

# **O PODER POLÍTICO E SUAS TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS: DA DESCENTRALIZAÇÃO MEDIEVAL À LIMITAÇÃO TÍPICAS DO GOVERNO DEMOCRÁTICO MODERNO**

Gilmar Antonio Bedin<sup>1</sup>

Giancarlo Montagner Copelli<sup>2</sup>

## **Resumo:**

O presente trabalho resgata a trajetória medieval-moderna de constituição do poder político. O texto tem início com a análise da configuração descentralizada do poder sob o comando da Igreja na Idade Média. Em seguida, destaca o processo de centralização realizada pela sociedade moderna e a contribuição da obra de Thomas Hobbes para sua justificação. Em terceiro lugar, reflete sobre a forma de constituição do poder nas sociedades modernas consolidadas e demonstra que nestas formas sociais específicas o poder político continua centralizado (o que o distingue de sua configuração medieval), mas se submete a um conjunto de regras do jogo (o que o diferencia da forma de exercício do poder do mundo moderno nascente). Destaca, por fim, que a emergência dos governos limitados foi fundamental para a consolidação da emergência da sociedade civil, do conceito de cidadão e para a formulação típica dos governos democráticos.

**Palavras-chave:** Poder Político; Descentralização Política; Estado; Governo Limitado; Democracia.

## **POLITICAL POWER AND ITS HISTORICAL TRANSFORMATIONS: FROM MEDIEVAL DECENTRALIZATION TO TYPICAL LIMITATIONS OF MODERN DEMOCRATIC GOVERNMENT**

### **Abstract**

This paper recalls the medieval-modern trajectory of constitution of political power. The text begins with the analysis of decentralized configuration of power under the leadership of the Church in the Middle Ages. Then it highlights the centralization process performed by modern society and the contribution of the work of Thomas Hobbes for its justification. Thirdly, it reflects on how the constitution of power in modern societies consolidates and demonstrates that in these specific social forms, political power remains centralized (which distinguishes it from its medieval setting), but undergoes a set of rules of the game (what differentiates the way of exercising the power of the beginning modern world). It emphasizes, finally, that the emergence of limited government was essential to

---

<sup>1</sup> Doutor e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor permanente do Curso de Graduação em Direito e do Curso de Mestrado em Direitos Humanos da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ) e professor colaborador do Curso de Graduação e do Curso de Mestrado em Direito da Universidade Regional Integrada do alto Uruguai e Missões (URI). Líder do Grupo de Pesquisa (CNPq) Direitos Humanos, Relações Internacionais e Equidade.

<sup>2</sup> Mestrando em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – UNIJUÍ e especialista em Ética e Filosofia Política pela AVM Educacional. Integrante do Núcleo de Educação e Informação em Direitos Humanos do referido Programa. Membro do Grupo de Pesquisa (CNPq) Direitos Humanos, Relações Internacionais e Equidade. Bolsista da Fundação de Integração do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul - FIDENE.

consolidate the emergence of civil society, of the concept of citizen and of the typical formulation of democratic governments.

**Keywords:** Political Power; Political centralization; State; Limited Government; Democracy.

## 1. Introdução

O poder político possui várias formas de manifestações históricas. Tem início ainda sob a forma da Cidade-Templo e se materializa mais claramente com o aparecimento da chamada Cidade-Estado da Antiguidade Clássica. Em seguida, é suplantado (na forma de uma fragmentação política intensa) pela estrutura da Igreja e renasce como uma estrutura centralizada e poderosa no mundo moderno, com a emergência e consolidação dos Estados Soberanos.

Neste longo percurso histórico, o Poder Político manteve, contudo, um núcleo de referência constante: se caracterizar como um poder que pertence à categoria do poder do homem sobre outro homem, não à do poder do homem sobre a natureza. Por isso, é possível dizer que o referido poder pode se concretizar de várias maneiras, mas sempre se expressa “como uma relação entre governantes e governados, entre soberanos e súditos, entre Estado e cidadãos...” (Bobbio, 1992, p. 955). Dito de outra forma, se expressa como relação de dominação.

Assim, o conceito de poder político vai sempre se associar ao conceito de obediência. De fato, essa relação, independente da forma concreta de configuração do poder político, pode ser percebida ao longo da caminhada histórica da humanidade. Apesar desta convergência, destaca-se que as diferentes formas específicas de configuração do poder político é importante, pois provoca o debate, por exemplo, sobre se tal forma histórica de constituição do poder político é democrática ou não, se é mais ou menos favorável à proteção das autonomias individuais e do pluralismo ou se mais apto ou não à garantia efetiva dos direitos humanos.

Isto significa que a obediência é o elemento comum, mas que há diversas formas de obediência (mais ou menos democráticas; mais ou menos legítimas). Além disso, as diversas formas específicas de configuração do poder permitem destacar a notória diferença existente entre o exercício do poder descentralizado e autoritário, centralizado e autoritário e centralizado e democrático. Estas três possibilidades indicam que a forma de exercício do poder na Idade Média, no início do mundo moderno e no mundo moderno consolidado foi

diferente. A referida diferença se materializa claramente como a emergência do conceito de cidadão<sup>3</sup>.

## **2. Alguns Elementos Históricos do Poder Político na Idade Média**

O período histórico denominado de Idade Média se caracteriza por vários fatores específicos. Entre estes fatores, destaca-se a convivência de uma grande estrutura político-religiosa (a Igreja Católica Apostólica Romana) e uma grande diversidade de pequenas estruturas locais de poderes (pequenas Repúblicas, Condados, Ducados, etc.)<sup>4</sup>. Por isso, a emergência do mundo moderno e de sua principal instituição política (o Estado soberano) representa uma grande ruptura histórica (ruptura com a grande fragmentação do poder político).

Assim, o chamado mundo medieval, além de ser um longo período histórico de transição entre a Antiguidade Clássica e a Idade Moderna, é também um momento caracterizado pelo declínio do espaço público e pela fragmentação do poder e privatização da guerra (BEDIN, 2012). Da mesma forma, é um momento da história humana marcada por formas de sociabilidades rurais ou agrárias e que revelou uma íntima ligação do homem com a terra.

Em decorrência deste fato, é possível dizer que o período medieval constitui-se num momento da caminhada humana mergulhado em iniciativas econômicas rurais isoladas, com reduzidos níveis de produtividade e baixíssimo intercâmbio comercial, e com o conseqüente declínio dos centros urbanos. Desta forma, é possível dizer que houve, no referido período, uma total...

descomercialização dos processos econômicos, quase exclusivamente reduzidos a iniciativas rurais isoladas, operando em níveis baixíssimos de produtividade e incapazes de contar com o apoio e a demanda de centros urbanos, eles mesmos, em sua maioria, num estado de abandono e de fragilidade econômica [...] (POGGI, 1981, p. 32).

Em relação à questão da fragmentação do poder, é possível afirmar que a mesma foi fruto, em boa medida, pela invasão dos chamados povos bárbaros e a conseqüente queda do Império Romano (476 d.C.). Com o fim do Império Romano, o Ocidente deixou de dispor de

---

<sup>3</sup> Em substituição ao conceito de súdito.

<sup>4</sup> Isto ocorre, pelo menos, numa visão do que posteriormente seria chamado de Mundo Ocidental.

uma estrutura política centralizada e, em consequência, permitiu que a Igreja se apropriasse de seu legado.

Foi, de fato, este vácuo político que garantiu para a Igreja a supremacia moral, política e religiosa do período e que transformou o Clero num grupo socialmente diferenciado, com privilégios específicos e com forte autoridade e poder sobre a população politicamente fragmentada. É que a Igreja

[...], ao contrário do Império Romano, que estava em processo de fragmentação, era um organismo vigoroso e saudável. De fato, na Idade Média, quando as cidades “estavam em decadência, foram os mosteiros os principais centros culturais, e continuariam a ser até o renascimento das cidades, no auge da Idade Média”. Esse fato colocou a Igreja na condição de aqueduto pelo qual passaram as reservas culturais do mundo clássico ao novo universo da Europa feudal descentralizada. Assim situada, a Igreja passou a exercer uma dupla função: a de instituição oficial no mundo medieval e a de instituição guardiã e intérprete autorizada do conhecimento da Antiguidade Clássica. Com isso, a Igreja passou a se constituir na instituição mais importante da vida na Idade Média (BEDIN, 2012, p. 23).

Se, de modo geral, essas são as principais características do mundo medieval, é naquilo que a História delimita como *feudalismo* (Idade Média Central) que houve a consolidação dos referidos fatores. Isto ocorreu, de forma acentuada, com a fragmentação ou parcelamento do poder político, de modo que, em cada região, o poder ficou isolado em instâncias autônomas. Com isto, pode ser concluído que a referida ordem social (feudalismo) foi um produto da “decadência da autoridade central [Império Romano], de invasão, de parcas rendas públicas, e de declínio do comércio e da vida urbana” (BEDIN, 2012, p. 33 – colchetes nossos).

Neste cenário, as relações de dependência entre senhores e vassallos, bem como o monopólio da força associado aos senhores feudais, acentuaram-se, mas não sem motivo: as relações de vassalagem tiveram origem na necessidade de cultivo da terra de ambos os lados, de modo que os mais fracos a estabeleceram porque tinham medo, entre outros fatores, dos saques e da fome. Do lado dos mais fortes, isto era conveniente porque precisavam de contingente de guerreiros para seus exércitos particulares e de camponeses para o trabalho com a terra.

De fato, os Senhores Feudais (líderes locais), conforme lembrou Ganshof (1976, p. 29), “para poder dispor de guerreiros numerosos eles multiplicaram o número de seus vassallos. Distribuíam-lhes terras a fim de os porem em condições de poderem obter, além do sustento a que tinham direito, um equipamento completo de guerra”. Assim, desta relação de dependência, surgiu, como consequência, o declínio do comércio, o enfraquecimento das cidades e a descentralização do poder. Este último, em especial, porque a Igreja, ocupando o

espaço deixado pelo Império Romano através do *transcendente*, e os senhores feudais, monopolizando a guerra, foram, pouco a pouco, eliminando a necessidade de centralização política.

E isto era tanto assim quanto é verdade que, nalguns lugares, com muita frequência, e noutros sempre, um feudo constituía um senhorio, trazendo para quem o adquiria o exercício de uma jurisdição, de uma série de direitos úteis e prerrogativas honoríficas (GANSHOF, 1976, p. 220).

Nesse sentido, é possível concluir que o poder, na Idade Média (em especial no período da sociedade feudal em sentido estrito) foi pulverizado em uma grande pluralidade de micropoderes. Desta forma,

Os representantes do poder imperial foram perdendo capacidade de ação sob vastos territórios, passando os senhores feudais a exercer atribuições anteriormente da alçada do império. Com a debilidade do poder imperial, ocorreu a fragmentação do poder político central, o que abriu espaço para particularismos regionais e para o poder dos detentores da terra [...] cujos titulares deixaram cada vez mais de representar o poder central e passaram a agir de forma independente [...] Nesse contexto, o poder central feudal foi apenas uma alegoria da monarquia [...] e o monarca feudal nada mais era do que um senhor feudal coroado (BEDIN, 2012, p. 42-44).

Tal poder, portanto, era exercido sem um controle negativo – no sentido de limitar o poder –, de modo que não havia impedimentos a quem o detivesse de, nos dizeres de Bobbio (2000, p. 168), “erigir o próprio arbítrio à condição de critério de julgamento do que é justo e do que é injusto”.

Tal modelo de sociedade encontrou, no período conhecido como a Baixa Idade Média, o seu limite e teve, em consequência, a crise e esgotamento dos fundamentos da sociedade feudal. É neste período de crise que são dados os primeiros passos no sentido do mundo moderno. De certa forma, é possível afirmar que o Mundo Moderno – ou o que assim seria conhecido a seguir – começou a ser preparado ainda no período medieval, com as transições que embasaram a Renascença, sobretudo com a ruptura frente às formas de sociabilidade rural.

Este processo de transformação gerou novas relações sociais, não mais balizadas pelo feudo, mas pela cidade, pela indústria e pelo comércio, dando forma a uma economia monetária, e não meramente de subsistência, como a feudal. Esse processo, à medida que foi avançando, constituiu-se no modo de produção capitalista, principiando uma nova classe que,

aos poucos, foi se tornando hegemônica: a burguesia<sup>5</sup>, com um sistema de valores diferentes daquele do senhor, do servo e do clérigo. Esse *novo homem* surgiu, então, como o embrião do que seria chamado bem mais tarde de *cidadão* (BEDIN, 2012), ou seja, um ser que não é mais apenas um ser natural (vinculado a terra), como o medieval, mas um ser político<sup>6</sup>.

Os membros dessa nova classe – ou esse *novo homem* – foram, aos poucos, distanciando-se das relações com o senhor feudal e o clero. Além disso, esse período de transição...

... representou uma diferenciação fundamental entre os momentos antigo-medieval e o moderno. Trata-se de perspectivas com pressupostos epistemológicos claramente distintos e cuja elucidação assume relevância para a construção de um discurso contemporâneo sobre o jurídico-político capaz de alicerçar uma concepção de cidadania de conteúdo mais globalizado (CORRÊA, 2006, p. 45).

Desse modo, a sociedade feudal foi superada e, em seu lugar, surgiu a sociedade burguesa moderna, tendente ao estabelecimento de um poder político centralizado (alicerçado na monarquia) e laico. Desta forma, a estrutura da Igreja passou a ser questionada, seja internamente (por exemplo, por Francisco de Assis) ou externamente (pelos reis em ascensão). Desta disputa, restou vencedora a marcha da centralização política e a supremacia do Rei.

Nesse sentido, a filosofia política de Thomas Hobbes, ao observar o “Estado como um corpo político, cuja vontade e razão são dadas pelo soberano, - o monarca absoluto” (ROCHA, 2010, p. 45) -, passará a justificar teoricamente a nova estrutura política do Estado moderno nascente e a conceituará como “uma entidade soberana e dotada de uma estrutura política, administrativa, judiciária, tributária e militar própria” sobre um espaço territorial (BEDIN, 2012, p. 84).

### **3. Thomas Hobbes e o Poder Político do Estado Moderno Nascente**

A referência anteriormente feita a Thomas Hobbes é, de fato, nesse contexto, fundamental. É que o autor referido formula, de maneira clara e precisa, o fundamento do poder do Estado nascente: uma estrutura política centralizada e laica e dotada de poder soberano. Nesse sentido, pensar o Estado Moderno e, notadamente, pensar suas relações com

---

<sup>5</sup> Conforme Ganshof (1976), a transição proposta pela burguesia começa ainda no feudo, que passou a ser comandado por, além de nobres, burgueses.

<sup>6</sup> Novo ser (*indivíduo*) que passará, na Filosofia Política de Thomas Hobbes, a figura central para a criação do contrato de constituição da sociedade política e a fonte fundamental da legitimação da constituição do poder político.

o poder, como se propõe esta parte do artigo, implica, como consequência, retornar aos postulados do contratualista inglês, assim como a todos os alicerces que sustentam não somente sua filosofia política, mas, também, suas filosofias natural ou humana. Afinal, os instrumentos que movem o mundo político hobbesiano obedecem, inexoravelmente, às mesmas regras mecânicas, de modo que o político é, antes, moral ou humano.

Desse modo, é possível dizer que os postulados hobbesianos são uma espécie de *divisor de águas* no mundo da filosofia, em especial da filosofia política (OLIVEIRA, 2012), já que, diferente de outros autores, que também utilizaram a metáfora do *estado natural* em suas obras, como, por exemplo, John Locke, o autor de *Leviatã* e *Do Cidadão* foi um observador da sociedade desprovido dos romantismos típicos da Idade Antiga, retomados, depois, na Idade das Luzes. Assim, é na perspectiva hobbesiana negativa do *estado natural*, contrária à retórica otimista do pensamento clássico, que emerge a possibilidade de ser construída politicamente uma sociedade civilizada (oposta a sociedade incivil do estado de natureza).

Esta sociedade será impulsionada a partir das chamadas paixões civilizadoras (desejo de uma vida segura e longa e de buscar pelo trabalho os bens necessários de uma vida confortável) e vai pressupor a elaboração de um pacto político fundamental (um contrato) e um poder centralizado e forte o suficiente para fazer valer as leis criadas pelo Deus Mortal (Estado). Esta forma de justificar a existência do Estado (racional e contratual) é uma grande ruptura histórica: rompe com a idéia de fundamento divino e tradicional natural do poder. De fato, para Hobbes, o poder é o resultado acabado de um acordo entre os indivíduos – ainda que induzido – e que, por isso mesmo, implica necessariamente uma opção política por viver em sociedade (Hobbes, 1988).

Para compreender esta conclusão do autor, é necessário analisar a divisão da filosofia do Thomas Hobbes em três ramos, classificados em natural, moral e político (FINN, 2007). Desse modo, enquanto o primeiro ramo filosófico, para Hobbes, trata das propriedades dos corpos na natureza, investigando os movimentos mecanicamente, como aqueles produzidos pela gravidade, por exemplo, o segundo detém-se exclusivamente nos corpos humanos, de modo que uma reação humana é o resultado mecânico de uma ação emocional, mental ou sentimental.

A filosofia moral, para Hobbes, não se ocupa dos seres humanos como se fossem corpos inertes; em vez disso, ela estuda aspectos de nossa natureza tais como nossas ações, emoções e estados da mente. Todavia, de acordo com sua visão de natureza, a descrição de Hobbes dessas propriedades ou eventos humanos é mecanicista. Em outras palavras, somos similares a máquinas com estados mentais e emocionais.

Para Hobbes, os objetos e eventos físicos no mundo natural indicam uma série de movimentos internos que no fim causam não somente nossos pensamentos, mas também nosso comportamento (FINN, 2007, p. 21).

Embora a filosofia natural hobbesiana pareça, com justiça, embasar sua filosofia moral pelo traço característico – e em comum – da obediência a uma espécie de lei mecânica, é na relação entre a segunda e sua filosofia política que reside todo o fundamento do *estado natural* hobbesiano, de modo que, para Hobbes, as ações humanas, ao obedecer à mecânica das ações emotivas e sentimentais, ou aos estados mentais a que Finn alude, buscam o *bem*, mas de forma individualizada, como fica claro em sua obra *Do Cidadão* (HOBBS, 2002), ao destacar que cada homem deseja aquilo que é bom para si. Ou seja, cada homem busca, individualmente, aquilo que os sentidos, as emoções e os tais estados mentais compreendem como bom. Assim, Hobbes vincula esta condição a uma noção subjetiva de bem.

Portanto, a filosofia política hobbesiana, ao voltar-se aos corpos políticos, relaciona as reações destes aos movimentos originados pelas emoções e sentimentos humanos. “Através do conhecimento dos movimentos da mente, descobrimos os movimentos pelos quais o Estado é criado. Os *princípios da política*, diz Hobbes, *consistem no conhecimento dos movimentos da mente*” (FINN, 2007, p. 23 – grifo do autor). Nesta perspectiva, portanto, compreender o mundo político implica, necessariamente, compreender o mundo moral ou humano.

Assim, se as ações humanas são reações emocionais, Hobbes faz uma descrição sistemática das paixões humanas, “conhecida como teoria mecanicista do agir humano” (ROCHA, 2010, p. 45). Como reação a essas mesmas paixões, ou seja, como movimento mecânico derivado destas emoções naturais e inerentes ao ser humano, o homem pode tanto elevar-se moralmente quanto regredir à selvageria.

Por isso, é possível compreender que a teoria mecanicista do agir humano começa pelas sensações, passa pela imaginação, pelo entendimento, pela linguagem e pela razão, pelas paixões internas, pelos conceitos de bem e de mal, e de medo e de esperança. Assim, o mundo externo é compreendido inicialmente através das sensações, enquanto a imaginação é o fruto de antigas sensações ou projeções desencadeadas pela linguagem que, por sua vez, promove o movimento rumo ao entendimento. Já a razão, dentro da teoria mecanicista do agir humano, é o reflexo do entendimento enquanto processo ordenado ou, em outras palavras, lógico.

Portanto, se a mecânica humana, que começa externamente através das sensações e, internamente, através das paixões, é a sequência lógica que move o homem, tanto a razão

quanto o entendimento estão a serviço das paixões. No entendimento hobbesiano, então, “pensamos para satisfazer nossos desejos ou para evitar os males. A paixão preencheria o fim, e a razão preencheria os meios necessários” (ROCHA, 2010, p. 50).

Desse modo, nas palavras do autor de *Leviatã*, se a vida é “um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder que cessa apenas com a morte”, e a própria felicidade é “um contínuo progresso do desejo de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo” (HOBBS apud ROCHA, 2010, p. 50), o desencadeamento final da mecânica natural do agir humano, em Hobbes, é o conflito, já que há a possibilidade de desejo dos mesmos bens, caso da riqueza, ou das mesmas situações, caso dos postos de mando. Por fim, a mecânica humana, observado o ponto de vista hobbesiano, termina em luta, inimizade e guerra.

Consequentemente, a natureza humana, fruto da mecânica moral hobbesiana, desemboca naquilo que o filósofo inglês conceitua como *estado de natureza*, ou seja, aquele estado primitivo em que os homens, hedonistas, viviam supostamente à mercê de suas paixões, sem uma autoridade soberana, mas apenas estabelecendo relações sociais naturais.

Neste contexto, se os homens são necessária e naturalmente hedonistas, e buscam continuamente o prazer, há sempre a sensação – ou o entendimento – de que algo ainda está por ser obtido, seja um bem ou um prazer. Como todos em *estado natural* estão em situação de igualdade<sup>7</sup>, tal condição leva a coletividade à mesma esperança: a esperança de conseguir tudo o que se desejar.

Evidentemente, se todos detêm o mesmo entendimento de esperança, a própria condição de igualdade e desejo, no *estado natural*, leva os homens à desconfiança. Afinal, o objeto de desejo pode ser o mesmo entre dois ou mais indivíduos ou, ainda, já estar em posse de outro. Assim, com seu entendimento mecânico do agir humano, “Hobbes se vincula à posição filosófica conhecida como relativismo moral [de modo que] não existe padrão natural algum para avaliar o status moral de nossas ações” (FINN, 2007, p. 92), ou seja: o homem, em *estado natural*, vê tudo como justo e como lícito, de acordo com o seu autointeresse.

Deste modo, a justiça ou licitude de tudo, no *estado natural*, pode ser observada, nos dizeres de Oliveira (2012), como possibilidade ou poder de ter direito a todas as coisas: onde

---

<sup>7</sup> Hobbes fala da condição de igualdade ao pressupor que os homens, individualmente, possuem as mesmas faculdades físicas ou mentais. Entretanto, esta condição também pode ser interpretada como resultado do próprio estado natural enquanto conceito em que tudo é justo ou lícito – igualmente a todos – devido à ausência de um ente regulador que unifique noções como o bem e o mal. Nesse sentido, convém ressaltar o entendimento de Ralph Dahrendorf (apud SPENGLER, 2008, p. 35), de que “as chances de vida nunca são igualmente distribuídas. Não conhecemos nenhuma sociedade na qual todos os homens, mulheres e crianças tenham as mesmas prerrogativas e gozem dos mesmos provimentos”.

não há normas a limitar direitos e impor ou desautorizar condutas, não há certo ou errado, justo ou injusto; logo, tudo pode acontecer.

Portanto, se no *estado natural* há, devido à rivalidade e à desconfiança, risco iminente, e, na teoria mecanicista do agir humano, o desejo ou a aversão regem o homem, o perigo desta condição, expresso na típica expressão hobbesiana – *guerra de todos contra todos* –, conduzirá o ser humano à aversão ao *estado natural*. Ou seja, se, por um lado, o homem é impelido pelo desejo à disputa por bens ou prazeres, ele repele, por outro, os perigos advindos do *estado natural*. Nesse sentido, o próprio desejo de poder a qualquer custo, como uma forma de buscar a autopreservação, também não é capaz de satisfazer as necessidades decorrentes da aversão ao perigo, já que não há como impedir que os outros também busquem esta mesma condição como forma de preservação. Ao contrário, o poder, como forma de preservação, incitaria o ataque preventivo, perpetuando a mesma condição de perigo, típica do *estado natural*.

Por isso, é através da mesma razão, anteriormente a serviço dos desejos e das vontades individuais, que um homem *concorda*, agora junto com os outros, que é necessário para a paz e para sua própria defesa abrir mão do direito a *todas* as coisas (HOBBS, 1988). Assim, nesse intuito de abandonar o *estado natural* ou, mais propriamente, o *estado de guerra de todos contra todos*, o homem depara-se com a criação de leis, ou seja, “um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão (HOBBS apud ROCHA, 2010, p. 55).

Desse modo, a lei implicaria em renunciar ao direito a todas as coisas, ou seja, renunciar a uma liberdade incondicional presente no *estado natural*, muito embora seja esta uma condição de possibilidade para obter tudo o que se desejar. Além disso, diferente do *estado natural* – sem leis – a renúncia a tudo deve ser recíproca, comum a todos, de modo que as ações humanas não devem obedecer mais à subjetividade presente no relativismo moral a que Hobbes se alinha ao estabelecer a mecânica do agir humano. As leis, portanto, devem ser racionais, assim como são racionais os movimentos em *estado natural*, voltados à satisfação do homem na condição primitiva que antecede ao Estado.

Portanto, Hobbes substitui a barbárie da horda – do *estado natural* – pela ordem da civilização do Estado e das prerrogativas de uma ordem jurídica constituída (BEDIN, 2012), construindo um estado artificial, concretizado sob a forma de um pacto, de uma convenção, de um contrato, determinando o que é legal ou não, o que é justo ou não, o que é bom ou não, de forma racional. A relatividade ou a subjetividade moral, característica inerente do homem em *estado natural*, dá lugar ao *entendimento do soberano, ou seja, ao entendimento estatal de certo ou errado, justo ou injusto, bom ou mau*. Assim, o contrato jurídico que cria uma nova

realidade política embasada na razão, como preceitua Hobbes, é o elemento artificial que pode, enfim, quebrar o ciclo da teoria mecanicista do agir humano, cujo fim, em Hobbes, é, inevitavelmente, o conflito.

Desse modo, conforme Spengler (2012, p. 55-56 – grifo nosso), é através do contrato idealizado à luz da filosofia política hobbesiana

que os membros de uma unidade política esperam que o poder assegure, como proclamava Hobbes, sua proteção contra as diversas ameaças que possam abalar a sociedade. Mais exatamente, esperam não estar expostos à luta, ou seja, à violência arbitrária de uns contra os outros e ao temor permanente do próprio estado natural. O mínimo que se pode ganhar com a política é transformar a luta indistinta em combate regulamentado pelo Direito. Para alcançar tal intento, *o Estado toma para si o monopólio da violência legítima, alçando-se no direito de decidir litígios e chamando a possibilidade de aplacar a violência por intermédio de um sistema diverso do religioso e do sacrificial, denominado Sistema Judiciário.*

Entretanto, o contrato social, que funda o político e dá poderes ao Estado para decidir contendas a partir do Judiciário (SPENGLER, 2012, p. 60), buscando retirar o homem dos perigos do *estado natural*, ao passo que falhou porque “não trouxe o fim dos conflitos”, foi “quem por primeiro deu ao poder do Estado e do soberano um fundamento essencialmente independente do ético-religioso, podendo ser considerado como o fundador das modernas ciências políticas” (CORRÊA, 2006, p. 52). Assim,

Hobbes, por sua vez, defende a alienação e renúncia de quase todos os direitos naturais: o único direito ao qual o homem natural não renuncia é o direito à vida. Com isso o fim do Estado e do direito consiste em tornar todos os homens seguros (valor segurança), garantir a paz. *Para preservar os valores fundamentais da vida e da segurança, o contrato social de Hobbes delega ao Estado um poder muito forte, representado pela imagem do Leviatã. Tal simbolização, ao contrário do que defende Locke, estabelece os fundamentos teóricos do Estado autoritário, no qual legalidade e legitimidade praticamente se identificam [...]* Essa teoria acaba reduzindo a justiça à força, sendo que justo é o que agrada ao mais forte, pela simples razão de ser mais forte. Tal raciocínio retoma em plena modernidade a célebre doutrina sofista defendida por Trasímaco na República de Platão, segundo a qual a justiça consiste no que é útil aos interesses dos mais fortes (CORRÊA, 2006, 53-54 – grifo nosso).

Desse modo, é possível verificar que, ao passo que a filosofia política hobbesiana, pela primeira vez, formaliza um sistema de cidadania que engloba todos os indivíduos como juridicamente iguais (CORRÊA, 2006), por outro embasa teoricamente o que já ocorria no período medieval, ou seja, o exercício do poder – agora centralizado – sem nenhum controle negativo. Afinal, o soberano hobbesiano estava acima – ou fora – do contrato e, portanto, não tinha limites.

#### 4. O Poder Político no Mundo Moderno e a Guinada Liberal

Ao contrário da Idade Média, cuja estrutura do poder era descentralizada, sem qualquer preocupação com a idéia de limites do poder, e da filosofia política de Thomas Hobbes, que justificou a centralização política feita pelo Estado moderno nascente, mas igualmente despreocupada com o controle do poder, é com as ideias liberais e as grandes revoluções do século XVIII, como a Francesa, de 1789, que se passou a pensar em uma “dimensão utópica em termos de afirmação de uma nova ordem social calcada nas promessas da liberdade e da igualdade” (CORRÊA, 2006, p. 58) e em limites ao poder e de seu controle pela sociedade.

De fato, a emergência das ideias liberais e as resoluções do século XVIII representam uma grande ruptura. É que as mesmas representaram uma inversão de perspectiva de como entender o poder político:

Ao invés de se justificar o poder público *ex parte principis*, ou seja, de cima para baixo, a partir do príncipe, do soberano (um monarca absoluto apoiado pelas ordens privilegiadas do clero e da nobreza, que dizia ser ele próprio o Estado), os teóricos da Revolução defendiam o poder político *ex parte populi*, isto é, a partir do povo, dos indivíduos tomados como livres e iguais por natureza (soberania popular) [...] A tomada do poder político pela emergente classe da burguesia caracterizou-se, pois, pela apropriação do poder simbólico utópico-revolucionário, caracterizador da promessa moderna, ou seja, a busca de uma sociedade livre e igualitária, despojada de privilégios e afirmadora dos valores da vida, da dignidade e da solidariedade dos sujeitos humanos (CORRÊA, 2006, p. 60-61).

Essa *inversão de perspectiva no modo de se entender o poder político*, como diz Corrêa, significou, portanto, transformações constitucionais e administrativas, fazendo da limitação e impessoalidade do Estado (sem o soberano) um contraponto ao poder incontestado. Assim, é possível observar que, se no Medievo e no Estado Moderno marcado pelo Absolutismo, o poder não contou com mecanismos de controle negativos – e vale recordar a lição de Bobbio (2000) ao associar o próprio arbítrio do soberano à condição de critério de julgamento do que é justo e do que é injusto –, o Estado, a partir das revoluções liberais, foi, aos poucos, sendo moldado pelos elementos constitutivos de uma nova conformação social, qual seja, a democracia.

Nos dizeres de Lefort (1991), os chamados *direitos do homem*, formulados a partir das teorias liberais que marcaram as revoluções do século XVIII, contribuíram para o surgimento da democracia. Contudo, esse modelo só foi possível pela conjugação da *força do grande número* com o *princípio de direito*. Ou seja, o Estado Liberal não pode ser entendido somente como um sistema que visou – e ainda visa – garantir o direito dos indivíduos e cidadãos,

dando plena autonomia à sociedade civil, mas sim, ao mesmo tempo, como elemento que molda e é moldado por essa mesma sociedade.

Desse modo, ainda na esteira de Lefort (1991), é possível dizer que o que delimita o alcance do poder e impede que o estado coercitivo cresça é o dispositivo que faz com que a soberania resida na nação, ao mesmo tempo em que veda a qualquer um que encarne a própria nação. A autoridade, portanto, só pode ser exercida de acordo com regras, ou seja, pelo conjunto de dispositivos que permite o conhecimento da vontade geral, elaborada pela participação dos próprios cidadãos. Assim, é possível dizer que a sociedade política criada a partir do século XVIII inspira-se, portanto, em colocar abaixo um poder situado acima da sociedade, dispondo de legitimidade absoluta e, conseqüentemente, usufruindo de um poder sem nenhum tipo de controle.

A democracia, desse modo, impede ao Estado o gozo absoluto do poder ao separar a sociedade civil (opiniões sem poder) do Estado Laico Liberal (poder sem opiniões), de modo que o poder deve obter sua legitimidade enraizando-se nas opiniões. Em resumo, o Estado não pode se fechar em si mesmo para tornar-se o grande órgão que comanda todos os movimentos do corpo social. Há, enfim, um limite ao poder:

O que distingue a democracia é ter inaugurado uma história na qual foi abolido o lugar do referente de onde a lei ganhava sua transcendência, o que não toma, por isso, a lei imanente à ordem do mundo, e, ao mesmo tempo, não confunde seu reino com o do poder. Faz com que a lei, sempre irredutível ao artifício humano, só dote de sentido a ação dos homens com a condição de que eles assim o queiram, de que eles assim a apreendam, como razão de sua existência e condição de possibilidade para cada um de julgar e de ser julgado. A separação entre legítimo e ilegítimo não se materializa no espaço social, é apenas subtraída à certeza, porquanto ninguém poderia ocupar o lugar do grande juiz, porquanto esse vazio mantém a exigência de saber. Dito de outra maneira, a democracia convida-nos a substituir a noção de um regime regulado por leis, de um poder legítimo, pela noção de um regime fundado na legitimidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo - debate necessariamente sem fiador e sem termo. Tanto a inspiração dos direitos do homem quanto a difusão dos direitos em nossa época atestam esse debate (LEFORT, 1991, p. 57).

Assim, se, conforme Rocha (2010), o que separa a concepção política moderna de pensadores como Maquiavel, por exemplo, é a maneira de enxergar o poder soberano<sup>8</sup>, a diferença do Estado Moderno nos moldes hobbesianos para o Estado moderno Liberal é que, embora a soberania seja exercida pelo Estado, este não pode ser encarnado por ninguém. Nos

---

<sup>8</sup> Embora não haja limites ao exercício do poder em ambos os casos, resta como diferença o fato de que, para os modernos, como Hobbes, a soberania é exercida pelo Estado, e a figura deste confunde-se com a figura do soberano. Já para Maquiavel, o poder pertence a um homem ou a uma assembleia de homens (aristocratas), e não ao próprio Estado.

dizeres de Lefort (1991), o lugar do poder, nas democracias, é um lugar vazio. Ou seja, o limite do poder do Estado não se restringe àquilo que este pode ou não pode fazer em função da vontade geral, expressa na forma da lei, mas limita, também, a monopolização do poder por um indivíduo ou grupo. Além disso, este poder somente será legítimo se exercido de acordo com as regras constitucionais. Portanto, é um poder limitado e submetido a um conjunto de controles.

## **5. Conclusão**

Em síntese, verificou-se que historicamente houve um conjunto de transformações na forma de configuração do poder. Este passou de uma configuração descentralizada e autoritária para uma situação centralizada e autoritária e, finalmente, para uma estrutura centralizada e democrática. No conjunto, o processo histórico referido representou um avanço importante e permitiu que ficasse cada vez mais desenvolvida a ideia de cidadão (titular de direitos e garantias fundamentais) em contrapartida a noção de súdito (titular de obrigações e deveres).

Esta trajetória histórica se manteve em curso e novos desdobramentos foram realizados no início do Século XX (a transformação do Estado Liberal democrático em Estado Social ou *Welfare State*). Mas, também é importante lembrar que este processo sempre foi um caminho aberto e que rupturas e retrocessos sempre aconteceram, como a emergência, por exemplo, de formas autoritárias ou totalitárias de exercício do poder, muito comuns durante o Século XX.

Além disso, novos desdobramentos estão em curso no momento atual e estão vinculados às transformações impulsionadas pela configuração de um mundo perpassado por fluxos planetários. De fato, é possível dizer que, como o surgimento do Estado nacional reduziu-se a capacidade dos residentes locais de exercer o controle de assuntos de importância vital para si através de seus governos próprios. É também verdade que a grande proliferação das atividades e decisões que hoje são transnacionais reduz a capacidade dos cidadãos de um país em exercer qualquer controle sobre alguns assuntos importantes por meio de seu governo nacional.

Desta forma, é possível dizer que a humanidade vive mais um momento de transformação da forma de organização da vida humana e que novos desdobramentos na forma de estruturação do poder político são inevitáveis. Em consequência, é possível imaginar que, como houve com a configuração do poder nos Estados Liberal e Social, novos grandes

avanços positivos ocorram, mas é igualmente relevante estar atento para as consequências negativas deste processo. De fato, muitos avanços estão em questão e precisam ser repensados.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEDIN, Gilmar Antonio. **A Idade Média e o Nascimento do Estado Moderno**. Ijuí: Unijuí, 2012.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

\_\_\_\_\_. **Dicionário de Política**. 4. ed. Brasília: Edunb, 1992 (2 vol.).

CARVALHO, Pedro; SANTOS, Fernando. A Diplomacia Portuguesa Durante a Revolução Francesa. **Jornal Defesa e Relações Internacionais (on-line). História Militar. Lisboa**, v. 7, 2006. Acesso em: 10. Nov. 2013. Disponível em: [http://database.jornaldefesa.pt/historia\\_militar/A%20Diplomacia%20Portuguesa%20durante%20a%20Revolu%C3%A7%C3%A3o%20Francesa.pdf](http://database.jornaldefesa.pt/historia_militar/A%20Diplomacia%20Portuguesa%20durante%20a%20Revolu%C3%A7%C3%A3o%20Francesa.pdf).

CORRÊA, Darcísio. **A construção da cidadania: reflexões histórico-políticas**. Ijuí: Unijuí, 2006.

CORRÊA, Darcísio e CORRÊA, Tobias Damião. A crise da cidadania moderna. In: BEDIN, Gilmar Antonio (Org.). **Cidadania, Direitos Humanos e Equidade**. Ijuí: Unijuí, 2012.

DAHL, Robert. **A democracia e seus críticos**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

FINN, Stephen J. **Compreender Hobbes**. Petrópolis: Vozes, 2007.

GANSHOF, François Louis. **Que é o feudalismo?** Lisboa: Europa - América, 1976.

HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Leviatã ou a matéria, forma poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

LEFORT, Claude. **Pensando o político: ensaios sobre a democracia, revolução e liberdade**. Paz e Terra, 1991.

OLIVEIRA, Fernando Antônio Sodré de. **O direito de punir em Thomas Hobbes**. Ijuí: Unijuí, 2012.

PINKER, Steven. **Os anjos bons da nossa natureza**. São Paulo: Companhia das letras, 2013.

POGGI, Gianfranco. **A evolução do Estado moderno: uma introdução sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981,

ROCHA, Leandro. **Filosofia Política I**. Palhoça: Unisul, 2010.

SPENGLER, Fabiana Marion. A Mediação Comunitária como Política Pública em Prol da Cidadania. In: BEDIN, Gilmar Antonio (Org.). **Cidadania, Direitos Humanos e Equidade**. Ijuí: Unijuí, 2012.

SPENGLER, Fabiana Marion e LUCAS, Douglas Cesar (Org.). **Conflito, Jurisdição e Direitos Humanos: (des)apontamentos sobre um novo cenário social**. Ijuí: Unijuí, 2008.

TÓTORA, Silvana. Democracia e sociedade de controle. In: **Verve - Revista Semestral Autogestionária do Nu-Sol**, n. 10, 2006. Acesso em: 10. Nov. 2013. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/5441>.

ZEIFERT, Luiz Paulo. **A exclusão social na Grécia clássica e a postura dos sofistas: repercussões nos processos emancipatórios contemporâneos**. Ijuí: Unijuí, 2004.