; preocupa-se com as tragédias e dramas de sua vida. O Estado moderno ampliou de tal forma suas atribuições que, para suprir o vazio desse homem reduzido à sua corporeidade, passou a preenchê-lo com uma nova doutrina moral e existencial: a do “politicamente correto”; a da “inclusão”; a das “políticas públicas”. Parece não existir mais escolha moral para o homem. Ele não tem mais o direito de ter preconceitos, opiniões, de praguejar, de fumar, de beber, de ser avarento e perdulário. Tudo lhe é dado pronto pelo “Estado bedel”³⁹. Até a sua vida futura e as suas gerações vindouras é tutelada *a priori* por um credo anímico-ambientalista que lhe põe em grau inferior ao da natureza⁴⁰.

A vida já lhe vem tipificada por leis que são chocadas num viveiro legislativo que não deixa interstícios de escolha. A codificação racional-legal (projeto iluminista) que dirige as vontades humanas lhe retira a autonomia de sua vontade, lhe retira a dignidade. E paradoxalmente esse projeto é executado em nome do princípio da “dignidade humana” que se acha estampado em quase todas as constituições modernas, *cânone* indiscutível da religião civil. O Direito moderno parece ser feito não para “Homens” e sim para “máquinas orgânicas falantes”

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *A queda dos valores cosmológicos*. In. Obras incompletas. Coleção Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1978, p. 380 (Fragmentos póstumos).

³⁸ Op. cit. p. 380.

³⁹ Sobre esse aspecto nefasto da intervenção absurda do Estado na vida privada, ver o excelente trabalho de Olavo de CARVALHO, *O Jardim das Aflições – De Epicuro à Ressurreição de César: Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil*, Diadorim, 1ª. Ed., Rio de Janeiro, 1995, cap. IX, §32, p. 346 e ss.

⁴⁰ Atualmente, numa Europa secularizada, surge a religião da Natureza como a preferida por ateus urbanos. Tem ritos que mandam plantar uma árvore para espiar o pecado de fazer uma viagem aérea, e até vende indulgências (créditos de carbono) para os pecadores contumazes.

vazias de qualquer consciência e valor transcendente⁴¹. Os valores são dados pelo Estado-Deus hegeliano, pelo Leviatã hobbesiano, através de sua abundante legislação.

5 O “ESCULTOR” E O “CINZEL” OU O LEGISLADOR E A LEI

5.1 A sacralização do Estado Moderno

Se a ordem cosmológica medieval centrada numa obra divina foi derrubada pela revolução copernicana, se os valores morais são relativos e se Deus morreu e o homem é apenas um aglomerado de moléculas, uma força tensional fez eclodir um *ersatz*, um substituto da metafísica, da transcendência religiosa. Esse substituto é o Estado legislador. Carl Schmitt foi um dos juristas que se ocupou com esse tema⁴² e escreveu uma obra significativa sobre ele, denominada *Teologia Política*. As palavras de Schmitt são muito esclarecedoras da pretensão teórica deste pequeno trabalho:

Todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados. Não somente de acordo com seu desenvolvimento histórico, porque ele foi transferido da teologia para a teoria do Estado, à medida que o Deus onipotente tornou-se o legislador onipotente, mas, também, na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma análise sociológica desses conceitos. O Estado de exceção tem um significado análogo para jurisprudência, como o milagre para a teologia. Somente com a consciência de tal posição análoga pode ser reconhecido o desenvolvimento tomado pelas idéias filosófico-estatais nos últimos séculos, pois, a idéia do Estado de Direito moderno ocupa-se com o deísmo, com uma teologia e metafísica que repele o milagre do mundo e recusa o rompimento das leis naturais contido no conceito de milagre, o qual institui uma exceção através de uma intervenção direta, assim como, a intervenção direta do soberano na ordem jurídica vigente. O racionalismo do Iluminismo repudiava o caso excepcional em toda a forma. A convicção teísta dos escritores conservadores da contra-revolução pode, portanto, tentar

⁴¹ O materialismo iluminista de La Mettrie é em grande parte responsável por essa concepção do “homem-máquina”: “a alma nada mais é (...) do que uma palavra vazia a qual não corresponde nenhuma idéia e da qual um homem razoável não deve se servir senão para designar a parte pensante em nós. Uma vez admitido, o mínimo princípio de movimento, os corpos animados têm tudo o que lhes é preciso para se mover, sentir, pensar, se arrepender e, em suma, se comportar, tanto na vida física como na vida moral, que dela depende (...)” in REALI, op. cit., vol. II, p. 722.

⁴² Carl SCHMIDTT afirma que os séculos XVII e XVIII já estavam dominados pela idéia mecanicista e materialista, motivo pelo qual Thomas Hobbes, “apesar do nominalismo e cientificidade das ciências naturais, apesar de sua redução do indivíduo ao átomo, permanece personalista e postula uma última instância concreta decisiva e também eleva seu estado, o Leviathan, a uma pessoa monstruosa, justamente, no sentido mitológico(...). O construtor do mundo é, simultaneamente, autor e legislador, ou seja, autoridade legitimadora. Durante todo o Iluminismo até a Revolução Francesa, aquele constrói o Estado e o mundo é o législateur”. In SCHMITT, Carl. *Teologia Política*, Del Rey, 8ª. Ed., 2006, Belo Horizonte, p. 44.

fundamentar, ideologicamente, com analogias de uma teologia teísta a soberania pessoal do monarca⁴³.

São fortes as palavras do professor alemão e sintetizam a atualização de um fenômeno político que teve como epítome a obra do filósofo materialista inglês Thomas Hobbes.

O ponto de partida hobbesiano é a afirmação de que é o medo da morte que leva os homens a procurar segurança numa ordem comum, na qual a autoridade deve ser absoluta e *una* para a plena coordenação do corpo social. Esse é o Leviatã, a necessária força unificadora que torna possível a ordem coletiva, uma criação humana, uma máquina que como um “deus mortal” submete seu próprio criador. Até Hobbes, considerava-se a política como parte de um sistema moral integrado numa hierarquia de valores até atingir uma ordem cósmica perfeita criada por Deus. O governo seria apenas uma instrumentalização da política e estaria submisso à ordem cosmológico-metafísica. Agora, de acordo com a doutrina de Hobbes, governo é uma instância que não pode mais ser julgada, mesmo em nome de um Direito Divino. Acima do Estado não pode existir outra instância de autoridade. Fora do direito positivo não há meios de estabelecer o que seja justo ou certo. A sobrevivência do Estado é o supremo princípio e não pode existir legitimidade sem a correspondente força para sustentá-lo.

Esta teologia civil, mais do que um mero argumento metafórico, é efetivamente uma afirmação da posição absoluta do Estado que passa a ser o imediato de Deus. Essa idéia foi levada a sério pelos revolucionários iluministas franceses.

O tema sob exame não pode deixar de citar, ainda que de modo rápido, o nome de Hegel. A concepção de Estado em Hegel é de central importância, pois para ele [o Estado] é o ponto de convergência de sua materialização da razão e da história. É como um ente vivo, material, superior ao indivíduo, pensante e com vontade. O trecho da *Filosofia do Direito* de Hegel abaixo é bastante significativo:

O Estado sabe o que deseja e conhece isso em sua universalidade, isto é, como algo pensado. Por isso trabalha e age em referencia a fins adotados de maneira consciente, princípios conhecidos e leis que não são apenas implícitas, mas que de fato estão presentes na consciência; e, além disso, age com conhecimento preciso das condições e circunstâncias existentes, visto que suas ações têm relação com elas.⁴⁴

⁴³ SCHMITT, Op. cit. p. 35.

⁴⁴ HEGEL, G. W. *Filosofia do Direito*, III, 270, in MORRIS, Clarence (org.) *Os grandes Filósofos do Direito*, Martins Fontes, São Paulo, 2002, P. 324.

Enquanto os filósofos contratualistas dos séculos XVII e XVIII fundamentavam o Estado num *contrato* entre os cidadãos, Hegel suprimiu esse liame de gênese do Estado e deu vida ao Leviatã. Fez dele um ente onipotente, pensante e com vontade. É uma entidade orgânica. O surgimento dos Estados Nacionais é, para ele, uma necessidade histórica. Os estados se constituiriam em encarnações do “Espírito do Mundo” (*Weltgeist*). Para Hegel, religião e estado se interligam de modo inseparável. O Estado toma para si a tarefa de resolver o mistério religioso e proclama a ordem temporal (laica) como divina unindo *tempo e eternidade*⁴⁵.

Esse é, portanto, o estado onipotente, encarnação da Razão Universal, deus laico, ao qual os indivíduos do mundo contemporâneo se submetem de modo servil e dele esperam tudo. Isso veio a constituir a crença escatológica de que a um “mundo perfeito” aqui na Terra está por vir.

5.2 A busca utópica da sociedade perfeita

Os valores racionalistas, ateus e científicos do iluminismo levados à política e à sociedade, tiveram um evidente vezo calculante, planificador, organizador, nivelador. Além disso, a coercitividade das leis proclamadas pelo “deus-estado”, ou seja, o *Direito Positivo* passou a ser um forte instrumento de modificação da realidade social. A própria pretensão codificadora – fruto da razão matemática iluminista – de tipificar o rol das possibilidades humanas constitui um corolário do moderno Estado *planificador* e *organizador*. Esse corolário, marcado pela *ratio* é correlativo ao antropocentrismo moderno: o homem sente-se satanicamente o “senhor do mundo” e o mundo é visto como seu instrumento à disposição⁴⁶. Não há mais uma relação contemplativa de submissão a uma ordem cosmológica e metafísica anterior, sagrada e superior, o homem acredita que deve buscar, por meio dos instrumentos coercitivos

⁴⁵ SILVA, op. cit. p. 88.

⁴⁶ É, simbolicamente, uma sucumbência ao projeto satânico de dominação mundana, ou seja, num mundo onde não existe Deus, o homem reina como o senhor absoluto, tomando o lugar antes ocupado por Deus. É o que satã oferece a Adão e Eva no Paraíso. Paulo Ferreira da CUNHA cita em seu livro (já indicado) que: “Essa secularização utopista atinge nos nossos dias um auge sintético na letra da canção de John Lennon, Imagine, ao ponto de se poder pensar em demonismo utopista, já que o demônio não é senão o perverso imitador da divindade. Aí se apregoa um céu negando o Céu. (Cfr., sobre esse último ponto, v.g., Anton BOEHM, Satã no mundo actual, p. 229): ‘O grotesco imitador de Deus pretende contrapor ao reino divino o seu reino satânico’. Aliás, o demonismo é também uma possível leitura do utopismo (ou um vector para a sua compreensão). Nessa senda, afirma o mesmo Autor, ibidem: ‘(...) e há também uma Civitas Diaboli.’ Em sua bem-aventurança eterna no seio de Deus, satã promete um reino de terrena perfeição e eterna felicidade temporal, um utópicos impérios do futuro, criados pelo homem autônomo sem a ajuda de Deus. In CUNHA, op. cit. p. 26.

proporcionados pelo Estado, a *sociedade perfeita*. O que era antes uma *utopia*, agora passou a ser uma *topia*⁴⁷.

Pode-se considerar como fundamento do conceito de *utopia* tudo quanto é imaginado, pensado e construído pela mente humana, que não corresponde a um exemplo real e existente em determinadas circunstâncias históricas. Deste modo, a utopia coloca-se como algo acima da natureza das coisas. Parece ser inerente à condição humana uma preocupação com algo que vai além de sua realidade e de seu ambiente atual, dirigindo seu pensamento para objetos alheios a essa realidade – que ultrapassam a sua existência. Mas tais construções (em geral apresentadas pelas religiões) se configuram como *utopias* quando se apresentam como uma intenção de modificar a ordem real vigente para instauração de outra. As religiões normalmente buscam colocar uma nova ordem na vida humana baseando-se em um “outro mundo”, um “mundo perfeito” que está no porvir e que *não é este aqui*. Por isso que as *utopias religiosas* não são revolucionárias nem hostis à ordem vigente⁴⁸. Porém, o Iluminismo político apresentou um novo tipo de utopia. Ao querer realizar no ambiente circunstancial e histórico a sociedade ideal, quis tornar o *utópico* em *tópico*. E é aí que está o cerne do projeto *revolucionário*.

Quando uma *utopia* é afirmada como *possível efetiva e realmente*, aqueles que a defendem, passam a adotar um ato de fé e então iniciam uma ação *revolucionária*. Ocorre que há um hiato entre o mundo do *ser* e o do *dever ser* e esse hiato é intransponível. Quando se busca essa transposição, essa busca por transformar *este* mundo num “mundo novo”, a guilhotina, as mortes, o terror, as leis absurdas, os expurgos surgem e são praticados em nome desse “novo mundo” e da “nova era” vindoura. Rompe-se com a ordem anterior e uma nova etapa se inicia, há de ser acelerado o rumo dialético da história. Não se pode esperar! Muda-se o calendário e os nomes dos antigos são substituídos pelos novos. As mortes do período revolucionário passam a ser apenas uma etapa necessária e transitória para o vindouro reino da “paz celestial” da “justiça”

⁴⁷ O termo *utopia* foi criado por Thomas Morus num livro que se tornou universalmente famoso *De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia*, no qual descreve uma viagem imaginária a uma ilha onde reinava uma ordem, na qual se evitavam os males que ele apontava e julgava darem-se na sociedade em que vivia. De origem grega, a palavra é formada do prefixo *ou*, partícula negativa, e *topos*, lugar. Desta forma, etimologicamente, significa *o que não está em nenhum lugar*. In SANTOS, Mario Ferreira dos. *Filosofia e História da Cultura*. Ed. Logos, 1962, v. 02, p. 170.

⁴⁸ Exemplo é o próprio Thomas Morus e Tomás de Campanella em sua “*Cidade do Sol*”. Ambas obras de utopias cristãs cujos autores sabiam que não era possível no mundo atual *hic et nunc*, realizá-las. Por isso se pode dizer que eles não eram hostis à ordem vigente. A *República* de Platão também pode ser considerada uma obra utópica dessa categoria, ou seja, um “modelo” superior e perfeito o qual deve ser seguido. Assim como a concepção cristã de que o Homem terreno, pecador, imperfeito deve seguir o “modelo superior” do Jesus Cristo, Deus que se fez homem. N. do A.

e da “igualdade”. Assim foi Revolução Francesa – o primeiro projeto de uma sociedade fundada na razão e em valores “científicos” – que foi sucedida por outros projetos análogos: o comunismo, o fascismo, o nazismo e os regimes brutais e totalitários do Século XX.

5.3 Constituição: a “boa nova” que anuncia um “mundo novo”

O Direito Positivo; a publicização do Direito Privado e a fé ao *cânone* constitucional são novas modalidades instrumentais de transformação da sociedade. O ativismo dos juristas – em especial dos constitucionalistas – ao querer constitucionalizar tudo, inclusive o Direito Privado tem sido uma nova forma de apostolado civil. Há uma crença arrogante e prometeica por parte de muitos juristas de que, com a simples aposição de comandos normativos ao nível constitucional, se pode transformar *esta* sociedade numa *outra* sociedade melhor e, se possível, perfeita. A preferência pela constituição como instrumento pode ser explicado: (i) pela força hierárquica que a norma maior possui; (ii) pelo rápido efeito coercitivo do Direito positivo na estrutura do estado moderno e, sobretudo, (iii) pela força simbólica e evangelizadora⁴⁹ que a Constituição possui. A Constituição serve também como instrumento de realização da utopia, um *topismo*, a rigor. Paulo Ferreira da Cunha em magnífica obra que se ocupou do assunto, diz:

A Utopia, tal como a Constituição do constitucionalismo (não a constituição material), não é a própria sociedade ideal. É dela uma representação, uma positivação escrita (ou de todo modo uma figuração de um real que está algures). Em ambos os casos, a própria sociedade é outro lugar. (...) Não se trata, em qualquer dos casos, de uma representação simbólica, impressionista, expressionista, psicologicamente fundada ou fantasticamente sonhada. Está-se, nos dois conceitos, ante uma representação *constructa*, construída, elaborada “cientificamente”m axiomáticamente. São Constituição e Utopia dois produtos fabricados pela racionalidade humana – mais pela razão que pela sensibilidade, e até por isso ambos denotam muito mais engenho que arte⁵⁰.

Representações simbólicas e impressionistas eram, por exemplo, a *Utopia* de Morus, a *Cidade do Sol* de Campanella e a *República* de Platão. Essas construções teóricas eram elaborações artísticas de inspiração cristã (as de Campanella e Morus) e cosmológica (Platão) que serviam como modelo de um mundo melhor que efetivamente *não* existia. Já o mito

⁴⁹ Não é exagero falar em “evangelizadora” uma vez que os ativismos civis das “novas ordens” seculares, as ONG’S, lutam pela “cidadania” pela “informação dos direitos” a que os “excluídos” têm direito. Lutam pela aplicação da Constituição por meio do novo apostolado denominado “políticas públicas”. A antiga caridade cristã vem sendo substituída pela “responsabilidade social” e “cidadania”. O que era feito em nome de um mandamento sagrado-cristão, agora é feito em nome de um mandamento civil. N. do A.

⁵⁰ CUNHA, Op. cit. p. 356.

constitucional iluminista (ateu) constitui uma crença de que esse mundo pode existir, desde que conhecidas e dominadas as formas racionais de engenharia social.

O jusfilósofo português ainda assevera que é o “jusracionalismo iluminista” que criará o *constitucionalismo* moderno, isto é, “traços utópicos fundamentais que como mito da cidade ideal caracterizam a constituição típica da modernidade, a constituição do Estado de Direito burguês⁵¹”.

É essa *crença* na infalibilidade da ciência aplicada que a modernidade levou ao Direito e o constitucionalismo passou a ser um verdadeiro dogma da religião civil e a Constituição escrita o novo evangelho, a “boa nova”⁵². É a régua e o compasso gnóstico da razão que projeta o futuro. O legislador é o *escultor* do “mundo novo” e a lei é o *cinzel* que apara as arestas do “mundo velho”.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde a baixa idade média, quando se efetivou as coordenadas que iriam favorecer o surgimento da modernidade, à proporção que a cosmologia escolástico-cristã perdeu sua força teórica, a visão qualitativa do universo deu, aos poucos, lugar à visão quantitativa. Se for tomado como ponto de partida a filosofia nominalista de Guilherme de Occam, sucedida pela Revolução Copernicana e o racionalismo cartesiano, o quantitativo se instala em todos os aspectos da vida cultural.

A aplicação das teorias racionalistas e mecanicistas aplicadas pelos Iluministas à política é fruto dessa reviravolta filosófica e suas conseqüências concretas na vida do homem moderno foram enormes. Uma delas foi o culto a substitutos (*Ersatz*) da ordem metafísica clássica e transcendente explicada pela religião. Em seu lugar vieram entes como: “a razão”; “a vontade geral”; “a sociedade”; “o Estado”; “a Constituição”. A confiança prometeica na ciência e suas implicações na construção política resultaram em experiências de reforma da sociedade cujas conseqüências foram terríveis.

⁵¹ CUNHA, op. cit. p.357-358.

⁵² Paulo Ferreira da CUNHA aponta, na nota nº 1289 de sua obra, o seguinte: *No mesmo sentido, Carl SCHMITT, Teoria de la Constitución, p. 58 ss, max, p 59-62. Em Der bürgerliche Rechtsstaat, in A, 3, 1928, p. 201-203, (...) Será que o mito da constituição escrita é apenas um directo sucedâneo da intocabilidade das Escrituras Sagradas das religiões de Livro, e que, portanto, não caracteriza especificamente o Estado de Direito burguês? Um e outro são, no dizer do Autor, estranhos ao político,*

O constitucionalismo e o Direito Positivo exerceram (e exercem) papel fundamental nesse projeto, pois têm sido através deles que uma “nova ordem”, (um “mundo novo” e “melhor”), baseada em critérios morais relativistas, vem tentando ser construída. Mas essa *nova ordem* retira do homem a autonomia e a consciência individuais e no lugar impõe um mundo tipificado aprioristicamente pela lei positiva. A sacralização do Estado é um fenômeno presente nas sociedades modernas e a Constituição passou a ser o novo evangelho e a promessa de alcance a um paraíso terreno. É, no fundo, a proposta diabólica.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRUGGER, Walter. **Dicionário de Filosofia**, Editora Pedagógica e Universitária, 4ª. Ed., 1987, São Paulo.
- CAMUS, Albert. **O Homem Revoltado**, Record, 2.008, 7ª. Ed. São Paulo.
- CARVALHO, Olavo de. **O Jardim das Aflições – De Epicuro à Ressurreição de César: Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil**, Diadorim, 1ª. Ed., Rio de Janeiro, 1995.
- CASTRO NERY, P.J. **A evolução do pensamento antigo**. Globo, 1936.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. **Direito, Constituição e Utopia – Do jurídico-constitucional nas utopias políticas**, Coimbra Editora, 1.996..
- GARCIA, Antônio. **Estudos de Filosofia Medieval – A obra de Raimundo Vier**, Vozes, UFPR, 1.997.
- GILSON, Ethiene e BOERNER, Philoteus. **História da Filosofia Cristã**, Vozes, 2001, São Paulo.
- HAMLIN, D.W. **História da Filosofia Ocidental**, Zahar, 1990.
- HERVADA, Javier. **Lições Propedêuticas de Filosofia do Direito**, Martins Fontes, São Paulo, 2008.
- MACIEL DE BARROS, Roque Spencer. **Razão e Racionalidade (Ensaio de Filosofia)**. T.A. Queiroz, São Paulo, 1996.

uma espécie de contra-poderes. Assim, o que parece caracterizar o Estado de direito burguês é sobretudo caracterizado pelo controlo civil do Estado. In CUNHA, idem.

- MORRIS, Clarence (org.) **Os grandes Filósofos do Direito**, Martins Fontes, São Paulo, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**, São Paulo, Cia das Letras, 2001.
- _____. **A queda dos valores cosmológicos**. In. Obras incompletas. Coleção Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1978. (Fragmentos póstumos).
- PETITFILS, Jean-Christian. **Os Socialismos Utópicos**. Círculo do Livro, São Paulo, SP, 1977.
- REALI, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**, Ed. Paulinas, São Paulo, 1990, vol. 01.
- ROBESPIERRE Maximilien de. **Discursos e Relatórios na Convenção**. Ed. Contraponto, Rio de Janeiro, 2000.
- ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. **O relativismo como niilismo, ou os sem teto da metafísica**. Revista Trágica, 2º Semestre de 2008, nº 02, ISSN 1982-5870.
- SCHMIDTT, Carl. **Teologia Política**, Del Rey, Belo Horizonte, MG, 2006.
- SANTOS, Mário Ferreira dos. **Filosofia da Crise**, Logos, 2ª. Ed., São Paulo, 1.957.
- _____. **História e Filosofia da Cultura**, v. 02, Logos, 1ª. Ed., 1962.
- SILVA, Nelson Lehmann da. **A Religião Civil do Estado Moderno**, Thesaurus, Brasília, 1985.
- TARNAS, Richard. **A Epopéia do Pensamento Ocidental**. Bertrand Brasil, 4ª. Ed. São Paulo, 2001.
- THEODORO JUNIOR, Humberto. **A Onda Reformista do Direito Positivo e suas Implicações com o Princípio da Segurança Jurídica**. Revista Magister de Direito Civil e Processual Civil nº 11 - Mar/Abr de 2006.
- VIER, Raimundo. **A Navalha de Ockham**, Presença Filosófica, vol. III, n.1-2, Rio de Janeiro, 1982.