



Karine Salgado | Gabriel Afonso Campos
Gabriel da Silva Reis | Guilherme dos Reis
Soares | Raul Salvador Blasi Veyl
(Org.)

ANAIS DO VII SIMPÓSIO

Internacional de Filosofia da Dignidade Humana : Revoluções



Revolução. Como refletir sobre um termo que passou por uma evolução secular, transcendendo dos domínios das ciências naturais para também se estabelecer no reino do espírito, da filosofia e das humanidades, senão por meio de uma abordagem macrofilosófica? Essa foi a motivação central do Grupo Internacional de Pesquisas "Direitos Humanos: raízes e asas" durante o VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana, revoluções. Somente uma abordagem holística, comparativa e transgressora dos limites disciplinares, enriquecida pelas contribuições das várias ciências especializadas, poderia conduzir a uma síntese desse conceito em conformidade com sua influência em períodos e sociedades inteiras, e sensível às influências por ele sofridas ao longo de sua extensa gênese histórica

ISBN 978-65-6006-030-2



9 786560 060302 >

doi 10.29327/5323404



ANAIS DO VII SIMPÓSIO

Internacional de Filosofia da
Dignidade Humana:
Revoluções



Prof. Dra. Adriana Goulart De Sena Orsini
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Alexandre Miguel Cavaco Picanco Mestre
Universidade Autónoma de Lisboa, Escola Superior de Desporto de Rio Maior, Escola Superior de Comunicação Social (Portugal), The Football Business Academy (Suíça)

Prof. Dra. Amanda Flavio de Oliveira
Universidade de Brasília - UnB

Prof. Dr. Carlos Raul Iparraguirre
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional del Litoral (Argentina)

Prof. Dr. César Mauricio Giraldo
Universidad de los Andes, ISDE, Universidad Pontificia Bolivariana UPB (Bolívia)

Prof. Dr. Eduardo Goulart Pimenta
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, e PUC - Minas

Prof. Dr. Francisco Satiro
Faculdade de Direito da USP - Largo São Francisco

Prof. Dr. Gustavo Lopes Pires de Souza
Universidad de Litoral (Argentina)

Prof. Dr. Henrique Viana Pereira
PUC - Minas

Prof. Dr. Javier Avilez Martínez
Universidad Anahuac, Universidad Tecnológica de México (UNITEC), Universidad Del Valle de México (UVM) (México)

Prof. Dr. João Bosco Leopoldino da Fonseca
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Prof. Dr. Julio Cesar de Sá da Rocha
Universidade Federal da Bahia - UFBA

Prof. Dr. Leonardo Gomes de Aquino
UniCEUB e UniEuro, Brasília, DF.

Prof. Dr. Luciano Timm
Fundação Getúlio Vargas - FGVSP

Prof. Dr. Mário Freud
Faculdade de direito Universidade Agostinho Neto (Angola)

Prof. Dr. Marcelo Andrade Féres
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Omar Jesús Galarreta Zegarra
Universidad Continental sede Huancayo, Universidad Sagrado Corazón (UNIFE), Universidad Cesar Vallejo. Lima Norte (Peru)

Prof. Dr. Raphael Silva Rodrigues
Centro Universitário Unihorizontes e Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dra. Renata C. Vieira Maia
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Rodolpho Barreto Sampaio Júnior
PUC - Minas e Faculdade Milton Campos

Prof. Dr. Rodrigo Almeida Magalhães
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, PUC - Minas

Prof. Dr. Thiago Penido Martins
Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG

Direção editorial: Luciana de Castro Bastos

Diagramação e Capa: Editora Expert

Revisão: Do Autor

A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor.



Todos os livros publicados pela Expert Editora Digital estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 BY-SA. <https://br.creativecommons.org/>
"A prerrogativa da licença creative commons 4.0, referencias, bem como a obra, são de responsabilidade exclusiva do autor"

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

SALGADO, Karine

CAMPOS, Gabriel Afonso

REIS, Gabriel da Silva

SOARES, Guilherme dos Reis

VEYL, Raul Salvador Blasi. (Org.)

Título: Anais do VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana: Revoluções- Belo Horizonte - Editora Expert - 2023

Organizadores: Karine Salgado

Gabriel Afonso Campos

Gabriel da Silva Reis

Guilherme dos Reis Soares

Raul Salvador Blasi Veyl

ISBN: 978-65-6006-030-2

Modo de acesso: <https://experteditora.com.br>

1.Filosofia 2.Dignidade humana 3.Revoluções

I. I. Título.

CDD: 190

Pedidos dessa obra:

experteditora.com.br

contato@editoraexpert.com.br



EXPERT
EDITORA DIGITAL

PREFÁCIO

Karine Salgado

Gabriel Afonso Campos

Gabriel da Silva Reis

Guilherme dos Reis Soares

Raul Salvador Blasi Veyl

À altura da densidade filosófica que marcou todas as edições anteriores do *Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana*, em 2022, propusemo-nos uma reflexão sobre o conceito de *revolução*. Termo derivado das ciências naturais, foi utilizado por Copérnico para descrever a movimentação dos corpos celestes em torno do Sol em tratado intitulado *De revolutionibus orbium coelestium*, publicado em 1542. O mesmo uso lhe dá Newton em seu *Philosophiae naturalis principia mathematica*, de 1687.

No entanto, a partir do século XVIII, coincidente com o movimento iluminista, observa-se uma ampliação no uso desse termo. Na *Enciclopédia*, D’Holbach considera que as revoluções são eventos que “alteram a Terra de maneira total ou parcial”. Além disso, acontecimentos como o achatamento dos polos do planeta, a extinção de espécies antigas e o surgimento de novas seriam enquadrados nesse tipo de evento. Também estavam incluídos fenômenos naturais como terremotos, erupções vulcânicas, ventos que modificam a forma das dunas e chuvas que alteram a topografia. “E não surpreende, assim, que a Terra nos ofereça, praticamente por toda parte, amontoados de detritos e ruínas. A natureza cuida da destruição de um lado para produzir novos corpos de outro”. Na história natural, e não mais somente no mundo empíreo, são estas revoluções intermináveis,

“contribuem constantemente, de maneira súbita e insensível, para alterar sua face”¹.

Em mais um passo no processo de alargamento do sentido da palavra, Kant quer promover uma revolução, mas na metafísica. Tal como Copérnico havia proposto que nós, espectadores dos astros celestes, nos movemos, enquanto os orbes se mantinham parados, refutando a concepção contrária dominante à época, isto é, a de que estaríamos estáticos e eles girando, Kant se propôs a explicar o processo de conhecimento estabelecendo que o sujeito determina, com suas condições transcendentais, o objeto, e não o contrário, como até então frequentemente se pensava (*KrV*, B XVI-XVII).

Em meio aos torpores que dariam início ao tempo que Hobsbawm batizou como *Era das Revoluções*², Robespierre, na iminência da condenação e morte de Luís XVI, considera a Revolução um movimento de retorno da sociedade política, da nação, aos “princípios eternos da razão”, cuja ordem nos parece uma desordem, tão acostumados estaríamos com a arbitrariedade e as artificialidades do antigo regime. A causa dessa estranheza? “Essa contradição eterna entre a fraqueza de nossos costumes, a depravação de nossos espíritos e a pureza dos princípios, a energia dos caracteres suposta pelo governo livre que ousamos almejar”³. Intérprete de primeira hora dos acontecimentos revolucionários de 1789, Benjamin Constant também situa na causa das revoluções uma contradição, um descompasso entre ideias e instituições. Estas, não sendo suficientemente flexíveis para se adaptarem às novas ideias, se rompem e permitem o surgimento de

1 D’HOLBACH, Barão. *Revoluções da Terra*. In: DIDEROT, Denis; D’ALEMBERT, Jean le Rond (orgs.). *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 3: *Ciências da natureza*. Tradução de Pedro Paulo Pimenta e Maria das Graças de Souza. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 247-249.

2 HOBBSAWM, Eric. J. *A era das revoluções, 1789-1848*. Tradução de Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

3 ROBESPIERRE, Maximilien de. *Discursos e relatórios na Convenção*. Tradução de Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: EDUERJ, Contraponto, 1999, p. 57.

algo novo. Assim, “para que as instituições de um povo sejam estáveis, elas devem estar no nível de suas ideias”⁴.

É buscando a suprassunção desta contradição, vislumbrado pelos avanços de seu tempo, que Hegel faz do *princípio do desenvolvimento* a pulsão que explica o fato revolucionário. Ora, o Espírito “é apenas aquilo em que se transforma e transforma-se realmente naquilo que é potencialmente”. Assim, a Revolução havia sido o movimento dialético de transformação da potência do Espírito em realidade histórica. Esse movimento de desenvolvimento, diversamente do organismo natural, cujo avanço se dá de forma “imediate, direta (não dialética), sem impedimentos”, uma vez que é “mediado pela consciência e a vontade”, é uma disputa interna constante, um perpétuo “superar-se como inimigo e como seu mais formidável obstáculo”.⁵

Como, enfim, refletir sobre um termo que passou por uma evolução secular, transcendendo os domínios das ciências naturais para também se estabelecer no reino do espírito, da filosofia e das humanidades, senão por meio de uma abordagem macrofilosófica? Essa foi a motivação central do Grupo Internacional de Pesquisas “Direitos Humanos: raízes e asas” durante o *VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana: revoluções*. Somente uma abordagem holística, comparativa e transgressora dos limites disciplinares, enriquecida pelas contribuições das várias ciências especializadas, poderia conduzir a uma síntese desse conceito em conformidade com sua influência em períodos e sociedades inteiras, e sensível às influências por ele sofridas ao longo de sua extensa gênese histórica.⁶

A necessidade de uma reflexão filosófica abrangente para o fenômeno das revoluções é uma característica que perpassa cada um dos trabalhos contidos nesses Anais. Na parte 1, são apresentadas

4 CONSTANT, Benjamin. Das Reações Políticas. Tradução de Josemar Machado de Oliveira. *Revista de História da Universidade de São Paulo*, São Paulo, n. 146, 2002, p. 72.

5 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A Razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2001. p. 105-108.

6 cf. MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Macrofilosofía de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012, p. 10 e ss.

reflexões acerca da Filosofia da História das Revoluções, com o propósito de compreender os momentos significativos tanto em âmbito nacional quanto internacional, que provocaram mudanças nos paradigmas estabelecidos até então. Exemplos notáveis incluem a Revolução Francesa e suas implicações na sociedade ocidental, assim como a Inconfidência Mineira no contexto nacional.

A parte 2 se concentra nas artes, religiões e mentalidades, explorando as construções simbólicas e as representações religiosas e seu impacto na sociedade e na formação de imaginários sociais. A parte 3 se aprofunda na relação entre revolução, dignidade humana.

A parte 4 examina a conexão entre a revolução, a democracia e o poder constituinte. Isso envolve a compreensão dos desafios jurídicos e políticos, bem como das maneiras de conceber e recriar essas relações. Por fim, parte 5 se dedica às ciências exatas, jurídicas e econômicas, marcando o encerramento do percurso traçado pelo Simpósio, o que mostra como o conceito de revolução atravessa diversas áreas do conhecimento e, de todas as maneiras, emerge a partir da história e está inserida nela.

Esta publicação é mais um fruto resultante dos esforços do Grupo Internacional de Pesquisa “Direitos Humanos: raízes e asas” (CNPq), no âmbito da linha de pesquisa *Estado, Razão e História* do Programa de Pós-graduação em Direito da UFMG, de estender os debates empreendidos pelos seus membros a toda a comunidade acadêmica. A iniciativa conta com o apoio do PPGD/UFMG e da FAPEMIG, a quem somos gratos.

Desejamos a você, leitor, uma boa leitura.

SUMÁRIO

PARTE I

Filosofia e História das Revoluções

- A Revolução Francesa e a guinada à metafísica especulativa.....17
Matheus Amaral Pereira de Miranda
- Da inconfidência mineira à independência nacional: a revolução da liberdade como força motriz da dignidade.....23
Nikolas Mendes Salvador
- Entre Roma e Moscou: uma análise histórica e macrofilosófica a partir do Euromaidan..... 33
Lucas Bruno Amaral Mendes, Ricardo Faria Tanaka Filho
- A era da inércia? 41
Dante Alexandre Ribeiro das Chagas
- Passagens da modernidade à contemporaneidade 49
Hugo Rezende Henriques

PARTE II

Arte, Religião e Revolução das Mentalidades

- Uma revolução intelectual: Alcuíno de Iorque e a Renascença Carolíngia 61
Cezar Cardoso de Souza Neto, Maria Rafaela Junqueira Bruno Rodrigues
- Tirania e religião em Vittorio Alfieri.....67
Monique Bione

A ópera “A Flauta Mágica” como exemplo do gênero comédia séria	75
<i>Gabriel Afonso Campos, Karine Salgado</i>	
A terceira margem da revolução: a mentalidade luso-brasileira em face da ação inquisitorial no Brasil Colônia	85
<i>Roberta Puccini Gontijo</i>	
História do direito pela história da arte: uma análise iconológica do sistema de justiça mineiro	93
<i>Paulo César Pinto de Oliveira, Paula Vidigal Marques</i>	
O pensamento revolucionário modernista, desde a Semana de 1922	99
<i>Vinícius Guimarães Dias Francisco</i>	
Estética, revolução e utopia em Oswald de Andrade	107
<i>Gabriel da Silva Reis</i>	

PARTE III

Revolução, Dignidade Humana e Direitos

A revolução antropológica como ponto de partida para uma ideia de justiça	117
<i>Laura Gandra Laudares Fonseca, Diego Manente Bueno de Araújo</i>	
Direitos humanos: universalismos e particularismos no contexto dos séculos XVIII a XX	123
<i>Ellen Nobre Andrade, Isabella Gonçalves Pereira</i>	
Revolução e contrarrevolução: o problema axiológico dos direitos humanos	129
<i>Lucas Antônio Nogueira Rodrigues, Paulo Afonso de Ávila Carvalho Filho</i>	

Considerações sobre a importância da dignidade kantiana para a história das ideias.....137

Lorena da Silva Bulhões Costa

Revolução de 1930: o mito da outorga do voto feminino e da unidimensionalidade das sufragistas no Brasil145

Bárbara Deming Leão Brandão

Feminismo, islamismo e reivindicação de direitos: como revolucionar o olhar ocidental?153

Ana Paula Zappellini Sassi

PARTE IV

Revolução, Democracia e Poder Constituinte

O uso e impacto da teoria política de Rousseau nos âmbitos da Revolução Francesa diante da concepção de nação164

Luana Lima Estevanatto

Da Revolução Francesa à democracia global.....172

Karen de Onofre Mendonça

Normalizar a revolução? Um diálogo com a obra de Antonio Negri178

Thiago Lemos Possas, Gabriel Frias Araújo

O constituinte como potência: movimentos revolucionários e quebra de paradigmas a partir de Negri186

Yasmim Vilas Boas de Araújo

Desamparo como afeto político: entre medo e esperança, a revolução194

Ana Vitória Tannús Bernardes

A revolução que não escreveu: a deterioração do processo de escrita durante a revolução digital200

Giovanna Diniz Luchiari, João Fernando Prescinotti

PARTE V

Revolução da Perspectiva das Ciências

O senso comum e o conhecimento científico como formas de conhecer o mundo209

Raphael Geraldo Estanislau Vaz Ribeiro

O coberto e o descoberto nas ciências jurídicas: o papel contrarrevolucionário da noção de “descoberta” na produção do conhecimento científico217

Oswaldo Lucas Andrade

A revolução na historiografia jurídica: o exemplo da história crítica do direito como tentativa de ruptura223

Maria Clara Perdigão Abreu

Estranhamento e meios de produção na obra econômica de Karl Marx: entre a dominação e a emancipação231

Lucas de Oliveira Maciel

PARTE I

Filosofia e História das Revoluções

A REVOLUÇÃO FRANCESA E A GUINADA À METAFÍSICA ESPECULATIVA

Matheus Amaral Pereira de Miranda¹

Segundo Lima Vaz, a tentativa de reestruturação do *status* ontológico da liberdade por Fichte e Schelling teria sido motivada, dentre muitos fatores, pelo “o choque das trágicas experiências da Revolução Francesa”². Poderíamos, tranquilamente, estender essa afirmação a Hegel, quem, cumeada do Idealismo Alemão, também fora fortemente impactado – e por diversas manifestações – pelo espírito revolucionário francês. O trecho citado de Lima Vaz constitui parte de sua interpretação da história da filosofia, tentando precisamente demonstrar o impacto da Revolução Francesa para a passagem da Modernidade à Contemporaneidade ou, com os termos que este trabalho pretende seguir, da Metafísica do Sujeito à Metafísica Especulativa: mais precisamente, gostaríamos de argumentar que a experiência trágica daquela Revolução manifestou-se duplamente trágica – enquanto tragédia do Terror; enquanto tragédia Histórica.

I. A TRAGÉDIA COMO TERROR JACOBINO

A dupla tragédia do Terror, com outra formulação, foi descrita por Joaquim Carlos Salgado primeiro como a relação imediata entre a liberdade individual ilimitada que, negando a ordem, relaciona-se com uma vontade objetiva geral, concentrando-se na figura de Robespierre: “Agora, a síntese da vontade geral abstrata que nega a vontade particular e da vontade particular também abstrata que nega a ordem (vontade geral) é o incorruptível Robespierre”³.

1 Graduando em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia, sob orientação do Prof. Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio.

2 LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2020, p. 107.

3 SALGADO, J.C. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação de aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 17.

Ainda sobre esse primeiro tipo de tragédia, Lefort, analisando o discurso de Robespierre que justificava a condenação de Danon – importante jacobino – , decidida pelo Comitê de Salvação sem lhe conceder direito de defesa, percebe a curiosa formulação com que o revolucionário a justificava aos seus pares: “*quem tem medo é culpado*”⁴. O terror aqui está em ato de si: se a culpa, para ser aferida, requer um modelo determinado, a vontade abstrata e, portanto, indeterminada só pode ser, antes e sempre, o próprio medo que todos sentiam pairar sobre a cabeça naquele momento.

A vontade do indivíduo está universalizada como moralidade e, precisamente porque como moralidade não pode lidar com as determinações do mundo objetivo a deixar-se ser por ela penetrado, essa vontade assume a objetividade como uma imediaticidade da qual ainda não se fez consciente-de-si: a vontade geral abstrata com a qual Robespierre fundamenta todo aquele discurso e de cuja imprecisão, como vimos, só pode resultar num eterno medo, a saber, a tensão insuportável entre a universalização individualista e a prostração provocada por um mundo objetivo impermeável para a consciência.

O indivíduo como criação moderna, dentre inúmeras maneiras de ser lido, constitui a própria reação dos modernos à trama histórica que diante deles se desvelava, cindindo o homem da história ou, numa formulação tipicamente cartesiana e que Lima Vaz prefere usar pela lateralidade clara em relação à metafísica da participação tomásica: “cinde-se, assim, uma *metafísica* do espírito e uma *física* do corpo: [...] que podem subsistir uma sem a outra”⁵. Eis aqui o modelo levado adiante pelos modernos, cada um a sua forma, para lidar com a história que, para eles, então, perigosamente tornou-se o progresso, cego, unilateral e, para os revolucionários, a vontade geral perseguida pela vontade individual que, na verdade, não tem condições de saber com o que estava lidando: delírios de Robespierre!

4 LEFORT, Claude. O terror revolucionário. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: Ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução de Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. P. 79-113, p. 85.

5 LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2020, p. 82.

II. A TRAGÉDIA COMO HISTÓRIA

Voltando a Salgado, encontramos a conclusão para aquela cisão:

A próxima etapa, depois de experimentar a liberdade absoluta, é [...] dar a unidade da liberdade nos seus aspectos do político e do jurídico, do poder e do direito, dos direitos fundamentais e da estrutura de poder que os declara e os guarda⁶.

A tensão própria àquele medo que era, ao mesmo tempo, universalidade individualista moral que se friccionava com a objetividade histórica, já anunciava seu fracasso: o que no plano político se realizou, irrompeu à filosofia somente no seu crepúsculo. Referimo-nos, (a) por um lado, ao Termidor da Revolução ou, mais precisamente, a seu desafio em mediar a “reação aristocrática vivida e os pobres *sansculottes* jacobinos de Paris que já lamentavam a queda de Robespierre”⁷. Napoleão é que, portanto, irrompe operando essa mediação, resgatando a consciência-de-si do espírito objetivo da França apoiando-se na institucionalidade do exército, pivô que, ao mesmo tempo permitia penetrar a historicidade ao interior do Estado, permitia a ele também defender seu *telos* perante a História Universal.

Só então que Hegel – que terá dito aos Niethammer que viu “o imperador – essa alma do mundo – cavalgando pela cidade a reconhecê-la”⁸, alma que “alastra-se sobre o mundo e o domina”⁹ –, alçado ao patamar do Estado – esse espírito novo – que a Revolução espalharia pela Europa pelas mãos de Bonaparte, pôde pintar o cinza sobre o cinza, o ideal sobre o real e, então, inserir a História ao pensar-se a si mesma

6 SALGADO, J.C. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação de aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 17-18.

7 HOBBSAWM, Eric. *A Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 47-48.

8 HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1969, v. 1, p. 120

9 HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1969, v. 1, p. 120.

que é a Filosofia – “*Encontrar historicidade na Razão e racionalidade na História*”¹⁰. Eis a chegada da Contemporaneidade (Lima Vaz)¹¹ ou à Metafísica Especulativa (Joaquim Carlos Salgado)¹².

10 HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador*; Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil, 2020, 257 f. Tese (Professor Titular). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, p. 57.

11 LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

12 SALGADO, J. C. *A ideia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

REFERÊNCIAS

HEGEL, G.W.F. *Briefe von und an Hegel*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1969, v. 1.

HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador; Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil*, 2020, 257 f. Tese (Professor Titular). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.

HOBBSAWM, Eric. *A Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

LEFORT, Claude. O terror revolucionário. In: LEFORT, Claude. *Pensando o político: Ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução de Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. P. 79-113.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

SALGADO, J. C. *A ideia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

SALGADO, J.C. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação de aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

DA INCONFIDÊNCIA MINEIRA À INDEPENDÊNCIA NACIONAL: A REVOLUÇÃO DA LIBERDADE COMO FORÇA MOTRIZ DA DIGNIDADE.

Nikolas Mendes Salvador¹

“No dia 26 de dezembro de 1788, na Rua Direita de Ouro Preto, no relicário de Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar, Tiradentes lecionou o plano da revolução que marcaria os dois séculos subsequentes. E cuja contribuição será conquista irremovível dos séculos que virão.

Aí fomos criados.”²

1. INTRODUÇÃO:

A emancipação do Brasil como nação soberana e independente foi fruto de inúmeras lutas e processos, os quais edificaram os alicerces do nacionalismo brasileiro. Dentre todos esses acontecimentos, há um que se sobrepõe perante os demais: a Inconfidência Mineira. Dito isso, este estudo visa analisar, factual, histórica e filosoficamente, a atuação da Inconfidência Mineira no processo da Independência Nacional e, por conseguinte, no movimento de dignificação da pessoa humana³.

1 Graduando em Ciências do Estado pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob a orientação do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta, com bolsa de iniciação científica CNPQ.

2 MARCÍLIO, Flávio. Apresentação da Câmara dos Deputados. In: ANDRADA, Lafayette (Org.). *Autos da Devassa da Inconfidência Mineira*. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa de Minas Gerais, 2016, 11 v., p.11

3 “A Inconfidência Mineira deu ao Brasil a consciência política de nacionalidade. Reflete ainda na evolução nacional a nota do respeito à pessoa humana.” (PACHECO, Rondon. In: ANDRADA, Lafayette (Org.). *Autos da Devassa da Inconfidência Mineira*. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa de Minas Gerais, 2016, 11 v., p.13)

A priori, é preciso pensar o conceito de história não como soma de acontecimentos desconexos, mas sim, processos interligados de eventos que reverberam uns nos outros⁴. Pois, através deste espectro, se faz possível enxergar a Inconfidência Mineira como um evento na história que não tem fim em si próprio⁵. Assim, sob a luz dessa concepção, torna-se viável estabelecer um paralelo concreto entre a Inconfidência Mineira e a Independência do Brasil.

Para tal ambição, tomarei como pilar argumentativo o pensamento Hegeliano acerca da *Filosofia da História*. Dessa forma, hei de introduzir alguns dos conceitos que virão a ser utilizados para cumprir com o fim desejado da pesquisa em questão.

Em sua *Filosofia da História*, Hegel busca conciliar o saber filosófico com o saber da história. Destarte, submetendo a história à luz do pensamento filosófico, revelar-se-ia o sentido último dela, fundado na Razão. Dessa forma, nas palavras de Hegel:

O único pensamento que a filosofia aporta é a contemplação da história; é a simples ideia de que a razão governa o mundo, e que, portanto, a história universal é também um processo racional.⁶

Deste modo, o conceito da história universal é concebido como fenômeno racional que, por se tratar justamente de um processo guiado pela razão, possui, impreterivelmente, um movimento dialético. Por conseguinte, a história universal tem de ser concebida

4 “A história não é um amontoado de eventos e acontecimentos que se esgotam em si mesmos.” (MIGUEL, João B. *Libertas Quae Sera Tamem: Teófilo Otoni e o caminhar da História do Estado de Direito no Brasil oitocentista*: Belo Horizonte: Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2020, p.9.)

5 “() o historiador não é um colecionador de fatos ou enciclopedista, mas sim, um estudioso que pensa as ações dos homens no contexto em que surgiram, e analisa os fatos através da razão, para encontrar os eventos que desencadeiam e direcionam os acontecimentos.” (PAZUCH, Giovane; OLINTO, Beatriz A. *A Concepção Dialética da História em Hegel*. In: XIX Seminário de Pesquisa e XIV Semana de Iniciação Científica, Paraná: Universidade Estadual do Centro-Oeste, 2008.)

6 HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. 2nd ed. Translated by Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UnB, 1996, p. 20.

de forma dialética⁷. Nesse sentido, Hegel pensa a dialética como força motriz da história, onde os fatos são preservados e elevados ao plano da história universal:

Já discutimos a meta final dessa progressão. Os princípios das sucessivas fases do espírito que anima os povos – em uma sequência necessária de níveis – são apenas momentos do desenvolvimento de um único espírito universal, que por meio deles se eleva e completa na história, até se tornar uma *totalidade* abrangente em si.⁸

Tendo em vista esses conceitos, discorrerei um pouco mais sobre o fenômeno da dialética hegeliana, a fim de tornar mais didática a compreensão do presente trabalho. Posto isto, a dialética hegeliana é dividida em três momentos: o universal abstrato, o particular abstrato e o universal concreto. Respectivamente, o primeiro se trata da existência positivada de um fato, a fração do momento imediato que, por sua vez, é finito e limitado. Já o segundo, se trata do pensamento que, ao mesmo tempo que nega o fato vigente, o transmuta e conserva, extraindo a essência do espírito e elevando-o ao plano infinito das ideias, dando origem, assim, ao último estágio da dialética. Sendo assim, o último momento da dialética se caracteriza pela incorporação deste espírito a história universal, dessa forma o espírito “() compreende o elemento universal que essa existência envolve, dando assim uma nova forma ao seu princípio inerente.”⁹

7 SANTOS, Vinicius. A Razão realizada? Notas sobre a “Filosofia da História” de Hegel. *Aufklärung*, Paraíba: V.3, N.2, Outubro de 2016. p. 127150.

8 HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. 2nd ed. Translated by Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UnB, 1996, p. 98.

9 HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. 2nd ed. Translated by Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UnB, 1996, p. 97.

2. A CONJURAÇÃO MINEIRA E O PROCESSO DE INDEPENDÊNCIA SOB O OLHAR DIALÉTICO DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA:

No presente capítulo, aplicarei os conceitos apresentados anteriormente ao processo de Independência Brasileira. Para tal fim, adotarei uma postura mais pragmática ao dividir os momentos da dialética da história, a fim de salientar uma metodologia mais objetiva. Sendo assim, começarei por delimitar os momentos da dialética, separando-os no recorte histórico analisado, partindo de 1788 a 1822.

2.1 O UNIVERSAL ABSTRATO – BRASIL COLONIAL:

Dessarte, o universal abstrato – a existência em seu caráter objetivo – a ser analisada no recorte temporal proposto, é o período colonial brasileiro. Nessa lógica, ampliarei o prisma do recorte temporal para o fim do século XVII até o fim do século XVIII, com o intuito de possibilitar a construção de um contexto mais coerente para a análise a ser feita.

Em meados de 1693, a descoberta do ouro em Minas Gerais proporcionou grandes mudanças demográficas e econômicas para a, até então, colônia de Portugal. Subsequentemente, em 1720, a descoberta de diamantes em Minas Gerais tornou a região ainda mais habitada. Já no final do século XVIII, a capital de Minas Gerais, Vila Velha – atual Ouro Preto –, abrigava cerca de 79 mil pessoas, aproximadamente 2,3% da população da colônia¹⁰.

Esse período foi marcado por diversas mudanças estruturais da colônia. Em 1720, a capital brasileira foi transferida de Salvador para o Rio de Janeiro, impulsionando ainda mais a região. Além disso, a economia Brasileira passava por uma significativa transição. O foco dos interesses comerciais aos poucos parava de ser o comércio de

¹⁰ FIGUEIREDO, Lucas. *Uma biografia de Joaquim José da Silva Xavier*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 33-34.

açúcar, e passava a ser a mineração de ouro e diamante, dando ainda mais importância para a região de Minas Gerais. Sendo assim, não é alogia dizer que Minas era o coração da colônia durante essa época. A capitania dotava não somente do foco econômico, mas também de uma predominância populacional, chegando a abrigar o dobro de pessoas da atual capital Rio de Janeiro, que possuía, aproximadamente, 39 mil pessoas.

Contudo, as circunstâncias, tanto da colônia quanto as do império, começavam a ficar complicadas. Já no começo de 1770, a extração de ouro havia sofrido grande queda – quase 50% comparado ao ápice da extração –, o que enfraqueceu deveras a economia portuguesa. Além disso, olhando por um prisma da condição política de Portugal, a situação se encontrava em um momento complexo. A estabilidade colonial europeia se encontrava extremamente abalada por conta da revolução americana em 1776, que tornou as 13 colônias inglesas independentes. Com isso, Portugal se viu obrigado a cortar suas relações com a recente nação norte-americana, não somente para prestar apoio à Inglaterra, mas também porque temia que esses ideais se expandissem para o resto da América.

Ademais, em 1777, Portugal passava por uma significativa transição de poderes, onde d. Maria e seu marido d. Pedro III assumiram a coroa portuguesa, o que resultou em mudanças drásticas nas políticas acerca do Brasil. Em 1788, visconde de Barbacena – Luís Antônio Furtado de Castro do Rio de Mendonça e Faro, seu nome completo –, foi nomeado pela coroa como governador da capitania de Minas Gerais. Com sua comitiva, o visconde retornava de Lisboa para assumir a posse em Minas, e trazia junto a ele a incumbência de reparar a dívida de Minas para com a coroa portuguesa, e para tal, estatuiria, categoricamente, a chamada derrama.

Neste momento, os ideais revolucionários já pairavam sobre Minas, e os conjuradores mineiros já davam seus primeiros passos para a concretização da revolução. A visão de tornar Minas Gerais uma grande nação parecia cada vez mais lúcida.

2.2 O PARTICULAR ABSTRATO – CONJURAÇÃO MINEIRA

À vista disso, atingimos o momento da negação presente no processo da dialética da história. Destarte, o particular abstrato é a ideia, o pensamento e o espírito que transmuta e se contrapõe à realidade. Nesse sentido, é indiscutível dizer que a Inconfidência Mineira, ao se tratar de negar a subjugação do Brasil como colônia de Portugal, exerce tal papel com opulência¹¹.

Mais do que uma revolução no ideário brasileiro, a Conjuração Mineira representou a primeira e talvez mais significativa expressão de nacionalismo no Brasil. Aqueles homens que em seus quintais e porões tramavam o plano da revolução, pela primeira vez pensavam uma nação brasileira dos brasileiros.

A Inconfidência Mineira foi a primeira tomada de consciência de que somos uma Nação e o primeiro movimento em prol de nossa Independência. Seu programa para dar-nos um Brasil livre e capaz de proporcionar melhores níveis de vida, de dignidade humana e de felicidade pessoal a todos nós (...)¹²

No berço de Vila Rica, a inconfidência era idealizada, e os rumores de uma revolução iminente em Minas já começavam a se espalhar pelos arredores. Dentre todos os conjuradores, um se destacava por seu fervor republicano e pelo seu esmero ao plano revolucionário. Tal sujeito era o alferes Joaquim José da Silva Xavier¹³,

11 “Sua fé maior era no direito dos povos a viverem em liberdade, governando-se a si mesmos. Detestavam a tirania colonial portuguesa, sua forma brutal e arbitrária de governar e sua ganância sem limites.” (RIBEIRO, Darcy. Tiradentes. 1ª edição digital. São Paulo: Editora Global, 2016, p. 25.)

12 VASCONCELLOS, Marilusa Moreira. Quadro colocado no átrio do túmulo dos inconfidentes. In: *Confidências de um inconfidente*: 11ª Ed. mediúnico/Marilusa Moreira Vasconcellos: ditado por Tomás Antônio Gonzaga. São Paulo: RADHU, 1987, p 738.

13 “Tiradentes, o alferes, foi o primeiro deputado da Nação Brasileira. Até o posto militar lhe é simbólico: alferes era bem antes o oficial que portava a bandeira e que

por muitos hoje conhecido como Tiradentes. Que apesar de não ser tão letrado quanto seus companheiros, assumiu papel protagonista na idealização da revolução.

Entretanto, a deflagração da revolução não se concretizou. Pois, em 1789, – em um ato que configura a maior das traições: a traição à liberdade – Joaquim Silvério dos Reis denuncia o movimento o que leva a prisão dos inconfidentes e a suspensão da derrama. Assim, se deu início aos “Autos da Devassa”. Por conta disso, em 18 de abril de 1792, a sentença dos réus foi promulgada, porém, apenas Joaquim José da Silva Xavier teve sentença de morte aplicada, após tomar para si toda a responsabilidade. Enforcado em praça pública posteriormente esquartejado, o alferes, Tiradentes, se tornou o símbolo da Inconfidência Mineira, e mais, se tornou um mártir da liberdade que até hoje é lembrado.

2.3 O UNIVERSAL CONCRETO – INDEPENDÊNCIA NACIONAL

O sonho de se ter um Brasil livre e independente era adiado pelo infortúnio. Porém, apesar das tentativas de cercear o espírito e a história dos inconfidentes de Minas Gerais¹⁴, a marca deixada por eles não poderia mais ser apagada. Prova disso é que ela voltaria a se revelar anos à frente, concretizando aquilo que havia sido começado 33 anos atrás.

substituía o capitão nas refregas da batalha. Foi ele quem ideou em Minas a bandeira branca com o triângulo equilátero ao centro: símbolo universal da Sabedoria. Símbolo da trilogia política: Fraternidade, Igualdade, Liberdade” (MARCÍLIO, Flávio. Apresentação da Câmara dos Deputados. In: ANDRADA, Lafayette (Org.). *Autos da Devassa da Inconfidência Mineira*. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa de Minas Gerais, 2016, 11 v., p.10)

14 “É compreensível que os reinóis e os agentes nativos da opressão colonial assim o fizessem. Eles precisavam esconder a grandeza, a generosidade, a lucidez dos conspiradores mineiros. (...) tudo fazendo para deturpar, minimizar aquele feito, o grande orgulho ideológico nacional, porque, se vitorioso, teria colocado o Brasil entre os povos vanguardeiros do mundo na luta pela República e pela Liberdade.” (RIBEIRO, Darcy. Tiradentes. 1ª edição digital. São Paulo: Editora Global, 2016, p. 25-62.)

Assim, o espírito da liberdade despertado pela Inconfidência Mineira, representa o último momento da dialética da história, não apenas ao se concretizar na Independência do Brasil, mas também, quando seus efeitos podem ser sentidos em todos os momentos da história brasileira desde então.

REFERÊNCIAS

ANDRADA, Lafayette (Org.), et al. *Autos da Devassa da Inconfidência Mineira*. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa de Minas Gerais, 2016, 11 v.

FIGUEIREDO, Lucas. Uma biografia de Joaquim José da Silva Xavier. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 33-34.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. 2nd ed. Translated by Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora UnB, 1996. ISBN: 978-65-5846-163-0.

HORTA, José Luiz et al. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

HORTA, José Luiz Borges Horta. *Dialética do Poder Moderador; Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2020 (Tese, Titularidade em Teoria do Estado).

PAZUCH, Giovane; OLINTO, Beatriz A. A Concepção Dialética da História em Hegel. In: *XIX Seminário de Pesquisa e XIV Semana de Iniciação Científica*, 2008, [s.l.]

RIBEIRO, Darcy. *Tiradentes*. 1ª edição digital. São Paulo: Editora Global, 2016.

SANTOS, Vinicius. A Razão realizada? Notas sobre a “Filosofia da História” de Hegel. *Aufklärung*, Paraíba: V.3, N.2, Outubro de 2016. p. 127150.

VASCONCELLOS, Marilusa Moreira. Quadro colocado no átrio do túmulo dos inconfidentes. In: *Confidências de um inconfidente*: 11ª Ed. mediúnico/Marilusa Moreira Vasconcellos: ditado por Tomás Antônio Gonzaga. São Paulo: RADHU, 1987.

ENTRE ROMA E MOSCOU: UMA ANÁLISE HISTÓRICA E MACROFILOSÓFICA A PARTIR DO EUROMAIDAN

Lucas Bruno Amaral Mendes¹

Ricardo Faria Tanaka Filho²

“A Rússia se viu numa posição da qual não podia recuar. Se você comprime uma mola até o limite máximo, ela voltará com força na direção contrária. É preciso sempre se lembrar disso”.³

O Euromaidan foi a onda de protestos na Ucrânia de novembro de 2013 a fevereiro de 2014, ocorrida em virtude de uma maior aproximação com a Rússia, em detrimento da possibilidade de uma proximidade com a União Europeia. As manifestações que se agravaram e deixam centenas de mortos também destituíram o presidente ucraniano Viktor Yanukovych. Posta a complexidade do tema, surge a necessidade de realizar uma análise sobre o conflito que leve em conta a cultura, a história, a filosofia, o direito e a política, pois nenhuma dessas fontes de conhecimento conseguiria sustentar o assunto isoladamente.

Esse exame Macro se inicia considerando a formação dos dois Estados envolvidos, os quais compartilham uma origem simbolizada pelo Reino da Rússia de Kiev, fundada em 882 a.C. Ainda assim, a identidade ucraniana só começou a tomar forma mais de mil anos

1 Graduando em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Uberlândia, desenvolve pesquisas em sede de iniciação científica sob orientação do Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques. Contato: lucasbrunoam@gmail.com, <http://lattes.cnpq.br/3199423567721227>

2 Graduando em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Uberlândia, desenvolve pesquisas em sede de iniciação científica sob orientação do Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques. Contato: ricardo.tanaka@ufu.br, <http://lattes.cnpq.br/7427809294318943>

3 Trecho do discurso de Vladimir Putin sobre a anexação da Crimeia, coletado por MARSHALL, Tim. *Prisioneiros da Geografia: 10 mapas que explicam tudo o que você precisa saber sobre política global*. Trad. Maria Luiza de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

depois, com o fim da dominação polonesa⁴ sobre a Europa Oriental e, posteriormente, com o colapso do Império Russo. Após um conturbado período de administração soviética, a Ucrânia – motivados, entre outras coisas, por uma aproximação com os Estados ocidentais – se tornou independente em 1991, mas com cerca de 60% do exército e dos políticos sendo não ucranianos étnicos⁵. Assim, percebe-se que o país, desde sua concepção, se viu disputado entre interesses mais ocidentais e mais orientais.

Na primeira metade da década de 2010, a Ucrânia se aproximava de fechar um grande acordo comercial de associação com o bloco europeu, o que agradava a população ocidental do país e desagradava a oriental⁶. A Rússia, então, pressiona e faz o presidente ucraniano recuar e assinar um acordo econômico com a Rússia, o que leva a inquietação sobre o futuro ucraniano se transformar em manifestações que contestavam a decisão de Yanukovich e pediam sua renúncia. Após o agravamento das manifestações com o uso de franco-atiradores por parte do governo ucraniano deixaram dezenas de mortos em fevereiro de 2014. Diante desse cenário de uma revolução colorida, o presidente ucraniano foge para a Rússia e, em seguida, o parlamento vota pelo impeachment e são anunciadas novas eleições. Com o novo governo, pró-ocidente, o acordo de associação com a União Europeia é firmado no mesmo ano.

Durante os protestos, nota-se um aumento da disseminação de informações nas redes sociais, como no Facebook e no Twitter, que colaboraram para que os protestos ganhassem aspectos nacionais e também notoriedade internacional. Com o elevado envolvimento popular é perceptível a organização dos manifestantes, que em poucos dias após o início das manifestações se organizaram com tendas,

4 Dominação esta que foi responsável por separar os eslavos moscovitas dos eslavos de Kiev, como descrito por MAGOSCI, Paul R. *A History of Ukraine*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.

5 KATCHANOVSKI, Ivan. *Cleft Countries: Regional Political Divisions and Cultures in Post-Soviet Ukraine and Moldova*. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2006.

6 A porção ocidental da Ucrânia é majoritariamente ucraniana e pró-ocidente, enquanto na porção oriental predomina a etnia russófona.

barricadas, equipamentos de proteção (como capacetes e porretes), além de táticas de resistência e guerrilha, como o uso de Coquetéis Molotov e formação de ataque e defesa contra as forças de segurança ucranianas, assiduamente alinhado com o que se nomeará por Guerras Híbridas.

O importante a ser frisado para a nossa pesquisa é que as manifestações foram um conflito na linha de fratura da Ucrânia. De um lado os pró-ocidente que queriam a aproximação com a União Europeia e OTAN (este último o verdadeiro problema para a Rússia) e do outro a população pró-Rússia que, em síntese, acreditava que a melhor decisão era a aproximação com a Rússia⁷. Adaptamos, em nossa pesquisa, a visão e classificação civilizacional de Huntington, que em seu livro *O choque das civilizações* coloca tanto a Rússia quanto a Ucrânia partes de uma mesma civilização, a ortodoxa. Para o nosso caso, dividimos a classificação do autor em dois, os pró-ocidentais são ligados ao mundo euro-eslavo e os pró-Rússia ligados ao mundo eslavo⁸.

Mas o que de fato são os conflitos na linha de fratura? São conflitos comunitários entre Estados ou grupos de civilizações diferentes dentro de um mesmo Estado, que é o caso das manifestações de 2013-2014 na Ucrânia, que de maneira ampla coloca em disputa duas diferentes visões civilizacionais sobre o futuro do país. Um conflito na linha de fratura pode começar, terminar e recomeçar de tempos em tempos, visto que conflitos sobre a identidade de um país é, como Huntington

7 Alemanha e Estados Unidos da América apoiaram os partidos de oposição treinando e financiando alguns grupos (supostamente) democráticos, enquanto os puxavam intelectual e economicamente para a área de influência do ocidente. MARSHALL, Tim. *Prisioneiros da Geografia: 10 mapas que explicam tudo o que você precisa saber sobre política global*. Trad. Maria Luiza de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

8 Fazemos ainda a ressalva da divisão das civilizações de Huntington quanto à definição de ocidente para o autor que, escrevendo do mundo anglo-saxão (que ele classifica como ocidente), define apenas a Europa e a América do Norte (excetuado o México) como partes da mesma civilização – a ocidental, enquanto exclui a América latina. Contra essa posição, insurge: HENRIQUES, Hugo Rezende. *A totalidade contra os totalitarismos: Hegel e a Vontade Nacional*. IN: HORTA, José Luiz Borges [Org.]. *Hegel, paixão e diferença*. Belo Horizonte: Editora Expert, 2021.

pontua, uma chama que raramente é extinta, a não ser através de uma limpeza étnica⁹.

No entanto, o Euromaidan não é apenas um conflito na linha de fratura como também a fortuna de Washington para desestabilizar a Ucrânia e, seguindo a lógica de Brzezinski (ex-Conselheiro de Segurança Nacional do governo Carter), por consequência contribuir para desestabilizar a Rússia em favor dos interesses estadunidenses¹⁰.

Esta visão geoestratégica, predominante durante o governo Carter, era inspirada por uma sequência de pensadores que também se influenciaram. Mackinder¹¹ descreveu o leste europeu como a porta para o *heartland*, – ásia central e grande parte do território russo – considerando que a partir dessa entrada era possível controlar uma vasta área continental de recursos, e que seria possível comandar, a partir da influência do poder em terra, praticamente a todo o mundo. Desenvolvendo esta matriz de pensamento, na década de 1940, Nicholas Spykman expandiu tais análises propondo a importância do *rimland*, uma região altamente estratégica na luta pela hegemonia mundial em virtude da sua importância para a dominação do *heartland*¹². Não obstante, Spykman acentua que por séculos a Rússia tentou alcançar partes do *rimland* para ter acesso a um mar ou oceano de águas mornas (podendo escoar os recursos presentes no *heartland*) e que as costas que ela pleiteou eram estritamente controladas por outras potências

9 HUNTINGTON, Samuel. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Objetiva, 1997.

10 A lógica de Brzezinski era a primazia geoestratégica estadunidense no mundo, de modo que o *heartland* devesse ser por eles controlados, sendo para tanto necessário que os Estados Unidos da América ataque indiretamente a Rússia, desestabilizando áreas selecionadas com o objetivo de causar sistematicamente um caos periférico (e fomentá-los) para maximizar os ganhos estratégicos estadunidenses. (KORYBKO, *Guerras Híbridas: das revoluções coloridas aos golpes*. Trad. Thyago Antunes. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

11 MACKINDER, Halford. *The geographical pivot of history*. The royal geographical Society, 1904.

12 O *rimland* diz respeito à região costeira da Europa Ocidental, Central, do Oriente Próximo e das penínsulas da Arábia Saudita, Índia, Myanmar e Sião. Em suma, a região contorna a grande área continental que se localiza o *heartland* de Mackinder. SPYKMAN, Nicholas. *America's strategy in world politics the United States and the Balance of Power*. Institute of International Studies Yale University, 1942.

(principalmente marítimas, como a Grã-Bretanha no século XIX) que a impossibilitava – *militar e geograficamente* – de se sobrepor às demais potências¹³.

Os Estados Unidos da América, então, guiados pela visão geoestratégica de seus pensadores, deságua em uma das possíveis estratégias, da qual nos dispusemos a pensar neste trabalho, para alcançar seus fins político-econômicos. Utiliza-se, portanto, as guerras híbridas, que são menos custosas que uma guerra convencional e com menos impactos políticos para o país que as promove¹⁴. As guerras híbridas tem como pilares as revoluções coloridas, que são aquelas fomentadas e financiadas por um Estado com o intuito final de trocar de governo ou desestabilizar esse mesmo governo, e a guerra não convencional, a continuação da revolução colorida, que é a utilização de guerrilhas, terrorismo, insurreição urbana e rural e sabotagem a fim de derrubar o governo. Elas, somadas, objetivam o caos sistêmico no Estado alvo como objetivo central e a implantação de um governo favorável como objetivo mediato.

Hodiernamente, nota-se a anexação – requerida popularmente – da região de Donbass após se declararem independentes, pela Rússia e potencializada pela atual guerra com a Ucrânia é fruto de um conflito na linha de fratura, mas também do instrumento constitucional de defesa dos russos étnicos onde quer que eles estejam¹⁵, além de dar à

13 A estratégia estadunidense seria uma vez mais lapidada no que foi chamado de Prometeísmo Estratégico. O termo, utilizado por Józef Piłsudski, pontuava que a desestabilização estratégica da periferia dos Estados soviéticos podia se espalhar para o interior. Ele acreditava que os cidadãos soviéticos das diferentes etnias não russas podiam ser influenciados externamente para se rebelar contra o Estado central, de modo que fosse possível fragmentar a União Soviética em diversas entidades. KORYBKO, *Guerras Híbridas: das revoluções coloridas aos golpes*. Trad. Thyago Antunes. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

14 A ideia de guerras híbridas é descrita por Korybko em: *Guerras Híbridas: das revoluções coloridas aos golpes*. Trad. Thyago Antunes. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

15 MARSHALL, Tim. *Prisioneiros da Geografia: 10 mapas que explicam tudo o que você precisa saber sobre política global*. Trad. Maria Luiza de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

Rússia acesso contíguo por terra ao mar negro e de manter as bases da OTAN longe do seu território, evitando desestabilizações na região¹⁶.

No caso ocidental, além do que já foi citado, é a aproximação da União Europeia do mundo euro-eslavo, sobretudo Ucrânia, Geórgia e Moldávia, países esses com parcelas significativas de russos, que desde o acordo firmado em 2014 vislumbram o acesso ao bloco político-econômico. Pouco citado, mas a Polônia sabe da importância da docilidade ucraniana para sua segurança, o que os leva a disporem de esforços políticos para afastá-los de Moscou e atraí-los para o círculo da OTAN e União Europeia, o que também interessa a OTAN, visto a posição geoestratégica da Ucrânia para a segurança russa que Washington tenta desestabilizar com incitações ao ingresso do país na aliança do atlântico norte.

Por tudo até então pontuado, o que atestamos é a possível continuação das práticas, desta vez mais sutis e menos discriminatórias, que as superpotências da Guerra Fria empreendiam para desestabilizarem seus adversários. Talvez sua maior mudança, em comparação com os dias mais recentes, seja a crença – em certo sentido inocente – de que uma guerra nuclear é improvável. Notamos também uma possível semelhança: a busca pelo controle do mundo, a partir do *heartland*, não cessou com o suposto *Fim da história*.

16 Com a fuga de Yanukovych e a perda do governo para os pró-ocidentais e pró-fascistas, o imperativo geográfico russo quanto a um acesso ao mar de águas mornas foi predominante, com a Rússia logo na sequência anexando a Crimeia que não apenas abrigava muitos ucranianos de expressão russa, mas também por possuir o porto de Sebastopol. MARSHALL, Tim. *Prisioneiros da Geografia: 10 mapas que explicam tudo o que você precisa saber sobre política global*. Trad. Maria Luiza de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

REFERÊNCIAS

EL PAÍS. A Ucrânia e a UE firmam o pacto de livre comércio que iniciou a crise com a Rússia: O acordo, que também foi firmado por Geórgia e Moldávia, contempla uma zona de livre comércio. *EL PAÍS*, [S. l.], 27 jun. 2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/06/27/internacional/1403853122_102740.html. Acesso em: 7 abr. 2023.

HENRIQUES, Hugo Rezende. A totalidade contra os totalitarismos: Hegel e a Vontade Nacional. IN: HORTA, José Luiz Borges [Org.]. *Hegel, paixão e diferença*. Belo Horizonte: Editora Expert, 2021

HUNTINGTON, Samuel. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Objetiva, 1997.

KATCHANOVSKI, Ivan. *Cleft Countries: Regional Political Divisions and Cultures in Post-Soviet Ukraine and Moldova*. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2006.

KORYBKO, *Guerras Híbridas: das revoluções coloridas aos golpes*. Trad. Thyago Antunes. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

MACKINDER, Halford. *The geographical pivot of history*. The royal geographical Society, 1904.

MAGOSCI, Paul R. *A History of Ukraine*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.

MARSHALL, Tim. *Prisioneiros da Geografia: 10 mapas que explicam tudo o que você precisa saber sobre política global*. Trad. Maria Luiza de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

SPYKMAN, Nicholas. *America's strategy in world politics the United States and the Balance of Power*. Institute of International Studies Yale University, 1942.

A ERA DA INÉRCIA?

Dante Alexandre Ribeiro das Chagas¹

As humanidades tomaram para si o conceito astronômico de revolução. Se antes a ideia consistia numa volta completa até o seu ponto de retorno, agora ela ultrapassa seu sentido original e passa a ser relacionada a grandes transformações estruturais, uma ruptura com o status quo, ou concebida como uma tentativa de adequar o ideal ao real; uma subversão da ordem. Olhamos com entusiasmo para a História e somos levados a esses pontos de virada sob os nomes de, *e.g.*, Revolução Gloriosa, Revolução Industrial, Revolução Francesa, Revolução Haitiana. Todavia, hodiernamente, a ideia de Revolução parece temida ou algo que pertence somente aos livros de história. É como se passadas as Eras das Revoluções, dos Impérios e dos Extremos, tivéssemos alcançado uma era da conformação, a Era da Inércia. Jano teve seu poder surrupiado e do fim jamais poderia nascer novos começos,² de modo a manter a contingência e criatividade humana reféns de um pensamento único, de uma Ditadura da falta de alternativa.³ É preciso que recuperemos uma disputa por utopias e respondamos: uma revolução ainda é possível?

Hegel definitivamente é um oceano e a sua filosofia espalhou em mares e ilhas distintas, gerando ondas e enchentes de diversos níveis. Diante de sua imensidão, nosso pensador será recuperado como o filósofo da contradição, da negação, o filósofo do tempo presente, o filósofo da revolução e, até mesmo, o filósofo do fim da história. Entre

1 Mestrando em Direito pela Faculdade de Direito da UFMG sob orientação do Prof. Dr. José Luiz Borges Horta. Bacharel e licenciado em História pela UFRJ. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior —CAPES. E-mail: dantechagas@ufmg.br.

2 ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O fim da história e as histórias do fim: direito e Estado no cinema distópico e pós-apocalíptico do século XXI. Em SALGADO, Karine (Org.). *Para além das palavras: reflexões sobre Arte, Política e Direito*. Porto Alegre: Editora Ff, 2020.

3 UNGER, Mangabeira. O que a esquerda deve propor? Trad. Antônio Risério Leite Filho. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2005.

adjetivações dispersas ou acertadas, o hegelianismo seguiu vivo e talvez a forma mais conhecida dele, e quiçá seu ponto de contato inicial com a filosofia hegeliana, tenha sido a sua rebelde versão marxista.

Em sua visão dialética da realidade, resgatada de Hegel, a humanidade teria seguido um caminho até o seu tempo, quando o modo de produção capitalista se consolidava. Este seria uma particularidade abstrata que negava o universal abstrato anterior, quando o trabalhador estava unido de seus meios de produção.⁴ Não nos deteremos nisso. O fato é que a sua visão internacionalista, o seu discurso pela igualdade, se coloca como um caminho possível para que “os trabalhadores de todo o mundo”⁵ pudessem se unir e superar a liberdade abstrata que o Estado Liberal de Direito promoveu neste mundo pós-revolução francesa.⁶ Com esse ideal em mente, uma busca pela transformação do real se inicia onde Marx jamais poderia imaginar e, em 1917, temos a Revolução Russa que fundaria, em 1922, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, a representação de um grande pesadelo ao liberalismo.

Depois de todo o horror vivido na Guerra Total⁷, numa relação direta com os horrores do Dezenove e a experiência imperialista dos países de capitalismo central,⁸ o mundo se viu dividido entre dois

4 MARX, Karl. *O capital*. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo : Boitempo, 2013, p. 541: “O modo de apropriação capitalista, que deriva do modo de produção capitalista, ou seja, a propriedade privada capitalista, é a primeira negação da propriedade privada individual, fundada no trabalho próprio. Todavia, a produção capitalista produz, com a mesma necessidade de um processo natural, sua própria negação. É a negação da negação. Ela não restabelece a propriedade privada, mas a propriedade individual sobre a base daquilo que foi conquistado na era capitalista, isto é, sobre a base da cooperação e da posse comum da terra e dos meios de produção produzidos pelo próprio trabalho”.

5 MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo. 4ª reimpressão, 2005.

6 HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

7 Para uma discussão do conceito que se aplica ao período entre 1914-1945 v. DUARTE, António Paulo. *A Visão da “Guerra Total” no Pensamento Militar*. Nação e Defesa, n.112, 3.a Série(2005): 33-50. Sobre tudo, recomendamos HOBBSAWM, Eric J. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

8 Todo o horror e barbárie vividos em Europa nesse período seriam um efeito ricochete da selvageria europeia perpetrada em África e Ásia, em suas incursões

blocos cujas propostas de futuro enlaçaram, direta ou indiretamente – política, econômica e socialmente – todos os países do globo. Tratava-se da Guerra Fria e o enfrentamento entre duas potências, uma capitalista e outra socialista, Estados Unidos e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Imersos nesse dicotômico mundo, pensadores como Philippe Lacoue-Labarthe, Karl Popper, Hans Kelsen, Hannah Arendt, etc. criam e possuem um objeto comum, o totalitarismo.⁹ Essa empreitada, enquanto tomava uma tentativa eficaz e obsessiva de se valer do trauma e do medo¹⁰ para enxergar o mundo sob as ameaças de dois totalitarismos (fascismo e socialismo), perdia de vista – ou propositalmente produzia sub-repticiamente – um projeto, por assim dizer, totalitário: um absolutismo do mercado.

Com o medo, o terror e a rearticulação de um esforço para destruir uma concepção de estado de bem estar social, diante do ocaso da URSS, temos o ambiente intelectual propício para a recepção do mau agouro de Fukuyama. O economista e cientista político, assessor de Ronald Reagan, diante de uma recuperação totalmente capenga da filosofia hegeliana, terceirizada por Kojève,¹¹ proclama que a História havia chegado ao seu termo e que teríamos alcançado o fim das ideologias. Ao mundo restava adequar-se ao ideal vitorioso que tinha superado todos os seus entraves totalitários. Era a vez dos Estados se apequenarem, dos estadistas serem desimportantes e dar espaço para o mercado ditar como as coisas deveriam funcionar. O caminho estava

imperialistas, que volta a si mesma. Cf. CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

9 CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das; ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Um relativismo totalitário? Alfred Rosenberg, os direitos do homem e o “relativismo filosófico”. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 1–33, 2023.

10 Talvez tenha sido a primeira versão de uma *terapia de choque*. KLEIN, Naomi. *A doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre*. Trad. Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Para uma instigante discussão sobre o Poder do Mercado v. HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do poder: o Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como liberdade*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito, 2020.

11 HORTA, José Luiz Borges. Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista. In: CORREIA, Adriano; DEBONA, Vilmar; TASSINARI, Ricardo. *Hegel e Schopenhauer*. São Paulo: ANPOF, 2017.

claro, precisava-se mundializar o *american way of life* e, em um cínico discurso de paz e globalização, fincar as raízes de um imperialismo, que ignoraria particularidades nacionais e culturais e arava o terreno para o plantio de um pensamento único cujos frutos, longe de alçar-se à luz, alimentava-se das sombras e condicionava as juventudes ao crepúsculo das utopias e ao tolher de espíritos por meio da inibição da capacidade inventiva e do impedimento do livre desenvolvimento político dos países.

Mas recuperemos o nosso filósofo das cisões. Em Hegel, tão certo quanto um ímpeto da Reconciliação é o ímpeto das cisões. Cada presente conclui apenas uma etapa do processo de desenvolvimento do Espírito na história mundial, não quer dizer que se trata do fim da história em si. Esses fins sempre deixam abertas portas para outro desenvolvimento.¹² É sempre um esforço filosófico especulativo de olhar para a realidade contraditória e caótica, desvelando a desordem que se apresenta na História, para enxergar uma racionalidade que é dialética, o próprio movimento do Espírito que tem a contradição e negatividade como uma pulsão interna para o seu desenvolvimento.¹³ Parafraseando Kant,¹⁴ *o homem quer concórdia mas a razão sabe mais e quer discórdia*, negação, contradição, contraposição, conflito, paixões para que se movimente, desenvolva, evolua e supere. Ou melhor, suprassuma.

Um fim é sempre o caminho para novos começos, assim como estes pavimentarão novos fins, porque é para frente que o Espírito caminha.¹⁵ A autoconsciência de nossa liberdade é também

12 HORTA, José Luiz Borges. A subversão da História e a falácia do fim do Estado. Em: HORTA, José Luiz Borges.; SALGADO, Karine. *História, Estado e idealismo alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

13 Afinal, “quando a filosofia pinta seu cinza sobre cinza, então uma figura da vida se tornou velha e, com cinza sobre cinza, ela não se deixa rejuvenescer, porém apenas conhecer; a coruja de Minerva somente começa seu voo com a irrupção do crepúsculo”. HEGEL, G.W.F. *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio*. Porto Alegre, Editora Fênix, 2021, p. 28.

14 KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. Trad. Artur Morão. LusoSofia: press. 1784, p. 9.

15 HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de P. Meneses. Petrópolis: Vozes, 2002: “Aliás, não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e

a autoconsciência de nossa capacidade imaginativa, produtora e contingente. A História é um manto de Penélope em seu eterno tecer e a filosofia faz sucessivos desfechos retrospectivos para compreender o mundo e a si.

Nosso tempo vive uma versão renovada de consciência infeliz/miserável. A humanidade, com o avançar do capitalismo, depurou de si a capacidade criativa. Não se reconhece no Estado, não o vê como obra e responsabilidade sua. Agora se projeta toda criatividade a uma entidade externa e fetichizada: o mercado, que deteria todas as qualidades e eficiências e que se impõe sobre qualquer outra obra fruto da atividade humana. É o dever de cada povo, cada cultura e cada nação enxergar o que deve ser negado, conservado e elevado diante do que está posto e imposto. Enquanto houver humanidade, há história. E enquanto houver História há esperança. Nisso está a superação da inevitabilidade do presente, as construções, transformações, utopias e revoluções que podem pavimentar o caminho para direcionar nossos olhares e ações para o porvir, o alvorecer de novos amanhã.

trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para frente”.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. O fim da história e as histórias do fim: direito e Estado no cinema distópico e pós-apocalíptico do século XXI. Em SALGADO, Karine (Org.). Para além das palavras: reflexões sobre Arte, Política e Direito. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das; ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Um relativismo totalitário? Alfred Rosenberg, os direitos do homem e o “relativismo filosófico”. Revista de Ciências do Estado, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 1-33, 2023.

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

DUARTE, António Paulo. A Visão da “Guerra Total” no Pensamento Militar. Nação e Defesa, n.112, 3.a Série(2005)

FUKUYAMA, Francis. The end of History?. The National Interest, N°. 16, p. 3-18, 1989.

Disponível em: <http://www.wesjones.com/eoh.htm#source>. Acesso em: 26/03/2023.

HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do Espírito. Trad. de P. Meneses. Petrópolis: Vozes, 2002

HEGEL, G.W.F. Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio. Porto Alegre, Editora Fênix, 2021.

HENRIQUES, Hugo Rezende. Fenomenologia do poder: o Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como liberdade. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito, 2020.

HOBBSAWM, Eric J. Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORTA, José Luiz Borges. História do Estado de Direito. São Paulo: Alameda, 2011.

HORTA, José Luiz Borges. Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista. In: CORREIA, Adriano; DEBONA, Vilmar; TASSINARI, Ricardo. Hegel e Schopenhauer. São Paulo: ANPOF, 2017.

HORTA, José Luiz Borges.; SALGADO, Karine. História, Estado e idealismo alemão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

KANT, Immanuel. Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita. Trad. Artur Morão. LusoSofia: press. 1784.

KLEIN, Naomi. A doutrina do Choque: a ascensão do capitalismo de desastre. Trad. Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

MARX, Karl. O capital. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo : Boitempo, 2013

MARX, K.; ENGELS, F. Manifesto Comunista. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo. 4^a reimpressão, 2005.

UNGER, Mangabeira. O que a esquerda deve propor? Trad. Antônio Risério Leite Filho. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2005.

PASSAGENS DA MODERNIDADE À CONTEMPORANEIDADE

Hugo Rezende Henriques¹

A demarcação daquilo que possamos chamar de uma transição, em história, é sempre um tema complexo. As rupturas e continuidades são de difícil especificação e intenso debate, raramente coincidem no espaço geográfico, e frequentemente são alvo de questionamento e disputa por parte de pensadores, especialmente à medida em que a candência da proximidade temporal aviva as paixões e preferências particulares. Assim, ainda que Perry Anderson nos diga de “Passagens” da antiguidade ao feudalismo, brilhantemente inspirando nosso tema, há relativa concordância em posicionar o fim da antiguidade clássica em algum momento entre a divisão do Império Romano (em 395 d.C.) e a queda do Império Romano do Ocidente (476 d.C.).²

Muito mais complexo, entretanto, é o esforço de precisar as passagens do medievo à modernidade, que alguns autores chegam a antecipar mesmo para o chamado Renascimento Escolástico do século XIII, período de reflorescimento universitário e urbano que culminaria na retomada dos estudos de textos da antiguidade clássica e de seus leitores no oriente próximo. Ao posicionar a transição propriamente jurídica na chamada “via moderna”, Michel Villey

1 Professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia, é doutor em Direito pela UFMG, mestre em Direito pela USP, Mestre em Biologia pela USP, bacharel em Direito pela USP e bacharel em Biologia pela UFMG. Contato: hugohenriques@ufu.br

2 A questão, relativa à precisão ou não das passagens entre momentos históricos, é sempre candente e dissonante. Enquanto alguns autores preferem salientar tais demarcações, outros preferem centrar sua atenção na complexidade temporal e espacial de tais transições, nos mais diversos sentidos. Para nossos objetivos, salientamos especialmente as divergências civilizacionais, para reconhecer que diferentes povos não estão e frequentemente não querem estar num mesmo paradigma histórico, especialmente quando os paradigmas de outras civilizações sequer lhes dizem respeito. As considerações de Perry Anderson sobre suas escolhas se encontram em: ANDERSON, Perry. *Passagens da antiguidade ao feudalismo*. Trad. Renato Prelorentzou. São Paulo: Editora UNESP, 2016. Não seríamos justos se não reportássemos parte significativa da intuição de nossas reflexões à História Civilizacional que esboça BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

buscaria suas raízes no nominalismo, mas propõe movimentos de passagem que incluem os ventos reformados, as reformulações da contrarreforma tridentina, os desenvolvimentos da renascença humanista, culminando no racionalismo e no decisivo giro subjetivista de Descartes. Não surpreenderia que a compreensão das passagens à contemporaneidade também devesse causar acalorado debate.

Ainda assim, os estrondosos abalos da Revolução Francesa (1789), com a pictórica “Tomada da Bastilha”, ou a força inegável da Metafísica Especulativa de Hegel, deixaram pouco espaço para se contestar a emergência da contemporaneidade ocidental. Ela emergia na política, com a imposição de nosso Estado de Direito, que se distinguiu desde logo pelo esforço de legitimação do poder na garantia de cidadania política e no esforço de construção da democracia parlamentar;³ a contemporaneidade também irrompia filosoficamente na percepção propriamente especulativa da centralidade da relação (dialética, frise-se) entre os momentos do Espírito Subjetivo e do Espírito Objetivo;⁴ mas talvez sua característica mais recente seja uma aceleração dos contatos e comunicações de todos os tipos, rumo ao que Gonçal Mayos denominou por “Turboglobalização”.⁵ E isso, cremos, muda tudo.

Ocorre que às mudanças paradigmáticas, sejam elas de qualquer natureza, inclusive as de paradigmas históricos de que aqui nos ocupamos, sempre se opõem forças internas e externas, sejam elas de conservação ou reação. Por isso, talvez, não surpreende a persistência das formas de pensamento, atitudes e até instituições do mundo moderno – especialmente seus exacerbados individualismos e racionalismos – seja em aspectos das próprias culturas de nossa civilização romano-germânica, seja na efetividade da vida daqueles povos que obstinadamente se encastelaram na modernidade. Também a Metafísica Especulativa não parece ser o desdobramento

3 Cf. HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2016.

4 Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2014.

5 MAYOS SOLSONA, Gonçal. Cognitariado es precariado: el cambio en la sociedad del conocimiento turboglobalizada. IN: ROMÁN, Begoña; DE CASTRO, Gonzalo [Orgs.]. *Cambio social y cooperación en el siglo XXI* [v. 2]. Barcelona: Educo, 2013.

necessário ou lógico da reflexão de todos os povos – a persistência e mesmo a atual pujança de civilizações apegadas ao que poderíamos (talvez incorrendo em uma impropriedade eurocentrista) denominar por paradigmas da Metafísica do Objeto (nos extremo orientes) e da Metafísica do Sujeito (no extremo ocidente anglo-saxão) parecem lançar luzes sobre essa questão.

Entretanto, no sentido de uma Filosofia da História, a aceleração turboglobalizada nos arrancou do que poderíamos denominar de uma perspectiva histórica civilizacional, isto é, de civilizações se desenvolvendo culturalmente em si mesmas, com contatos apenas esporádicos e usualmente transitórios, para uma perspectiva que talvez devêssemos reconhecer como inter-civilizacional: o triunfo do choque de civilizações que propôs Huntington sobre os cosmopolitismos de variados matizes.⁶

Significa dizer, para o tema que aqui nos ocupa em específico, que a passagem de uma civilização a um novo momento histórico auto-determinado enfrentará agora, e talvez em crescente, uma reação e resistências externas imensamente mais virulentas do que havíamos assistido em outros momentos históricos. Uma resistência, aliás, que por um lado contrasta, mas por outro lado se imiscui com a de caráter interno, mais típica de outros momentos históricos, mas que agora toma contornos novos à medida que tomamos consciência da realidade e dos mecanismos de uma guerra cultural.⁷

Tal cenário se torna particularmente patente no mundo Ocidental, onde nos propusemos a construir o nosso momento de contemporaneidade com base no ideal de democracia e cidadania que qualificam o nosso projeto de Estado de Direito. É que a muitos, interna e externamente, este projeto se mostra excessivamente inusitado, afrontoso mesmo ao bom senso (nas deliciosas e sarcásticas palavras de Ortega y Gasset: “Conviver com o inimigo! Governar com a oposição! Já

6 Cf. HUNTINGTON, Samuel Phillips. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Trad. M. H. C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

7 Cf. CARDOSO, Paulo Roberto. *Diatética Cultural: Estado, soberania e defesa cultural*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2016. (Tese, Doutorado em Direito).

não começa a ser incompreensível semelhante ternura?”).⁸ A ideia de oferecer ao inimigo político não apenas espaço e voz, mas ainda, veja-se: cidadania! Cidadania plena! Política, cultural, social, econômica. Não admira que o projeto soe ultrajante a tantos povos. Ainda que, com frequência, também exerça um certo encanto (e que insidioso feitiço) sobre os sujeitos desses povos a que a turboglobalização usualmente não permite serem plenamente alheios a tão notável empreitada. Nós também participamos, afinal, da guerra cultural (ou deveríamos chamá-la, para nossos fins, guerra civilizacional?).

Abrir nossa civilização para os anseios e promessas da contemporaneidade foi um risco que talvez os ideólogos da Revolução Francesa não tivessem calculado a contento. Mas, afinal, a história nunca foi ciência exata. Desde logo se organizaram as falanges da resistência interna, fossem aqueles que resistiam (quicá corretamente) à velocidade das transformações revolucionárias (os ditos antimodernos), ou ainda aqueles que saudosos da modernidade se entrincheiraram nos sulcos e giros da subjetividade, e seguem por aí à solta, pós-modernos, hipermodernos, ultramodernos. Não é sem significação que tenham se sentido empoderados com o Império estadunidense, com o canto de sereia de uma civilização anglo-saxã, afinal, ainda tão resoluta e curiosamente moderna. Mas trazê-los à baila já é dar conta daquela outra resistência, a que denominávamos externa.

Desta resistência externa, entretanto, uma outra civilização sofreu antes da nossa as consequências mais explícitas. É que quando o mundo eslavo-ortodoxo ousou projetar para si uma contemporaneidade própria, tributária, aliás, da ocidental, mas com traços absolutamente originais, inclusive porque em base materialista, o Estado Socialista foi confrontado com todo um arsenal (militar, econômico e cultural) que objetivava – sob o argumento de um embate ideológico – boicotar o projeto de contemporaneidade daquela civilização. O período de ascensão do Império anglo-saxão – todo ele em bases tipicamente

⁸ ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Trad. Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2016, p. 149.

modernas – coincide com o agravamento do enfrentamento ao projeto de contemporaneidade eslavo-ortodoxo, ao longo da assim chamada Guerra Fria. E que ledo engano o de nossa civilização ocidental em supor que as forças reacionárias dos modernos não se voltariam rapidamente também contra o nosso projeto de contemporaneidade, contra o nosso Estado de Direito. A América do Sul, aliás, já sofria os primeiros ataques ainda durante a bipolaridade, desde os anos de 1960 e 1970 – mas não perdíamos por esperar o redobramento dos esforços do reacionarismo quando o Brasil desenhou para si o ambiciosíssimo projeto da Nova República de 1988, baseada em um renovado e audacioso esforço de construção de uma democracia parlamentar que visava colocar a *poiesis* do desenvolvimento econômico-material a serviço de um projeto ético de cidadania alargadíssima, no marco do mais avançado estágio do projeto de Estado de Direito. Vivemos nos escombros do que a conjugação interna e volúvel de hiperpresidencialismo, judicialismo e militarismo⁹ dela fizeram, à luz sempre tão radiante quanto falsa da resistência externa, isto é, do projeto ultramoderno que usualmente denominamos neoliberalismo e seu Estado “mínimo”.

O sentimento eslavo-ortodoxo em relação a seu projeto de contemporaneidade interdito se expressa de maneira sintomática nas artes russas, onde a percepção do reacionarismo do novo momento neoliberal é aguda, como ilustra Boris Groys: “Na Rússia, [...] o capitalismo já é vivido como restaurador, ou seja, como o retorno do futuro socialista do país de volta a seu passado pré-revolucionário e capitalista”. A arte contemporânea russa (futurista, suprematista,

⁹ Já denunciemos em edições anteriores deste mesmo Simpósio a tecitura do ódio ao Parlamento pelas oligarquias brasileiras (v. HENRIQUES, Hugo Rezende; AMORIM, Stephane Bragança. O ódio ao parlamento: organização do Estado na alvorada da República brasileira. In: SALGADO, Karine; et. al. [orgs.]. Virtudes da República. Belo Horizonte: Initia Via, 2019). A nossos esforços vem somar como fonte constante de inspiração os trabalhos de LYNCH, Christian Edward. Entre o judicialismo e o autoritarismo: o espectro do Poder Moderador no debate político republicano [1890-1945]. *Revista História do Direito*. Curitiba, v. 2, n. 3, pp. 82-116, jul./dez., 2021. Em que pese a satisfação deste com a solução judicialista, por nós considerada tão antidemocrática quanto o militarismo, embora menos explícita em seus métodos.

construtivista), associada ao regime político e social do futuro socialista, agora precisa ser abandonada em favor do novo, que por distinção, acaba revivendo um classicismo que representa justamente uma volta a um passado que sequer pode ser chamado propriamente de russo: “O russo [...] pós-soviético, portanto, vem de lugar nenhum, do grau zero ao final de todas as histórias possíveis”.¹⁰ Assim, percebe o reacionarismo que este retorno à modernidade representa de forma particularmente aguda: “O sujeito pós-comunista viaja na mesma rota que foi descrita pelo discurso dominante [...], mas ele ou ela faz esse caminho na direção oposta, não do passado para o futuro, mas do futuro para o passado”.¹¹

As consequências para a História mundial desse desvio de rota inédito da autodeterminação de toda uma civilização ainda são incertas, mas se fazem pressentir no que vem hoje sendo percebido por alguns autores como uma Segunda Guerra Fria, de desdobramentos ainda por se verificar. Mas as desventuras do projeto embargado de uma contemporaneidade eslavo-ortodoxa poderá nos servir ao menos de alerta para o fato de que também o projeto de contemporaneidade ocidental ainda em resistência pode periclitar e de que a sua manutenção no mundo dependerá de mais que um esforço formal de alteamento de sua ideia à expressão jurídico-constitucional, mas também da capacidade geoestratégica de garantir a realização da Vontade dos Estados de Direito que assim se concebem no plano internacional.¹²

Se, na visão de Boris Groys, a civilização formada pelos Estados pós-soviéticos ainda busca se compreender na impossibilidade de realização de seu projeto interrompido, os esforços da civilização romano-germânica em seguir conferindo efetividade a nosso projeto de

10 GROYS, Boris. *Arte, Poder*. Trad. Virgínia Starling. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015, p. 194.

11 GROYS, Boris. *Arte, Poder*. Trad. Virgínia Starling. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015, p. 194.

12 Esta reflexão é inteiramente tributária da intuição seminal de HORTA, José Luiz Borges. *Urgência e Emergência do Constitucionalismo Estratégico*. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, ano 1, v. 1, pp. 783-806, jan./mar., 2007.

Estado de Direito parece ainda incapaz de perceber as particularidades propriamente contemporâneas deste projeto, seja para fazer frente ao reacionarismo moderno (ou mesmo supostamente pós-moderno), e isto em perspectiva tanto interna quanto externa, seja para justificar nossos compromissos e definições (inteiramente contemporâneos) perante nós mesmos.

Como a dissolução da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas nos dá mostras, nem todo projeto de Estado contemporâneo será bem sucedido em se impor no mundo como tal e imediatamente, e dentre as forças atuantes contra tal estabelecimento, indiscutivelmente se inscrevem as pressões reacionárias dos ainda modernos, permanentemente dispostos a revitalizar o hiper-individualismo e o absolutismo da Razão, já vencidos e afinal suppassumidos (nos termos do Estado de Direito de nossa civilização) no projeto contemporâneo de cidadania e democracia parlamentar pluri-ideológica.

Na contemporaneidade democrática do Estado de Direito, há espaço para a suppassunção da modernidade. É na frieza do individualismo e do autoritário racionalismo suposto de qualquer espécie de modernidade que não caberá jamais o brilho intenso e dialético da contemporaneidade.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Perry. *Passagens da antiguidade ao feudalismo*. Trad. Renato Prelorentzou. São Paulo: Editora UNESP, 2016.

BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

CARDOSO, Paulo Roberto. *Diatética Cultural: Estado, soberania e defesa cultural*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2016. (Tese, Doutorado em Direito).

GROYS, Boris. *Arte, Poder*. Trad. Virgínia Starling. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2014.

HENRIQUES, Hugo Rezende; AMORIM, Stephane Bragança. O ódio ao parlamento: organização do Estado na alvorada da República brasileira. In: SALGADO, Karine; et. al. [orgs.]. *Virtudes da República*. Belo Horizonte: Initia Via, 2019.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2016.

HORTA, José Luiz Borges. Urgência e Emergência do Constitucionalismo Estratégico. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, ano 1, v. 1, pp. 783-806, jan./mar., 2007.

HUNTINGTON, Samuel Phillips. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Trad. M. H. C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

LYNCH, Christian Edward. Entre o judicialismo e o autoritarismo: o espectro do Poder Moderador no debate político republicano

[1890-1945]. *Revista História do Direito*. Curitiba, v. 2, n. 3, pp. 82-116, jul./dez., 2021.

MAYOS SOLSONA, Gonçal. Cognitariado es precariado: el cambio en la sociedad del conocimiento turboglobalizada. IN: ROMÁN, Begoña; DE CASTRO, Gonzalo [Orgs.]. *Cambio social y cooperación en el siglo XXI* [v. 2]. Barcelona: Educo, 2013.

ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Trad. Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2016.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

PARTE II

**Arte, Religião e Revolução
das Mentalidades**

UMA REVOLUÇÃO INTELECTUAL: ALCUÍNO DE IORQUE E A RENASCENÇA CAROLÍNGIA

Cezar Cardoso de Souza Neto¹

Maria Rafaela Junqueira Bruno Rodrigues²

Apresenta-se um estudo sobre o período da Renascença Carolíngia, de modo especial o trabalho de Alcuíno de Iorque³ e a grande contribuição ao mundo ocidental no campo da educação e das transformações culturais e políticas proporcionadas pelas renascenças a partir dos séculos XII e XIII. Para tanto, foi necessária a utilização do método de pesquisa dedutivo buscando referenciais teóricos, como algumas das obras deste importante autor do Medievo, de outros

1 Pós Doutorando em Direito pela USP; Doutor em Direito pela UFMG; Mestre em Filosofia pela PUC Campinas. Professor do Ensino Superior na Faculdade de Direito de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (FDRP – USP).

2 Doutora em Direito pela UNISINOS. Professora de Ensino Superior na Faculdade de Direito de Franca e no Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza – Fatec de Ribeirão Preto e Fatec Franca.

3 Alcuíno, ou *Alcuinus*, nasceu provavelmente em 735, na região de Iorque, filho de agricultores feudatários do reino da Nortúmbria, ainda na infância foi enviado pelos pais ao mosteiro de Iorque, onde se dedicou à vida religiosa. Devido à prodigiosa inteligência, foi para em Roma no ano de 780, como emissário do bispo Eambaldus de Iorque. Tornou-se conhecido pela erudição, conhecimento das línguas clássicas, piedade e humildade, tendo sido procurado por inúmeras autoridades no Mosteiro de Santo André, onde vivia. Recusou-se a ser sagrado bispo. O Papa determinou-lhe auxiliar o rei dos francos em uma importante missão antes de voltar a Iorque. Imediatamente seguiu para cumprir as ordens papais e encontrou-se com Carlos Magno, que o esperava, em Parma, em outubro de 795. Devido à erudição e piedade, o rei o nomeou para elaborar os planos de reforma do clero e de implementação da instrução da corte, o que foi prontamente realizado por Alcuíno. Fundou a chamada *Aula Palatina*, na corte de Aquisgrana. Foi o grande responsável pelo renascimento cultural carolíngio. Estabeleceu o programa de estudo das *Sete Artes*, o *Trivium* e do *Quadrivium*, que perdurariam por todo Medievo e parte da Modernidade. Após mais de vinte anos de dedicação, pediu para retirar-se para uma vida de reclusão e oração, no que foi atendido pelo Imperador. Foi para Iorque e de lá, veio a Tours, restabelecer com mais monges irlandeses e saxões o Mosteiro fundado por S. Martinho, em Tours na atual França. Foi eleito pelos seus confrades Abade, tendo governado por cerca de 12 anos. Faleceu em 19 de maio de 804. É o padroeiro das Universidades e dos alfabetizadores de adultos (FRAILE, Guillermo. *História de la Filosofía*. Vol. II. El Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía. 2ª ed. Madrid: BAC, 1966, p. 288).

autores que se dedicaram a essa temática, bem como de teses e artigos científicos que contribuiram para o desenvolvimento deste estudo.

Devido à facilidade de assimilação de elementos culturais, o catolicismo adaptou-se e pode utilizar inúmeros conceitos e símbolos pertencentes aos povos que evangelizou, amoldando-os à sua doutrina, como meio eficaz em seu trabalho apostólico. Muitos elementos do conhecimento da antiguidade greco-romana considerados como necessários para os estudos teológicos foram reproduzidos pelos monges copistas e seu estudo, gradativamente foi retomado⁴. Essa adequação, tal qual ocorrera no passado com o conhecimento dos povos helênicos, proporcionou um conjunto de princípios religiosos, políticos e sociais que passou a constituir a cristandade latina e, conseqüentemente, estruturou a cultura ocidental⁵.

Assim a herança greco-romana foi estudada e coube aos monges beneditinos a preservação do saber e da cultura solidificados nas obras da antiguidade clássica, bem como sua divulgação, durante o difícil período da instalação dos reinos germânicos no território do antigo Império Romano. O trabalho desempenhado por estes membros da Igreja Católica se refletiram na busca incessante pelo saber, uma vez que “o homem cria o mundo da cultura tendo em vista seu próprio bem”⁶.

No que se relaciona com o conceito de *Renascimento*, convém ressaltar que não se trata de um movimento único, como geralmente considerado. Entretanto, refere-se a uma longa sequência de *renascenças*, em que a *Renascença Carolíngia* é uma das mais importantes. Cada vez mais se evidencia a recepção de conceitos e elementos culturais da Antiguidade no período Medieval, contrariando o conceito de um momento singular, ainda defendido por muitos autores, tido como

4 HOMET, Raquel. *Sobre la educación medieval*. Buenos Aires: Tekne, 1979, pp. 6-7.

5 HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997, p. 83.

6 LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*. 2ª Edição. Loyola: S. Paulo, 2002, p. 93.

que divorciado do Medieval e uma abertura para a Modernidade, o que se mostra equivocado⁷.

Carlos Magno tinha consciência de que o conhecimento é uma manifestação e um instrumento do poder e, por isso, estimulou o desenvolvimento da educação, considerada por ele como dever do governante. Apoiado no clero, sobretudo nos monges beneditino e, sobretudo, preocupado em manter as estruturas do antigo Império Romano, deu início à formação dos filhos dos nobres, para que pudessem ter acesso ao saber. Esse movimento gerou o que mais tarde se transformaria nas Universidades.

O programa de estudos solicitado pelo Sacro Imperador foi desenvolvido por Alcuíno de Iorque⁸, um jovem monge beneditino que fundamentava o ensino das Sete Artes, divididas em dois grupos de disciplinas, o *trivium* – gramática, dialética e retórica – e o *quadrivium* – aritmética, geometria, astronomia e música⁹. Le Goff comenta que Alcuíno desejava tornar a corte de Carlos Magno “mais bela que a antiga Atenas”, uma vez que “Cristo seria a luz a iluminá-la”¹⁰. Ainda que não fosse possível concretizar esta intenção, sua obra revestiu-se de essencial importância para a estruturação da cultura ocidental.

O estabelecimento da divisão dessas sete artes em grupos de matérias linguísticas e matemático-naturais acompanhava aquilo que se ensinava na Antiguidade Clássica, tendo Alcuíno acrescentado noções de filosofia, subordinadas a conceitos de teologia no grupo das humanidades, constituindo as bases para o ensino que perduraria até meados do século XVI.

Um de seus principais interesses voltava-se à responsabilidade moral do governante em relação a seus súditos, principalmente em oferecer o acesso ao conhecimento, proporcionando com um corpo

7 ALMEIDA, Philippe O. Raízes medievais do Estado moderno. A contribuição da Reforma Gregoriana. 2013. 300f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Impresso. Belo Horizonte, pp. 103-104.

8 FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Vol. II. El Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía. 2ª ed. Madrid: BAC, 1966, p. 288.

9 HOMET, Raquel. *Sobre la educación medieval*. Buenos Aires: Tekne, 1979, pp. 48-49.

10 LE GOFF, Jacques. *Les Intellectuels au Moyen-Age*. 2ª. ed. Paris: Seuil, 1985, pp. 78-79.

administrativo capacitado e que contribuísse com a *stabilitas regni*¹¹. Dessa forma, o sistema criado por Alcuíno conseguiu formar alguns leigos capazes de transmitir o saber, ampliando a instrução e a cultura.

Contudo, os fundamentos educativos tinham por princípio o desenvolvimento das virtudes, proporcionando a *honestas morum*. E, esse longo processo histórico de formação e hierarquização de valores, constituiu-se a parcela normativa da cultura, que Lima Vaz aponta como co-extensiva ao *ethos*, uma vez que a cultura é “constitutivamente ética”¹².

Nessa perspectiva, o conhecimento começava a se disseminar, ainda que a pequenos passos, através dessa *Revolução Cultural* que, infelizmente, ainda se mostra tão pouco conhecida. Logo, é possível constatar que os vários renascimentos mostram-se fundamentais para a construção da cultura ocidental e, sobretudo, o Renascimento Carolíngio revela-se uma importante *Revolução Cultural* já que transformou o Ocidente e, através da *globalização* dos séculos XX e XXI, acabou por estender-se por todo o mundo.

11 WALLACH, L. *Alcuin and Charlemagne*. Studies in Carolingian History and Literature. New York: Edwiss, 1959, pp. 44-45.

12 LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*. 2ª Edição. Loyola: S. Paulo, 2002, p. 116.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Philippe O. Raízes medievais do Estado moderno. A contribuição da Reforma Gregoriana. 2013. 300f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Impresso. Belo Horizonte.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Vol. II. El Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía. 2ª ed. Madrid: BAC, 1966.

GASKOIN, Charles J. B. *Alcuin: His Life and his Work*. London, 1994.

HOMET, Raquel. *Sobre la educación medieval*. Buenos Aires: Tekne, 1979.

HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

JAEGER, S. *The Envy of Angels: Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*. Pennsylvania, 1994.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Trad. Mônica Stael. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. *Les Intellectuels au Moyen-Age*. 2ª. ed. Paris: Seuil, 1985.

LIMA VAZ, Henrique C. de. *Filosofia e Cultura. Escritos de Filosofia III*. 2ª Edição. Loyola: S. Paulo, 2002.

MIETHKE, Jürgen. *Le Teorie Politiche nel Medioevo*. Prefazione e cura di Roberto Lambertini. Trad. Mario Conetti. Genova: Casa Editrice Marietti, 2001.

PELIZZOLI, Marcelo. *Da transformação da ideia medieval de natureza com a revolução científica. A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SALGADO, Karine. *História e Estado de Direito*. Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais, v. 71.

UILLMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Trad. C. Quezada. Barcelona, Ariel, 1983.

_____. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Trad. Ana María Lozada. Madrid, Alianza, 1985.

VON GIERKE, Otto. *Teorías políticas de la Edad Media*. Colección Clásicos Políticos. Trad. Piedad García-Escudero. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales de Madrid, 1996.

WALLACH, L. *Alcuin and Charlemagne*. Studies in Carolingian History and Literature. New York: Edwiss, 1959.

TIRANIA E RELIGIÃO EM VITTORIO ALFIERI

Monique Bione¹

Para refletir sobre Vittorio Alfieri é interessante evidenciar, além das ideias libertárias, o ódio à tirania que acompanhou toda a sua produção literária, em especial, em *O tratado da tirania* (1777) e *O tratado do príncipe e das letras* (1789) que são as obras escolhidas para o presente estudo. Ao falar sobre temas como os valores morais, os dogmas da igreja católica, a opressão dos poderes militares e estaduais sobre uma sociedade cansada, o poeta trouxe um caráter inovador para a literatura da época, devido ao perfil do contexto histórico social no qual estava inserido. Para Alfieri a tirania estava presente na vida dos italianos do século XVIII em diversos âmbitos, seja no individual ou coletivo, onde o poder desenfreado atuava para manter a sociedade sob domínio.

A genialidade furiosa e enérgica desse poeta piemontês criou uma obra literária vestida com o *forte sentire* que, entre as denominações que pode ser aplicada inicialmente a esse termo, é o sentimento forte e inabalável do escritor. Isto é, o *forte sentire* é a inspiração e o que move Alfieri a escrever, mas não uma inspiração suave e pacífica, e sim, um sentimento ardente e insistente que faz parte da natureza humana – em especial dos escritores – antes mesmo de se ter consciência disso. E, apesar de originada da essência do indivíduo, o *forte sentire* não está em todas as pessoas pois é preciso, como o próprio Alfieri define, um caráter firme e que esteja sempre em busca da perfeição, ou seja, à procura do livre pensar e agir em sociedade como escritor.

Autor ainda pouco conhecido no Brasil, com raras traduções para o português, entre elas *O tratado da tirania* e *O tratado do príncipe*

1 Doutoranda em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Silvana de Gaspari, com bolsa Capes. Sua tese de doutorado tem como tema principal o *forte sentire* e a natureza humana em Vittorio Alfieri. Também é jornalista, escritora e graduada em Letras Língua Portuguesa e Respectivas Literaturas com mestrado em Literatura também pela Universidade Federal de Santa Catarina.

e das letras (1945) e *Esboço do Juízo Final* (1997), Vittorio Amedeo Alfieri nasceu em 16 de janeiro de 1749, na cidade de Asti, no reino de Piemonte. Alfieri, em *Vita scritta da esso*² (1790-1803), obra autobiográfica, deixou de herança para seus críticos e leitores uma coleção de pensamentos profundos, editados ao gosto do autor, é claro, e o seu percurso de maturação poética, política e moral.

Caracterizar algo sem o definir é um desafio, posto que, no entender de Alfieri, a definição restringe e paralisa algo que está em constante mutação. É com essa reflexão que o poeta inicia o *Tratado da tirania*. As coisas da vida não são inalteráveis, então, para “quem ama a verdade, deve definir as coisas pelo que elas representam; e, variando estas em todo o tempo e lugar, nenhuma definição pode arrogar-se mais permanência do que elas”³, e será certo dizer que aquilo que representar as coisas de forma fidedigna, assim como elas eram nomeadas no tempo e espaço definidos, será o correto ou o mais próximo disso.

Sobre esse argumento, Alfieri fala de uma definição que estava presente naquele contexto histórico, sem a fixar como definitiva, mas buscando honrar a sua verdade com as ferramentas que possuía naquele momento e considerando o que o objeto de sua análise representava, neste caso, o tirano. Diante disso, é certo dizer que se está diante de um autor que, embora a forma ferrenha pelo qual argumentava sobre os fatos da realidade que o circundava, não se entendia como possuidor de alguma verdade absoluta.

Dito isto, a definição que Alfieri dá para tirano é de que seja todo aquele que é possuidor do poder e se considera acima das leis, “E todos aqueles que por força ou por astúcia, ou ainda por vontade do povo ou dos grandes, alcançavam as rédeas absolutas do poder considerando-se e colocando-se acima das próprias leis”⁴. Ele chama a atenção,

2 Obra sem tradução para o português.

3 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p.51

4 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p.52

ainda, para o detalhe de que os gregos apelidavam assim aqueles que, em sua época, designavam de reis.

Alfieri fala que o nome tirano deveria designar não somente os príncipes, mas também todo e qualquer um que tenha poder ilimitado de fazer o mal. O olhar do poeta se estendeu para além da Europa e, no seu dizer, viu tiranos e servos na maior parte dos países pelos quais visitou, “Verdade é que nenhuma coisa entre os homens é permanente e perpétua; e que (como já disseram tantos sábios) a liberdade, pendendo sempre para a licença, vem a degenerar em servidão”⁵, contudo, não é possível que a universal opressão continue a crescer embora a aparente vantagem dos tiranos. Por este motivo, “todo o homem bom deve crer e esperar que não esteja distante aquela alternativa necessária, segundo a qual a uma universal servidão deve finalmente suceder uma liberdade quase universal”⁶.

O cenário social da época em que o texto alfieriano foi escrito, ou seja, 1777, era o de um Estado chefiado quase inteiramente por um monarca absoluto que governava sustentado pela nobreza, pelo clero e pela força armada. Gonçalves diz que o caso de algum monarca “se aliar episodicamente com o povo – a burguesia, entenda-se – contra os senhores, era um mero concubinato de conveniência que durava apenas o *quantum satis* para o rei lograr os seus fins”⁷, que eram os de fazer com que alguns nobres mais ambiciosos obedecessem à monarquia, uma vez que esses tinham a possibilidade de lutar para usurpar uma parte desse poder.

Os intelectuais provindos da burguesia, em especial os escritores, investiram a atenção para os problemas políticos, e os filósofos voltaram o olhar para as questões do Estado e do Direito. Gonçalves observa que “Estado e Direito eram, para as ideologias teológicas feudais, emanações de Deus, tinham por fonte a vontade

5 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p. 53

6 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p. 53.

7 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p. 20.

divina. E o soberano, ungido pela Igreja, ocupava o trono por direito divino”⁸. Ou seja, não se poderia questionar ou se rebelar contra a soberania monárquica sem contrariar as teses defendidas pelo clero, o que exigia correr sérios riscos.

Justamente sobre a questão da teologia política do poder Agamben em *O Reino e a Glória* busca mostrar e desfazer uma contradição diante do fato dos regimes democráticos contemporâneos se guiarem, na prática da sua atuação política, por um paradigma que é identificado como formas totalitárias de governo. Agamben estrutura uma genealogia do estado de exceção para mostrar que ele iniciou com os primeiros movimentos revolucionários do Estado Democrático, na época em que foi instituído, por meio de um decreto de 1791, o estado de sítio. Este, por sua vez, seria – resumidamente – a cessação da lei com a finalidade de defender a própria lei, uma suspensão provisória do regime democrático para a salvação da democracia. Também seria uma isenção dos direitos individuais como uma maneira de garantir a cidadania e uma intervenção no mercado como garantia econômica à sua liberdade.

O filósofo fala que o poder governamental articulou medidas excepcionais afiguradas como ações normais de políticas. De acordo com ele, o estado de exceção aparece vindo dessa realidade de totalitarismo e que se confunde com o estado de “guerra civil legal”.

Sob a pressão do paradigma do estado de exceção, é toda a vida política constitucional das sociedades ocidentais que, progressivamente, começa a assumir uma nova forma que, talvez, só hoje tenha atingido seu pleno desenvolvimento.⁹

8 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p. 20-21.

9 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 27

O estado de exceção está cada vez mais fundido e normatizado silenciosamente; sendo gradativamente mais aceito dentro de um cenário ao qual ele não se evidencia, porém avança. Para Agamben, esse estado está transvestido nas leis dentro do Direito e, dessa forma, caminha na democracia sem ser perturbado, “A declaração de um estado de exceção é progressivamente substituída por uma generalização sem precedentes do paradigma da segurança como técnica normal de governo”¹⁰.

É na aparente normalidade e se evidenciando como parte do direito da sociedade que o estado de exceção se incorpora como uma necessidade imprescindível do estado e da população. Uma democracia que deve ser protegida não se pode chamar de democracia, uma vez que o paradigma da ditadura constitucional trabalha, acima de tudo, como uma etapa que levará à inserção de um regime totalitário¹¹. Essa ideia ressoa com as reflexões de Alfieri sobre a questão do poder e da liberdade do homem quando ele chama a atenção para a submissão social, da qual chama de estado de sono do povo.

O pensamento central de Alfieri sobre o catolicismo, contido no capítulo “Da religião”, do *Tratado*, é o de que, em seu significado central, inclui a negação da velha ontologia. A crítica alfieriana, feita ao monoteísmo com “critérios políticos exclusivistas e limitados, mas, ao mesmo tempo, enfrenta a distinção entre catolicismo e cristianismo, uma distinção profundamente romântica e filosoficamente notável”¹², devido à sua fecundidade de ideais.

A crítica de Alfieri é diretamente relacionada ao tipo de dogmatismo estéril, aquele que não é nem sequer refletido e, unicamente, imposto e aceito. O próprio sentido de um Deus julgando

10 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 27-28

11 AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, 2011.

12 GOBETTI, Piero. *L'uomo Alfieri*. A cura di Emiliano Zazo. Milano: Cooperativa libro Popolare, 2008, p. 489. “*criteri politici esclusivisti e limitati, ma contemporaneamente affaccia la distinzione tra cattolicesimo e cristianesimo, distinzione profondamente romantica e filosoficamente notevole*” (GOBETTI, 2008, p. 489). Todas as traduções foram feitas pela autora.

os vivos e os mortos evidencia um perfil tirânico para ele. “Em seu ardor libertário, a luta contra o dogmatismo católico é uma luta contra a Idade Média, isto é, contra uma pressão exausta que está presente apenas para subjugar as mentes com um exemplo deseducativo de passividade”¹³. A objeção de Alfieri não estava relacionada à prática da religiosidade humana ou do espírito religioso, mas contra a Igreja Católica e toda a representação dogmática que ela carregava. Então, a religiosidade íntima ou do espírito se sobrepunha às práticas dogmáticas criticadas, nas quais as contradições permeiam a razão humana junto com o medo ou a ignorância e, por essa mesma razão, tal povo não deve ser livre. “Ora sendo os povos obrigados a temer as armas de quem governa, em matéria de fé que deveria pertencer ao foro íntimo de cada um, segue-se que quem governa é necessariamente tirano”¹⁴.

A constante valorização da luta social pela liberdade e transformação de paradigmas morais e religiosos possibilitou levar à construção de um Alfieri voltado para a natureza humana, a valorização do indivíduo e a utilização da literatura como uma ferramenta do *forte sentire*. É importante dizer que, embora o caráter político permeie a produção literária alfieriana, ele não toma partido de um sistema político específico, mas fez ressoar a busca pela liberdade chamando a atenção para a necessidade de dismantelar paradigmas sociais enraizados num povo que já se encontrava saturado. E a sociedade dos tempos alfierianos ressoa hoje, seja na Itália ou Brasil, a literatura e a filosofia ainda é uma das principais ferramentas para pensar sobre o que impulsiona o ser humano a lutar pelo seu ideal de vida.

13 GOBETTI, Piero. *L'uomo Alfieri*. A cura di Emiliano Zazo. Milano: Cooperativa libro Popolare, 2008, p. 504. “*Nel suo ardore libertario la lotta contra il dogmatismo cattolico è lotta contra il Medio Evo, ossia contro una trazione esausta che è presente solo per soggiogare le menti con un esempio diseducatore di passività*” (GOBETTI, 2008, p. 504).

14 ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975, p. 103.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, 2011.

ALFIERI, Vittorio. *O tratado da tirania*. Tradução, prefácio e notas: Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Editorial Futura, 1975.

GOBETTI, Piero. *L'uomo Alfieri*. A cura di Emiliano Zazo. Milano: Cooperativa libro Popolare, 2008.

A ÓPERA “A FLAUTA MÁGICA” COMO EXEMPLO DO GÊNERO COMÉDIA SÉRIA

Gabriel Afonso Campos¹

Karine Salgado²

Fundamentalmente, o que distingue o Iluminismo é sua definição menos pelo conteúdo dogmático da reflexão de seus autores e mais pela importância dada por eles à própria reflexão filosófica autônoma. Esta é vista pelos ilustrados como potencialmente capaz de organizar a vida humana ao invés de simplesmente restringir-se ao plano do pensamento puro: “o pensamento deve, sem dúvida, analisar, examinar, mas também provocar, fazer nascer a ordem cuja necessidade ela [a Filosofia] concebeu, que mais não fosse para provar, no próprio ato de realizar-se, o seu realismo e verdade próprios”³.

Nesse sentido, a Ilustração privilegia as escolhas e decisões autônomas em detrimento de tudo aquilo que é imposto por uma autoridade alheia ao sujeito. Isso possui uma implicação crítica e construtiva. Reconhecer a autonomia do sujeito é reivindicar que todas as leis – morais e jurídicas – sejam feitas por aqueles que as obedecerão. É preciso, então, libertar-se da tutela de qualquer autoridade estrangeira a si mesmo. “Uma consequência indireta, mas decisiva, dessa opção é a restrição que ela impõe a todos os tipos de autoridade. A autoridade deve ser homogênea aos homens, ou seja, não sobrenatural, mas natural”⁴. Em última instância,

1 Doutorando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Karine Salgado. Mestre em Direito e Bacharel em Ciências do Estado pela mesma instituição. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9699-4411>. Contato: gabriel-afonso@ufmg.br

2 Professora da Faculdade de Direito da UFMG. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1690-2207>. Contato: karine.salgado@gmail.com

3 CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992, prefácio, s/p.

4 TODOROV, Tzvetan. *El Espíritu de la Ilustración*. Traducción de Noemí Sobregués. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2008, p. 10-11. Tradução nossa de: Una consecuencia indirecta pero decisiva de esta opción es la restricción que impone a todo tipo de

que a gestão da sociedade ou da *polis* – da cidade, no sentido grego – seja submetida ao império da Razão: eis aí a ideia mestra das Luzes, eis aí sua palavra de ordem principal. E eis aí, expressa em termos ainda abstratos, a antiga ideia do ‘Rei-Filósofo’, velha utopia filosófica que encontrou sua primeira formulação nas páginas da *República* de Platão⁵.

Assim, o termo *filósofo* passará a designar o intelectual engajado com os problemas do dia a dia, pedagogo e militante dos salões e dos cafés, e não mais o profissional das universidades que debatia suas ideias em círculos fechados de pares. “Graças à atuação destes verdadeiros propagandistas e agitadores da nova fé amplia-se o círculo de pessoas que leem, constitui-se um público cultivado e se organiza o espaço de uma verdadeira ‘opinião pública’”⁶.

Os ilustrados devem recorrer a um discurso filosófico mais livre, direto, fragmentário e, frequentemente, circunstancial. Os tratados são substituídos pelos ensaios e panfletos. Em troca, a filosofia se populariza como nunca antes⁷. Para os setecentistas, a virtude por excelência do filósofo é a sociabilidade, ser útil e agradável ao mesmo tempo. Seu campo de atuação, assim, se diversifica e passa a incluir salões, teatros, cafés, jornais e assim por diante. Seu exemplo deixa de ser o sábio metafísico, confinado em seu gabinete, e sua missão passa a ser incitar os demais, transformar a realidade. Diderot é um dos grandes exemplos dessa diversificação da atividade do filósofo.⁸ O organizador da *Enciclopédia* conseguiu em vida integrar as formas

autoridad. La autoridad debe ser homogénea a los hombres, es decir no sobrenatural, sino natural.

5 FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 12.

6 FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 29.

7 MAYOS, Gonçal. *La Ilustración*. Barcelona: Editorial UOC, 2007, p. 26.

8 Como observa Carpeaux, “a sua obra é tão imensa como incoerente: tratados filosóficos (...); tratados estéticos (...); 8 volumes de crítica de pintura; romances e contos brilhantes, espirituosos e licenciosos; dois dramas burgueses, cheios de sentimentalismo choroso; e enfim – *last not least* – a direção da *Enciclopédie*”.

de expressão literária de seu tempo – conto, romance, teatro *etc.* – ao combate filosófico das luzes⁹.

O objetivo da *Enciclopédia* é disseminar as luzes, levar conhecimento a todos os homens de forma que “a instrução geral pode avançar com um passo tão rápido que, dentro de vinte anos, não haverá em mil de nossas páginas uma só linha que não seja popular!”¹⁰ Neste sentido, as artes e, de modo especialmente efetivo o palco, também se mostram úteis na disseminação das luzes, endossadas pela ideia de que a instrução torna os homens melhores e mais virtuosos. A virtude, no tempo de Diderot, se associa à ideia de fazer o bem para o próximo e, por conseguinte, para a sociedade. Em última instância, à sociabilidade. Dessa perspectiva, as atividades de filósofo e de dramaturgo se conectam: ambos concorrem para o bem da sociedade. É o espetáculo meio útil para que o filósofo possa se tornar acessível a todos. Ocorre, no entanto, que a cena teatral, na visão de Diderot, estava sobrecarregada por convenções artificiais que impediam o dramaturgo de expressar verdadeiramente a natureza social humana. Seu empreendimento é o resgate da natureza na arte. O projeto de Diderot, nesse sentido, não pretende sacrificar o teatro à filosofia, mas “restituir ao dramaturgo a liberdade subtraída pelas convenções”¹¹.

CARPEAUX, Otto Maria. *História da literatura ocidental*. Vol. II. 3ª. Ed. Brasília: Senado, 2008.

9 MATOS, Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 97-98. Em que pese não ser a mais original, a obra filosófica de Diderot é mais radical que a de muitos ilustrados: rompe definitivamente com a teologia e a filosofia tradicionais e assume uma postura deísta que caminha para o ateísmo e, por conseguinte, para o materialismo. “Tudo é matéria, pensa Diderot, e a matéria é a essência do real”. Nessa mesma linha, prefere o experimentalismo newtoniano ao matematismo cartesiano. Politicamente, suas ideias são moderadas, oscilando entre o despotismo esclarecido e a admiração pela monarquia inglesa. “De qualquer maneira, a questão dos governos e das formas de governo é para ele, ao que parece, uma questão secundária. A política deve estar subordinada à economia e, afinal, o grande princípio a guiar uma e a outra deve ser o da *utilidade*” (FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 60-61).

10 DIDEROT. D’ALEMBERT. *Enciclopédia*. Advertência dos editores (1765). Trad. Fúlvia Moretto e Maria das Graças de Souza. São Paulo: Unesp, 2015. p. 329

11 MATOS, Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 35-36.

Isso implicou repensar a teoria dos gêneros dramáticos e a sentença segundo a qual a comédia retrata a carência de virtude das personagens e a tragédia, seu excesso. O teatro, assim, também deixará de ter somente reis e heróis como protagonistas e passará por um processo de “cotidianização”. O que comove não é mais a condição social ou política da personagem, mas o fato de ela externar outras condições que transcendem qualquer status e que são comuns a todos – como, por exemplo, o amor materno.

É preciso, portanto, fundar o gênero sério, ponto intermediário na escola do sistema dramático, dividido em comédia séria e tragédia doméstica. Excluindo o ‘ridículo que faz rir’ e o ‘perigo que faz fremir’, propósitos da comédia e da tragédia clássicas, o efeito desse gênero sobre o espectador será o enternecimento das lágrimas, a doce emoção provocada pelos exemplos edificantes da virtude¹².

Ora, tradicionalmente associava-se a tragédia às classes mais elevadas e as comédias, retrato dos vícios, às mais baixas. Diderot se dispõe a um tratamento digno também da vida cotidiana. É nela que a natureza humana fica nua e se revela, sem se esconder sob mantos ou armaduras e sob o ridículo da comédia. Assim, a comédia séria parte do pressuposto de que “[...] o homem [...] não vive nem no trágico nem no cômico, mas em situações intermediárias que podemos chamar ‘sérias’”.¹³ O objetivo da comédia séria é precisamente este: retratar as virtudes e os deveres do homem em sua vida cotidiana. “Reconciliar o homem com sua natureza, mostrando-a boa como na verdade é, e não tal como a fizeram as miseráveis convenções: inútil insistir que,

12 MATOS, Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 44-45.

13 ABCHARED, Robert. Dictionnaire de Théâtre. *Apud*. SILVA, Igor de Almeida. As metamorfoses da comédia. *Urdimento*. v.1, n.31, Abril 2018. p. 258

aos olhos da Ilustração, não pode haver nada mais filosófico que esta missão”¹⁴.

Acreditamos que uma parcela da ópera mozartiana é um exemplo ilustrativo da comédia séria. Nesse grupo poderíamos incluir *Bastião e Bastiana*, estreada em 1768: seu enredo é inspirado na peça *O adivinho da aldeia*, de Rousseau, e é protagonizada por dois camponeses cujos percursos se reencontram após Bastião se apaixonar por outra mulher; *O empresário teatral*, executada pela primeira em 1786, que retrata os conflitos entre uma trupe de artistas a ser contratada pelo Empresário; *Assim fazem todas, ou A escola dos amantes*, estreada em 1790, protagonizada por dois casais, um amigo em comum e uma empregada doméstica. Em todos esses três exemplos há uma valorização da vida cotidiana e as tramas se desenvolvem em locais frequentados pelo homem comum, tendo como seus protagonistas justamente esses homens comuns, não mais os nobres em palácios.

A *Flauta Mágica*, por sua vez, é um *singspiel* estreado em 1791, em Viena, e é largamente conhecida como uma expressão da filosofia ilustrada da época. Gostaríamos de tomá-la aqui também como um exemplo do gênero comédia séria. Sua história trata da jornada de Tamino, um príncipe, e Papageno, um caçador de pássaros, em busca da sabedoria e de suas amadas, respectivamente, Pamina e Papagena. Igualdade e cotidiano são temas que surgem já na primeira cena da peça. Papageno se espanta com a apresentação que Tamino faz de si, como um príncipe cujo pai domina sobre muitos súditos e terras. “Que pergunta boba! Um homem como tu!” É o que Papageno responde à pergunta de Tamino sobre quem ele era. Papageno não é pássaro, um animal. É homem, tal qual o príncipe Tamino.

A trama se desenvolve a partir da promessa que a Rainha da Noite, personagem que simboliza o obscurantismo e a Igreja, faz a Tamino: a mão de sua filha, Pamina, caso ela fosse resgatada do palácio de Sarastro, personagem que representa a razão, a sabedoria e a natureza. Papageno, súdito da Rainha da Noite, deve acompanhar

14 MATOS, Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 64.

Tamino em sua jornada. Paradoxalmente, é a Rainha da Noite quem dá a ele uma flauta mágica, instrumento capaz de transformar as paixões, tornar alegre o triste e fazer o solitário se apaixonar. A flauta é símbolo da razão, razão que o tempo de Mozart julgava ser capaz de trazer a felicidade (especialmente a material) a todos. Papageno, não menos digno que Tamino, também recebe um instrumento que produz o mesmo efeito, os sininhos de prata.

Ao contemplar o palácio de Sarastro, Tamino o considera ser um espaço de erudição, artes e trabalho. Por não haver ócio ali, também não haveria vício. Todavia, ele não pode transpor os portais (da natureza e da razão) que dão acesso ao edifício. Informado por um Orador, sua entrada somente seria permitida se atingisse a sabedoria. Ao tocar sua flauta, os animais que rodeiam o palácio dele se aproximam. Quando pára, se afastam. A flauta simboliza uma razão instrumental que domina a natureza física.

Papageno, por outro lado, consegue adentrar no palácio antes do príncipe. Ao tentar fugir com Pamina, é perseguido por Monostatos e seus guardas. Papageno toca seu sininho para se livrar da perseguição, e o som os domina, tal como a flauta dominara os animais. Os sinos (nas mãos não de um príncipe, mas de um caçador de aves) também simbolizam a razão que domina e organiza o ser humano e sua vida. Em seguida, o enredo, inundado de referências à Maçonaria, nos mostra uma série de provas que Papageno e Tamino deverão passar para encontrarem o seu amor. São guiados por Sarastro que, na verdade, não é o vilão da peça, como a Rainha da Noite o faz parecer.

Mozart realiza, na ópera, aquilo que Diderot preconiza para os dramaturgos: pintar o quadro das condições reais da natureza humana, em todos os seus detalhes, nuances e aspectos. “Que ele [o autor] seja filósofo, que tenha mergulhado em si mesmo, vendo desse modo a natureza humana, que se instrua profundamente sobre os estados em que se divide a sociedade, conhecendo-lhes bem as funções e o peso, os inconvenientes e as vantagens”¹⁵.

15 DIDEROT, Denis. *Discurso sobre a poesia dramática*. Tradução de L. F. Franklin de Matos. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 38.

No quadro, o que comove é a condição humana de quem nele é retratado, não condição política e social – ser um príncipe ou um caçador de aves, por exemplo, mas o fato de que ambos podem amar e atingir a sabedoria. “O que quer dizer que o objeto do teatro é a *natureza humana*, comum a todos os homens, independentemente do *estado* que a história confere a cada um”¹⁶.

É interessante notar também que Mozart retrata, mesmo que forma jocosa, as paixões humanas a que todos estão submetidos: Papageno sente fome e sede na história, come e bebe, treme de medo, tem preguiça de acompanhar Tamino e zomba da aparência dos outros. Mas é esta a verdadeira condição do homem, dividido entre paixão e razão. O elemento nobre, encarnado em Tamino e seu heroísmo, também se faz presente na ópera. E não poderia ser diferente: Mozart é músico num tempo em que sua condição era equivalente à de um servo. Sua obra deveria agradar aos interesses aristocráticos, e não apenas aos da ascendente burguesia. No argumento de Norbert Elias, Mozart é um burguês outsider numa economia essencialmente dominada pela aristocracia cortesã. Há, por sua parte, uma tentativa de romper tal bolha e de firmar-se como músico independente. Sua tentativa, entretanto, fracassa. Apenas Beethoven, alguns anos adiante, conseguirá tal façanha¹⁷.

Acreditamos ser possível tomar, aqui, *A flauta mágica* como um exemplo do gênero comédia séria. Charles Rosen, por sua vez, a considera um exemplo da concepção de teatro de Carlo Gozzi. Gozzi pretendeu inventar um gênero que mesclasse a farsa típica da *commedia dell'arte* com os contos de fadas protagonizados por nobres. Segundo Rosen, tal gênero seria uma mistura de farsa, filosofia, comédia, conto de fadas e tragédia espanhola e poderia encarnar-se musicalmente somente no *singspiel*. A *opera buffa* já estava suficientemente madura e formalizada para englobar tais enredos. O *singspiel*, ao contrário,

16 MATOS, Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 62.

17 Nesse sentido, ver ELIAS, Norbert. *Mozart: sociologia de um gênio*. Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

era fresco e indefinido o suficiente para abrigar tais metamorfoses. “O impossível fabuloso enredo de conto de fadas feito para parecer real, o espetáculo, o mistério, o didatismo, a abordagem crítica, os sentimentos sinceros – tudo isso estranhamente misturado pode ser encontrado em *Die Zauberflöte*”¹⁸.

A influência de Gozzi sobre Mozart é comprovada. Sua correspondência o atesta, e Schikaneder, libretista de *A flauta mágica*, encenava suas peças durante a estadia do compositor em Salzburg. Se há alguma conexão direta entre Mozart e Diderot ou mesmo entre Diderot e Gozzi é uma questão que extrapola os limites dessa comunicação. De todo modo, avaliar a relação entre Mozart e a Ilustração a partir de Diderot parece-nos válido, não apenas por ser este um dos principais nomes do movimento na época da juventude do compositor, mas sobretudo, porque permite a leitura e a compreensão da ópera mozartiana e do próprio movimento iluminista por uma perspectiva pouco explorada.

18 ROSEN, Charles. *The classical style: Haydn, Mozart, Beethoven*. New York and London: W.W. Norton & Company, 1998, p. 318. Tradução nossa de: the impossible fabulous fairy-tale plot made to seem real, the spectacle, the mystery, the didacticism, the critical approach, the heartfelt sentiments — all this strangely mixed together can be found in *Die Zauberflöte*.

REFERÊNCIAS

CARPEAUX, Otto Maria. *História da literatura ocidental*. Vol. II. 3ª. Ed. Brasília: Senado, 2008.

CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas: Editora da UNICAMP, 1992.

DIDEROT, Denis. *Discurso sobre a poesia dramática*. Tradução de L. F. Franklin de Matos. São Paulo: Brasiliense, 1986.

DIDEROT. D'ALEMBERT. *Enciclopédia*. Advertência dos editores (1765). Trad. Fúlvia Moretto e Maria das Graças de Souza. São Paulo: Unesp, 2015.

ELIAS, Norbert. *Mozart: sociologia de um gênio*. Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MATOS, Franklin de. *O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MAYOS, Gonçal. *La Ilustración*. Barcelona: Editorial UOC, 2007.

ROSEN, Charles. *The classical style: Haydn, Mozart, Beethoven*. New York and London: W.W. Norton & Company, 1998.

SILVA, Igor de Almeida. As metamorfoses da comédia. *Urdimento*. v.1, n.31, p.253-271, Abril 2018.

TODOROV, Tzvetan. *El Espíritu de la Ilustración*. Traducción de Noemí Sobregués. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2008.

A TERCEIRA MARGEM DA REVOLUÇÃO: A MENTALIDADE LUSO-BRASILEIRA EM FACE DA AÇÃO INQUISITORIAL NO BRASIL COLÔNIA

Roberta Puccini Gontijo¹

“Revolução”, originalmente, era um conceito da Astronomia que adquiriu relevância nas ciências naturais em virtude da obra *De revolutionibus orbium coelestium*, de Copérnico. Nesse sentido, em seu conceito primitivo, científico, designa o movimento cíclico e regular dos astros em suas órbitas, o qual, por se situar fora do alcance humano, repele a novidade.² Assim, segundo Hannah Arendt³, “revolução”, em assuntos humanos, “só podia significar que as poucas formas conhecidas de governo se repetem entre os mortais num ciclo de recorrência eterna e com a mesma força irresistível que faz os astros seguirem seus caminhos predeterminados no firmamento”. Portanto, a ideia moderna de um processo que conduz à ruína de uma antiga ordem e à gênese de uma nova distancia-se do sentido originário de “revolução”.

Partindo da ideia de que a Contrarreforma delinea-se como uma revolução em ambos esses sentidos – na medida em que reivindica a contínua expansão da influência eclesiástica sobre as consciências ao mesmo tempo em que visa à ruína do protestantismo nascente; na medida em que se afirma tanto pela defesa da regularidade expansionista quanto pela novidade relativa à perseguição de novas heresias –, este trabalho busca compreender a natureza da revolução perpetrada pela ação inquisitorial no Brasil Colônia.

Este projeto estrutura-se da seguinte maneira: primeiro, como Portugal foi o primeiro país a homologar de modo integral, no território

1 Graduada em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais e orientanda da Professora Doutora Karine Salgado no Programa de Iniciação Científica Voluntária.

2 ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 72.

3 ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 72.

sob sua jurisdição, as decisões do Concílio de Trento⁴ (NOVAIS, 2018), focalizam-se as decisões tridentinas quanto à confissão e quanto às visitas realizadas nas dioceses pelos prelados para elucidar a importância dessas determinações sobre o nascimento da ação inquisitorial no Brasil. Depois, analisam-se algumas das características da religiosidade popular colonial. Ao fim, por meio da análise do duelo existente, no Brasil Colônia, entre a rigidez vigilante da Inquisição portuguesa e a realidade do catolicismo colonial, observa-se que, na Terra de Santa Cruz, houve uma revolução íntima, uma revolução da consciência.

Enunciado o trajeto pelo qual este estudo se envereda, é chegada a hora de adentrá-lo.

O Concílio de Trento (1543-1565) empregou uma fervorosa defesa do caráter sacramental da confissão privada e da necessidade dos batizados na Fé Católica se confessarem anualmente, reforçando, pois, a recomendação do IV Concílio de Latrão, de 1215, acerca da mesma matéria. Nos moldes tridentinos, não bastava a confissão genérica dos fiéis; mais do que isso, requisitava-se a confissão detalhada.

Devido à reticência dos confidentes, pensou-se na elaboração de uma “pastoral da confissão em que a ameaça era constantemente contrabalanceada pelo encorajamento; a severidade, pela ternura; a punição, pelo perdão”.⁵ Nessa perspectiva, primeiro o confessor deveria apresentar toda a benevolência, a exemplo da figura paterna bíblica que “corre ao encontro do filho pródigo, abraça-o afetuosamente e o reintegra na comunidade comum”⁶ e somente depois manifestar a severidade dos pecados confessados. Articulavam-se, então, a complacência e a severidade.

4 NOVAIS, Fernando. Condições da privacidade na colônia. In: MELLO E SOUZA, Laura de (Org.). *História da vida privada no Brasil, 1: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 12-31.

5 DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 15.

6 DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 10.

Requisitava-se um episcopado compatível com a figura do pastor zeloso, diligente com o rebanho sob sua responsabilidade. Sob esse ângulo, o bispo deveria estar atento à educação e ao comportamento dos sacerdotes que lhe eram subordinados, à vigilância e à correção das condutas dos fiéis, bem como deveria assegurar a propagação do Evangelho.

Nesse contexto, o Concílio definiu de que modo os prelados deveriam proceder durante as visitas. As visitas episcopais deveriam ser realizadas pessoalmente ou, no impedimento do titular, pelo seu Vigário Geral ou Visitador, anualmente, por inteiro ou na maior parte da diocese.⁷ Conforme dispõe a norma tridentina, o principal objetivo das visitas era o de estabelecer “a doutrina sã e ortodoxa, excluídas as heresias”.⁸

É justamente em meio a esse clima que, em 1591, o Santo Ofício português envia o licenciado Heitor Furtado de Mendonça à América portuguesa, inaugurando-se então a ação inquisitorial no Brasil.

Situada no contexto pós-tridentino de angariar fiéis, exterminar idolatrias e combater heterodoxias que ameaçassem a Fé Católica, acaba por instaurar uma intensa campanha moralizante na colônia, com vistas ao controle do comportamento individual desviante. Daí a atitude inicial de Heitor Furtado de Mendonça ter sido a publicação do Édito da Fé e do Monitório da Inquisição, a partir dos quais o Santo Ofício determinava os chamados 30 dias de graça, período no qual os fiéis que se confessassem, em princípio, teriam suas penas abrandadas.

7 BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 7, n. 14, p. 151-184, mar.-ago. 1987. p. 156.

8 TRADUÇÃO DO SACROSANTO E ECUMENICO CONCILIO DE TRENTO. In: *Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canonico*. Rio de Janeiro: B. L Garnier, Livreiro Editor, 1873. p. 670. Ressalta-se que o programa tridentino foi aplicado na colônia sobretudo por meio das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707), obra magna do prelado baiano tornada o principal corpo de leis canônicas em todas as dioceses lusoamericanas. Nela se observa uma regulação da jurisdição inquisitorial e das visitas episcopais, que ambicionavam inspecionar as igrejas e moralizar tanto o clero quanto a sociedade colonial – caminhando, pois, do vértice de uma ordem hierárquica para o cotidiano da comunidade.

Ressalta-se que, no Brasil, não houve a instalação de tribunais inquisitoriais. Aqui a ação inquisitorial agiu sobretudo por meio das visitas, da colaboração dos bispos e das ordens regulares (nesse eixo, principalmente por meio da colaboração da Companhia de Jesus), da justiça eclesiástica e de uma rede de agentes composta notadamente por comissários e por familiares, figuras que investigavam, dentre a população colonial, heresias passíveis de serem remetidas ao Tribunal de Lisboa, um dos três tribunais oficiais portugueses ao lado do Tribunal de Coimbra e do Tribunal de Évora⁹.

Salvo na ocorrência das visitas, os comissários eram os representantes genuínos do Santo Ofício na América Portuguesa, configurando-se, pois, como autoridade inquisitorial máxima na colônia. Dentro da hierarquia do Santo Ofício, subordinavam-se diretamente aos inquisidores lisboenses¹⁰. Eram-lhes atribuídos os ofícios de ouvir testemunhas, de prender e de encaminhar a Lisboa os suspeitos de heresia, desde que autorizados¹¹.

Já os familiares eram funcionários não assalariados do Santo Ofício que recebiam gratificações pelos serviços realizados, a exemplo da isenção do pagamento de impostos. Eram encarregados de prender os infratores a mando dos comissários e de lhes sequestrar os bens caso a pena que lhes fora atribuída fosse o confisco¹².

O próprio confessor, muitas vezes, impulsionava o turvamento entre a confissão inquisitorial e a confissão auricular realizada em confessionário, as quais possuíam naturezas dissonantes: enquanto a última configura um sacramento em que o fiel manifesta seus pecados e é deles absolvido por meio de penitências espirituais, a primeira se relacionava a erros conscientes, de fé ou de doutrina, ou a condutas

9 RODRIGUES, Aldair Carlos. *Limpos de sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em Minas colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.

10 RODRIGUES, Aldair Carlos. *Limpos de sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em Minas colonial*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 36-37.

11 HERMANN, Jacqueline. *1580-1600: o sonho da salvação*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 107.

12 HERMANN, Jacqueline. *1580-1600: o sonho da salvação*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 107.

que tipificassem delitos passíveis de pena na justiça secular. Ao passo que a *sacramental tratava de pecados*, a *inquisitorial*, em suma, *tratava de heresias*, equivalendo-se a prova judiciária.¹³

Contudo, na religiosidade popular colonial – não somente inundada de uma multiplicidade de credos, mas largamente atingida pelo sincretismo –, a fronteira entre o sagrado e o profano era bastante tênue. A ambiguidade e o multifacetado banhavam a vida religiosa da colônia, onde a dificuldade – em virtude da extensão territorial e da distância entre colônia e metrópole – de que houvesse uma vigilância ostensiva sobre o comportamento dos colonos permitiu a configuração de um corpo social indomável, sensível aos pecados espirituais e “ao descontrole dos costumes, campo fértil para práticas heterodoxas, ao mesmo tempo terra de tolerância social e de rebeldia política, a desafiar a autoridade e o tino administrativo do Estado absolutista e da Igreja”.¹⁴

Assim, a rígida ortodoxia inquisitorial confrontava-se com a realidade sincrética do catolicismo colonial; o desejo de homogeneizar a colônia contrapunha-se à dessacralização da religião, à influência do paganismo sobre o Catolicismo. Nesse sentido, diante do “tribunal da consciência” advindo das confissões, a fluidez da vida religiosa colonial passa a conviver com a insegurança, com a apreensão e com o temor dos colonos.

Como bem descreve Laura de Mello e Souza,

No imaginário do homem moderno, Céu e Inferno constituíam elementos bifrontes; na religiosidade popular da colônia, sagrado e profano se entreteciam e se apartavam [...] Era o reino da ambiguidade, do indistinto, do multifacetado, os sincretismos banhando a vida religiosa e escapando por entre as fendas deixadas pelo esforço catequético dos

13 VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Confissões na Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 25-26.

14 BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 7, n. 14, p. 151-184, mar.-ago. 1987. p. 154.

jesuítas. Nesse contexto, as visitas Inquisitoriais e as devassas constituíram momentos terríveis em que a fissura se fazia funda e expunha os desníveis entre dois mundos inconciliáveis: o da Inquisição e o da religiosidade popular.¹⁵

Daí o nascimento de uma cultura do segredo dentre os luso-brasileiros, de uma tendência à dissimulação e, portanto, de uma preferência pela vida religiosa privada em detrimento do exercício comunitário da fé.

Eis o motivo pelo qual se observa que a ação inquisitorial, se não bem-sucedida em extirpar as heresias coloniais, implica uma revolução distinta daquelas comentadas por Arendt na Terra de Santa Cruz, já que não guiada nem pela regularidade nem pela novidade, mas pelo temor – a revolução da consciência luso-brasileira. É por esse motivo que o título do trabalho a denomina como a terceira margem da revolução, em clara referência ao conto *A terceira margem do rio*, de João Guimarães Rosa.

15 MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 501

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *Sobre a revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

BOSCHI, Caio César. As Visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 7, n. 14, p. 151-184, mar.-ago. 1987.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HERMANN, Jacqueline. *1580-1600: o sonho da salvação*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NOVAIS, Fernando. Condições da privacidade na colônia. In: MELLO E SOUZA, Laura de (Org.). *História da vida privada no Brasil, 1: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018. p. 12-31.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Limpos de sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em Minas colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Confissões na Bahia: santo ofício da inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HISTÓRIA DO DIREITO PELA HISTÓRIA DA ARTE: UMA ANÁLISE ICONOLÓGICA DO SISTEMA DE JUSTIÇA MINEIRO

*Paulo César Pinto de Oliveira*¹

*Paula Vidigal Marques*²

A presente proposta de trabalho insere-se no campo de estudos da Iconologia jurídica, que, por sua vez, toma como objeto de sua atenção às obras de arte em geral para analisar a formação do direito, da justiça e dos institutos jurídico-políticos em sentido amplo³. Se se pensa no direito enquanto ordenamento observado⁴, a Iconologia histórico-jurídica das obras de arte é elemento de participação na construção do ser dos institutos jurídicos em suas constantes retomadas no presente, transcendendo, portanto, a simples análise artístico-histórica das obras. Partimos, aqui, da arte sacra como campo específico de nossa tematização, tendo em vista que direito e teologia moral sempre se apresentaram como as principais esferas de apreensão e de orientação de uma ordem social justa⁵, sendo a arte sacra o modo acessível à ordem justa de comportamento para aqueles que não sabiam ler ou escrever.

Em Minas Gerais (desde sua fundação e incluindo o século XVIII), em que a porcentagem da população que sabia ler e escrever era ínfima, a arte sacra funcionou como o único elemento de formação

1 Doutor e Mestre em Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto da Universidade Federal de Viçosa. Coordenador do Grupo de Estudos *Herethik* – Hermenêutica, Retórica e Ética.

2 Graduanda em Direito na Universidade Federal de Viçosa, sob orientação do Prof. Dr. Paulo César Pinto de Oliveira, com bolsa PIBIC CNPq 2022-2023.

3 MARTYN, Georges. Introdução à iconologia histórica do direito. In: DAL RI JR., Arno; CORRÊA, Caetano Dias; NUNES, Diego (Orgs.). *Anais do XVI Encontros de História do Direito da UFSC – Printing & Iconology as Legal-Historical Sources*. Florianópolis: UFSC, 2020. p. 12-37.

4 GROSSI, Paolo. *Primeira lição sobre o direito*. Trad. Ricardo Marcelo Fonseca. Rio de Janeiro: Forense, 2006. p. 07.

5 HESPANHA, António Manuel. *Cultura Jurídica Europeia*. Síntese de um Milênio. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2005.

e de integração social do povo. Destaca-se então o artista Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, e, dentre suas obras, o Santuário de Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas do Campo, Minas Gerais, o qual tem como grande inspiração arquitetônica o *Santuário de Bom Jesus de Braga*, em Portugal⁶, como grandes expressões artísticas de Minas. Esta obra insere-se na cultura barroca, a qual pretende promover a conversão da população local manejando, em meio às cenas religiosas, a alegoria de personificação dos conceitos de justiça, paz e verdade⁷. A eleição do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas, como objeto de nossas reflexões, motivou-se pelo fato de que, ao se acompanhar a concreção do seu campo artístico, são possíveis ao fiel e ao observador tanto a expiação e a sublimação, como a apreensão do sistema de justiça dos homens, imperfeito, como se nota na crucifixão de Cristo, que, analogicamente, remeteria ao grande evento político do século, o fracasso de libertação do povo mineiro em sua Inconfidência, destacando-se que Tiradentes foi enforcado em 21 de abril de 1792, pouco antes, portanto, do início das obras de Aleijadinho em Congonhas, em 1799.

A análise da obra se inicia ao pé da ladeira, pela Capela da Ceia, em que se faz presente o anúncio da traição do Cristo, chamando-se a atenção nessa cena os trajes dos servos da Ceia: estes usam botas – não estão descalços como tradicionalmente são representados; ademais, nota-se o uso de culote justo e casaco cintado pelo servo da direita, vestimenta típica das Minas setecentistas, à diferença das túnicas longas e dos mantos dos servos retratados nos Evangelhos⁸. Recurso semelhante se dá na cena da terceira Capela, a da Prisão, em que o uniforme da guarda romana é adaptado à moda colonial, e no vestuário dos soldados romanos presente na Capela da Flagelação e

6 BAZIN, Germain. *O Aleijadinho e a escultura barroca no Brasil*. Trad. Mariza Murray. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1963.

7 CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Introdução ao Barroco Mineiro*. Cultura barroca e manifestação do Rococó em Minas Gerais. Belo Horizonte: Crisálida, 2006. p. 25.

8 OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de. *Aleijadinho: Passos e Profetas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002. p. 36.

da Coroação de Espinhos⁹. Soma-se a isso a presença de um soldado que ostenta um barrete frígio, típico de um *sans-culotte* da Revolução Francesa¹⁰. Dois aspectos se destacam nestas cenas, presentes na mesma Capela: as mãos do Cristo são amarradas e apoiadas em um suporte, muito semelhante aos pelourinhos, símbolos por excelência do sistema penal e do ministério da justiça nas Minas Coloniais. Tanto as imagens do Cristo desta Capela, como a da Capela a Cruz-às-Costas, apresentam uma espessa linha de sangue vermelha em torno do pescoço, remetendo a um enforcamento que não aparece nas representações tradicionais dos Evangelhos.

Esses elementos, analisados em seu conjunto, permitem que analisemos as Capelas dos Passos de Congonhas de maneira alegórica. Assim como o Cristo, que anunciou a boa-nova e um padrão de justiça que garantiriam a libertação dos povos ao se assumir uma nova tônica de comportamento, foi morto, tal como um cordeiro imolado para a salvação do seu povo, Tiradentes, figura central da Inconfidência Mineira, único enforcado no movimento de sedição contra a Coroa Portuguesa pela prática do crime de lesa-majestade, sacrificou-se ao assumir sozinho a responsabilidade pela tentativa de sublevação de Minas. Ao aproximar os soldados e os carrascos de Cristo às figuras dos soldados da guarda colonial portuguesa, Aleijadinho denuncia a falibilidade do sistema de justiça colonial, que suprime e cala aqueles que se revoltam contra as práticas recorrentes e que, de alguma maneira, desestabilizam a ordem jurídica vigente.

Levando-se a comparação Cristo/Aleijadinho em consideração, a figura do Judas, presente na primeira Capela, na cena da Ceia, claro, poderia evocar os traidores do movimento de libertação de Minas, representados na figura de Joaquim Silvério dos Reis, que, em troca de favorecimentos financeiros, comunicou ao governador de Minas os detalhes de toda trama – para a sua surpresa de seus companheiros,

9 OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de. *Aleijadinho: Passos e Profetas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002. p. 36.

10 BAZIN, Germain. *O Aleijadinho e a escultura barroca no Brasil*. Trad. Mariza Murray. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1963. p. 376.

como a do Apóstolo ladeado a Judas na cena de Aleijadinho. A sacola com moedas, portanto, é o elemento que une alegoricamente as duas passagens históricas.

Essas denúncias ganhariam ainda mais cores com a inversão do esquematismo tradicional das Escrituras – no modo de leitura do Santuário do Bom Jesus de Matosinhos, as Capelas dos Passos, o Novo Testamento, portanto, são adicionadas antes dos Profetas do Velho Testamento. Germain Bazin adverte que essa inversão tem o intuito de remontar à tradição, instituída pela Patrística, de o Antigo Testamento ser lido em concordância com o Novo, cujo apogeu se centra na figura do Cristo. O Morro do Alto Maranhão, assim, ecoa as montanhas sagradas, que, nas tradições religiosas, marcam a unidade entre o Céu e a Terra, o eixo do mundo – “no Antigo Testamento, faz-se ouvir a voz do Eterno em meio ao raio e aos relâmpagos; no Novo, é a morte de Cristo, fonte da salvação dos homens, no mesmo lugar onde o homem foi criado”¹¹.

Todas essas obras contêm elementos e traços que requerem uma investigação calma e cuidadosa, na forma de uma Iconologia histórica, e se demonstram como rica fonte de história do direito e da justiça nas Minas Gerais do século XVIII e início do XIX, muito além, portanto, da breve consideração que aqui traçamos.

11 BAZIN, Germain. *O Aleijadinho e a escultura barroca no Brasil*. Trad. Mariza Murray. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1963. p. 255.

REFERÊNCIAS

BAZIN, Germain. *O Aleijadinho e a escultura barroca no Brasil*. Trad. Mariza Murray. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1963.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Introdução ao Barroco Mineiro*. Cultura barroca e manifestação do Rococó em Minas Gerais. Belo Horizonte: Crisálida, 2006.

GROSSI, Paolo. *Primeira lição sobre o direito*. Trad. Ricardo Marcelo Fonseca. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

HESAPANHA, António Manuel. *Cultura Jurídica Europeia*. Síntese de um Milênio. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2005.

MARTYN, Georges. Introdução à iconologia histórica do direito. In: DAL RI JR., Arno; CORRÊA, Caetano Dias; NUNES, Diego (Orgs.). *Anais do XVI Encontro de História do Direito da UFSC – Printing & Iconology as Legal-Historical Sources*. Florianópolis: UFSC, 2020. p. 12-37.

OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de. *Aleijadinho: Passos e Profetas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.

O PENSAMENTO REVOLUCIONÁRIO MODERNISTA, DESDE A SEMANA DE 1922

*Vinícius Guimarães Dias Francisco*¹

No contexto da discussão temática sobre o tema revoluções, bem como a proveito do centenário de realização da Semana de Arte Moderna em 1922, objetiva-se discutir a pretensão revolucionária como propósito permanente de parte dos integrantes do modernismo paulista da Semana de 22. A metodologia consiste na exposição de aspectos de tais intentos revolucionários: ainda que como discurso declaratório, a Semana de Arte Moderna se consolida como princípio de distensão cultural, possui representantes que almejam a revolução social, e é a primordial manifestação do teor revolucionário que se opunha justamente à elite burguesa brasileira.

Diante de tal visada, coloca-se que os membros do movimento antropofágico tinham propósitos revolucionários, no sentido de almejem alterações profundas em relação ao *status quo* vigente na sociedade paulista e, por extensão, na brasileira; a revolução caraíba era galgada como maior do que a Revolução Francesa. Inclusive, os propósitos se alinhavam às ambições das esquerdas radicais, contraditórios ao vigor da burguesia cafeeira e ao respectivo financiamento da Semana por um empresário do setor.

O enunciar de um tento revolucionário é a principal chave para a demonstração desta ambição como primordial para parte significativa dos primeiros modernistas paulistas, aqui circunscritos às figuras de Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Tarsila do Amaral. No entanto, a exposição de desígnios dos projetos intelectuais e de detalhes biográficos também contribuem para tal argumento: enquanto distensores, os três se relacionam com o socialismo e com o comunismo soviético, ora de maneira crítica e intelectual, ora de

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Lavras, sob orientação do Prof. Dr. Federico Orsini, com bolsa FAPEMIG. Bacharel em Artes Visuais pela Universidade Federal de Minas Gerais.

modo simpático e prático – como na filiação partidária, nos artigos jornalísticos e no próprio percurso de vida.

É notório que, em fase de negação melancólica ao fim da vida, Mário de Andrade tenha proferido em carta para Carlos Drummond de Andrade que o grupo de modernistas paulistas não deveria “servir de exemplo a ninguém”, mas que poderia “servir de lição”. Tal frase, apesar de deslocada de seu contexto íntimo, pressupõe em si uma conjuntura de objetivos. A sua compreensão como sombra negativa e pessimista da obra de Mário e do modernismo prescinde, pois, de uma digressão crítica do projeto intelectual com o qual o intelectual colaborou: no contexto da Semana de 22, a contradição entre o financiamento da elite cafeeira e a ‘escandalização’ dessa mesma burguesia criaram um marco original para o modernismo artístico e cultural no Brasil. Ainda que na avaliação pessimista de Mário esta tenha falhado em sua missão, um marco declaratório é notável como discurso, prática e igualmente, como consequência histórica. E, portanto, não apenas o aspecto da distensão da crítica e do gosto importam, como também o legado sobre o qual os três trabalharão, após a realização da Semana.

Em que sentido, entretanto, é possível afirmar que o tento modernista falhou? O resultado pretendido seria acima de tudo instigar uma distensão do gosto e da crítica artísticas; para além da obtenção ou não das ambições maiores almejadas pelos antropófagos, da abolição imediata ou não do gosto elitista pelo belo normativo e formalista, mesmo o status ‘declaratório’ do movimento é premissa essencial para a demonstração de que havia uma tensão revolucionária.

É assim possível apontar e defender que, dentro dos projetos individuais e dos respectivos percursos, há uma prévia afinidade para com a libertação trabalhista. A Semana de 22 de fato ignora a exploração do trabalhador pelas elites que a financiaram, e o movimento contou com a participação de artistas politicamente conservadores. Mas é semente embrionária de um legado que será retrabalhado individualmente: mesmo que não reclamem para si a vanguarda na luta social dentro do modernismo e no evento da

Semana, os designados integrantes alimentaram vieses que vão de encontro à ruptura para com a burguesia.

Ainda no início da década de 1920, Mário de Andrade já transparecia uma orientação política e ideológica contrária à hegemonia burguesa, como na irônica e insultuosa *Ode Ao Burguês*. As ideias comunistas e revolucionárias já possuíam uma penetração significativa dentro do Brasil e da elite: no mesmo ano da Semana, é fundado o Partido Comunista Brasileiro; o tenentismo e a Coluna Prestes são referências de um possível padrão de disseminação de ideias e do propósito da revolução do proletariado. Também outras figuras do grupo antropofágico da Semana de 1922 possuíram atuação e aproximação para com as ideias revolucionárias e transformadoras da esquerda radical: Oswald de Andrade, assumidamente marxista e comunista, filiou-se ao PCB na década de 1930, e foi ativo produtor de material teórico e cultural pró-revolucionário. Também Tarsila, sua ex-companheira, se envolveu com o médico comunista Osório César, e com ele conheceu a União Soviética.

Da experiência soviética, depreende-se uma relação ambígua entre tais figuras: Tarsila passou a abordar a temática social em suas obras, sobretudo a partir de sua viagem à Rússia, no ano de 1931, e por influência de seu companheiro. A última parte da obra em pinturas de Tarsila está intrinsecamente ligada ao imaginário do que é o povo trabalhador brasileiro, como é possível conhecer na famosa *Operários* (1933). Pouco anos após a sua filiação ao partido comunista, entretanto, ela se afastaria do próprio, devido ao seu repúdio ao êxito da visão revolucionária stalinista sobre a de Trotsky.

Oswald, por sua vez, filiou-se ao Partido Comunista Brasileiro no mesmo ano de 1931, após travar contato com Luís Carlos Prestes em Montevideu. No suposto encontro, Oswald teria passado três noites a aprender sobre a doutrina comunista, e no seu retorno ao Brasil, não apenas se tornou um filiado, como passou a editar um jornal ao lado da nova companheira, Pagu. Apesar de *O Homem do Povo* ter perdurado por apenas oito edições, Oswald se engajou nos escritos jornalísticos, tecendo comentários até mesmo ofensivos, ou em que

defendia a truculência de uma revolução. Foi assim nos quinze anos subsequentes, até que deixou o PCB em 1945. Provável, se sentira preterido enquanto intelectual comunista, e acabou se aproximando da ideia de que a revolução social perpassava não pela atuação de um proletariado amorfo, e sim pela burguesia progressista – ele próprio era um burguês, filho da sociedade cafeicultora paulista, mas que se autointitulava boêmio.

Já Mario de Andrade nunca se aproximou do PCB – fez parte do Partido Democrata – ou se declarou comunista. Ao que tudo indica, o estudioso não travou contato diretamente com Marx, e, porém, leu obras da teoria marxista. De modo que não aderiu ao comunismo, mas foi contrário à propaganda anticomunista soviética ferrenha que se implantara no Brasil ², e, no máximo, identificou o socialismo como necessidade “civilizatória”, bem como empregou conceitos marxistas como chave de leitura e parte da visão da “verdade do mundo”, no qual há uma miséria ³. Há, portanto, uma assimilação da postura revolucionária ao seu projeto intelectual de vida: o verdadeiro intelectual é um antiquado que está em permanente revolta com a miséria humana.

Por outro lado, há quem afirme que a Semana de 22 ainda não estava voltada ao aspecto da libertação do trabalhador – e que somente a segunda geração, a partir de 1930, tenha se detido nisto objetivamente. O jornalista Miranda Sá, à exemplo disto, afirma, a partir de sua formação, que só consegue “vê-la por este aspecto. Na época, não como um pensamento voltado para a libertação dos trabalhadores, que viviam na situação mais triste do mundo, mas isso veio depois com a Revolução de 30. Que foi feita com a segunda geração da Semana de 22.” ⁴

2 Conferir: KONDER, Leandro. *Intelectuais Brasileiros & Marxismo* / Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991, P. 45.

3 KONDER, Leandro. *Intelectuais Brasileiros & Marxismo* / Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991, P. 46.

4 ‘UMA REVOLUÇÃO NÃO PODE SER DESPREZADA E VEJO A SEMANA DE ARTE MODERNA DE 1922 COMO UMA DAS MAIS IMPORTANTES QUE O BRASIL JÁ TEVE’,

A quem se refere, entretanto, a expressão *segunda geração da Semana de 22*? Antes mesmo da ascensão de figuras como a de Cândido Portinari – notório pela temática da indignidade dos trabalhadores – , já os primeiros modernistas paulistas defenderam a distensão social e o alinhamento à esquerda, mesmo que nos anos vindouros. Os dois dos principais mentores do modernismo paulista, Oswald e Mário, também vivenciaram os agitos políticos da década seguinte: as respectivas defesas na revolução de 1930 e na contrarrevolução de 1932 talvez sejam permeadas por um espírito revolucionário e transformador há muito antecipado. Mesmo rompidos entre si, produziram posicionamentos no período de cunho antiburguês e em prol do poder trabalhista, e a atuação política das figuras em questão é também reflexo de sua aproximação e inserção intelectual na revolução de esquerda e anticolonial.

No sentido do desenvolvimento de obras e posturas voltadas à libertação, parece de fato haver uma distância em relação ao marco inicial de 1922. Como mencionado, a pintura de Tarsila se detém sobre as temáticas do trabalhadores brasileiros e das condições do povo, como no que se refere aos modos de habitação – e, entretanto, somente no que é reconhecido como a fase final de sua obra, bem depois do referido ano, e sim ao longo da década de 1930. Oswald aparenta ter incorporado o marxismo mais rápido à sua obra, mas apenas após o seu contato com Prestes, já na década seguinte: é o caso das suas denúncias e referências à revolução no prefácio de *Serafim Ponte Grande* (1933), ou nas peças *O Rei Da Vela* (1933) e *O Homem e o cavalo* (1934) ⁵. Mário, por sua vez, possui como legado talvez não o mais estreito alinhamento político-artístico – apesar de ter, como visto, incorporado certos aspectos da teoria marxista à sua visão de mundo. E sim, num aspecto teórico-prático, adotou a postura de um realizador que se dedicou à defesa dos interesses populares: cita-se,

DIZ O JORNALISTA MIRANDA DE SÁ. *Agenda Tarsila*, São Paulo, 2022, entrevista de Miriam Gimenes.

5 Konder aponta para a expressão da “paixão comunista” de Oswald nas citadas obras. KONDER, Leandro. *Intelectuais Brasileiros & Marxismo* / Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991, P. 38.

como exemplo disto, a sua atuação no Departamento de Cultura do Estado de São Paulo, entre 1935 e 1938, quando criou os projetos das Casas de Cultura Proletárias e os Concursos de Arte Proletária.

A marca indelével que a Semana de 22 impõe tem estreita relação, portanto, com o posterior trabalho dos artistas nos anos subsequentes, ainda que Mário, por exemplo, tenha renegado o valor primordial do evento. Ironizar o burguês, escandalizar, atacar os marcos da elite cafeeira, já são os primeiros passos para o estabelecimento de uma contradição ao capitalismo brasileiro das primeiras décadas do século XX. Claro, os referidos integrantes, por fim, se opõem ao elitismo capitalista, aos modos burgueses e se alinham à esquerda, mais ou menos radical, mas sempre tendo em vista uma revolução não apenas cultural, como também social.

REFERÊNCIAS

A SEMANA DE ARTE MODERNA: REVOLUÇÃO OU DISCURSO? *Estado da Arte*, 13 de fevereiro de 2022. Disponível em: < <https://estadodaarte.estadao.com.br/semana-arte-moderna-revolucao-discurso-chermont/>>. Acesso em 27 de abril de 2023.

KONDER, Leandro. *Intelectuais Brasileiros & Marxismo* / Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991.

‘UMA REVOLUÇÃO NÃO PODE SER DESPREZADA E VEJO A SEMANA DE ARTE MODERNA DE 1922 COMO UMA DAS MAIS IMPORTANTES QUE O BRASIL JÁ TEVE’, DIZ O JORNALISTA MIRANDA DE SÁ. *Agenda Tarsila*, São Paulo, 2022, entrevista de Miriam Gimenes. Disponível em: <<https://agendatarsila.com.br/entrevistas/uma-revolucao-nao-pode-ser-desprezada-e-vejo-a-semana-de-arte-moderna-de-1922-como-uma-das-mais-importantes-que-o-brasil-ja-teve-diz-o-jornalista-miranda-sa/>>. Acesso em 27 de abril de 2023.

ESTÉTICA, REVOLUÇÃO E UTOPIA EM OSWALD DE ANDRADE

Gabriel da Silva Reis¹

*Antes dos portugueses descobrirem o Brasil,
o Brasil tinha descoberto a felicidade*
Oswald de Andrade. Manifesto Antropófago

1. O BRASIL QUE QUERIA SER BRAZIL

A canção “Querelas do Brasil”, composta por Maurício Tapajós e Aldir Blanc, e gravada por Elis Regina em 1978, faz alusão a um confronto entre um Brasil que desconhece e ao mesmo tempo sufoca o próprio Brasil. O primeiro aspecto constitui um simulacro da cultura norte-americana, enquanto o segundo representa a chamada “cultura popular”, que de alguma forma encarna a identidade nacional “real”. Contudo, nesse embate, no qual uma figura parece ser necessariamente oposta à outra, e especialmente na afirmação por meio da negação da oposta, surge a necessidade de refletirmos sobre a origem desse conflito.

O projeto de Estado brasileiro baseou-se em referenciais das doutrinas hegemônicas desenvolvidas na Europa – ou do que normalmente nos referimos como europeu, o que representa uma delimitação mais estreita do continente em si. Com a Proclamação da República, a elite intelectual da época tentou abordar a questão da identidade nacional; no entanto, as respostas dadas causaram perplexidade e deram lugar a críticas. É essa contenda que estamos analisando. Esse dilema sempre foi uma constante nas observações dos autores, como é o caso do protagonista Isaías Caminha² de Lima

1 Mestrando em Direito (UFMG) sob orientação da professora Dra. Karine Salgado. Bacharel em Direito (UFMG). Advogado. Curador. e-mail: reisufrj@gmail.com

2 “Vim descendo a rua, e perdendo-me aos poucos no meu próprio raciocínio. Preliminarmente descobria-lhe absurdos, voltava ao interior, misturava os dois,

Barreto e o sentimento de que “somos desaterrados em nossa terra” de Sérgio Buarque de Holanda³.

Compreender o imaginário formado na passagem do século XIX para o século XX envolve um desafio, que começa com a representação de uma sociedade em que cerca de 80% da população era analfabeta, em um contexto ainda profundamente influenciado pela herança da escravidão.⁴ Nesse contexto, a incoerência lógica dos empreendimentos públicos se torna evidente na crítica formulada por Olavo Bilac: “Nosso erro tem sido justamente este: desejamos erguer estátuas, estabelecer academias, cultivar ciência e arte, antes mesmo de construir cidades, sistemas de saneamento, condições higiênicas e conforto”.⁵

O ano de 1889 marcou um ponto crucial para os artistas que enxergavam na Proclamação da República uma oportunidade para modernizar o Brasil, tomando como referência a experiência europeia que havia se estabelecido como o padrão predominante após as revoluções tecnológicas e científicas do século XIX. Isso resultou em uma representação e expressão cultural que espelhava a noção de modernidade.

Conforme observado por Elias Saliba, no entanto, em um curto período, a República real divergiu da República imaginada. Essa discrepância foi acentuada pela instabilidade causada pelos governos militares, que se encontravam consideravelmente afastados das aspirações vanguardistas intelectuais. O autor descreve esse estágio inicial como “a narrativa de uma desilusão prolongada e persistente em relação ao rumo do país”.

embrulhava-me. No largo do Machado, contemplei durante momentos aquela igreja de frontão grego e colunas dóricas e tive a sensação de estar em país estrangeiro” em: BARRETO, Lima. *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*. São Paulo: Ática, 1995. p. 43

3 HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 27^o edição. São Paulo – Companhia das Letras. p. 35

4 SALIBA, Elias Thomé. *Cultas: As apostas na República em: Vol. 3: A Abertura Para o mundo: 1889-1930. História do Brasil Nação: 1808-2010*. Direção: Lília Moritz Schwarcz. Fundação MAPFRE. Editora Objetiva

5 BILAC, Olavo. *Gazeta de Notícias*, 19 de abril de 1903.

Por outro lado, aqueles que estavam à margem da sociedade tinham uma visão da realidade menos otimista, como exemplificado por Lima Barreto. A República para eles representava simplesmente um desejo no estilo bovarista, uma tentativa de distorcer a realidade ao projetar desejos em uma transição para um novo cenário que ainda carregava consigo muitos traços do passado – pelo menos para aqueles em situações similares.

2. O BRAZIL QUE PRECISA SER BRASIL

É possível afirmar que a década de 1920 buscou lidar com os diversos problemas decorrentes das aspirações republicanas do início do século. Durante o centenário da independência, surgiu a necessidade de construir e reafirmar um Brasil com uma identidade moderna, o que implicou em um processo complexo de negação e tentativa de superação do que estava presente até então.

Oswald de Andrade, ao desenvolver suas reflexões sobre o conceito de utopia, estabeleceu um diálogo direto com o sociólogo húngaro Karl Mannheim. Este último apontava a ilusão na separação entre uma consciência alienada e uma consciência esclarecida, visto que todo conhecimento é influenciado por um filtro ideológico⁶. Dessa forma:

(...)os termos ‘ideologia’ e ‘utopia’ servem, no trabalho do autor, para designar as principais modalidades de deformação pelas quais passa o conhecimento, conduzido por “motivações inconscientes”. Se todo juízo é “maculado” por considerações valorativas, o ideológico e o utópico são os principais vetores que incidem sobre a percepção da realidade. Representam conceitos interdependentes, ainda que opostos

⁶ ALMEIDA, Philippe Oliveira de; OLIVEIRA, M. A. *Entre ideologia e utopia: a dialética da imaginação em Mannheim*. REVICE – Revista de Ciências do Estado, v. 2

Odiálogo entre Ricoeur e Mannheim elabora o conceito de “dialética da imaginação” para ilustrar a compreensão de Ricoeur da tensão entre ideologia e utopia. Essa abordagem sugere uma “polaridade constitutiva” no imaginário social e cultural, onde o pensamento ideológico é influenciado pelo compromisso com o status quo, enquanto o pensamento utópico ultrapassa o presente. Nessa perspectiva, Philippe Almeida, ao aprofundar as interações entre ideologia e utopia, define a finalidade do pensamento utópico como a intenção de “restaurar o tempo” e recuperar a consciência de que somos agentes históricos, capazes de influenciar a trajetória da história ao escolher as diretrizes fundamentais de nossa convivência coletiva.⁷

O primeiro estágio do modernismo teve início em 1917, marcado pela exposição de Anita Malfatti, e estendeu-se até 1924. Durante esse período, o foco principal era a busca por uma renovação estética, produção artística e cultura brasileira que atendesse às exigências da época contemporânea. Reconhecia-se que o que havia sido feito até então estava desatualizado e não se adequava à nova realidade, sendo rotulado como mero “passadismo”. Nesse contexto, houve uma considerável valorização da experiência europeia e da conexão que o Brasil estava estabelecendo. O objetivo era integrar-se à comunidade internacional, para o que se fazia necessário um diálogo com as correntes artísticas em voga na Europa, especialmente a influência da experiência francesa em diversos momentos.

O segundo estágio do modernismo, que é de particular interesse neste contexto, abrange o período de 1924 a 1929. Uma série de documentos sugere uma mudança de direção que mantém a preocupação com a inserção estética do Brasil no cenário internacional. No entanto, percebe-se que participar do conjunto das nações cultas exigia mais do que simplesmente adotar as linguagens artísticas modernas. Era necessário apresentar uma arte de caráter universal,

7 ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da Razão Antiutópica: Inovação institucional na aurora do Estado moderno*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito. p. 296

o que seria alcançado e assegurado por meio de algo específico – a afirmação dos “traços” nacionais.

Nesta fase do modernismo, a questão da identidade nacional da arte é colocada em destaque, confrontando os diversos autores com um desafio: como compreender a identidade nacional? A proposta de Oswald de Andrade reconhece que apreender o que é nacional envolve uma relação direta, sem mediações analíticas ou premissas teóricas. Em outras palavras, a identidade nacional é captada intuitivamente, como uma experiência, um sentimento, uma emoção.

Décadas depois, Oswald de Andrade refletiria sobre como “no âmago de cada utopia, não há apenas um sonho; há também um protesto, e a utopia é sempre um indício de inconformismo e um prenúncio de revolta”,⁸ de modo que podemos perceber que a década de 1920 não foi somente uma experiência de renovação, mas também um protesto contra aquilo que se tentou construir até então.

Pensando na experiência mal sucedida de consolidar uma identidade moderna nacional no início do século XX, a contribuição oswaldiana nos possibilita elaborar novos futuros a partir da deglutição do nosso passado. É dentro desta nova perspectiva, que vemos

com olhos livres, neste caso, não significa deixar de lado uma perspectiva – fato simplesmente impossível – e sim, distintamente, transitar entre diversas, a da escola, a da floresta e a do museu, na apreciação do tema. Ver o Brasil com olhos livres significa perceber a poesia nos fatos materiais, cuja valorização poética foi interdita pelas elites intelectuais.⁹

Certamente, a experiência modernista não pode ser interpretada de maneira linear e livre de contradições, nem limitada exclusivamente à figura de Oswald de Andrade. No entanto, o pensamento de Oswald nos oferece uma base para refletir tanto sobre esse período quanto

8 ANDRADE, Oswald de. *A marcha das utopias*. p. 194-200

9 KANGUSSU, Imaculada. *A fantasia e as fantasias*. p. 161

para ir além dele. Mesmo com possíveis atualizações, a proposta antropofágica permanece relevante e necessária para a análise da identidade nacional e seus desafios.

No entanto, é crucial evitar o erro de reduzir a proposta de Oswald de Andrade a uma simples substituição do pensamento europeu por uma mentalidade primitiva, como um retorno a um ideal pré-colonial. Nesse sentido, a professora Imaculada Kangussu oferece esclarecimentos importantes:

Não se trata de substituir a prevalecente visão europeia pela indígena ou pela africana, nem vice-versa, e sim de perceber a coexistência destas através de um novo ponto de vista, capaz de colocar juntas a floresta e a escola, a natureza e a cultura.¹⁰

Faz-se necessário, então, ver a poesia nos fatos, recuperar a compreensão da realidade material que se perdeu dentro das pretensões dos intelectuais brasileiros. É no desenvolver desta proposta que, quatro anos após a publicação do *Manifesto Pau-Brasil*, Oswald de Andrade publica o Manifesto Antropófago e propõe uma revolução caraíba, que pode sintetizar o par da discussão aqui exposta:

Na língua tupi, *kara'iva*, significa coisa benta, sagrada, divina, e era a designação que os índios davam a seus feiticeiros e “profetas”, depois estendida aos brancos. Por outro lado, por parte dos europeus, *caraiíba* designa tanto a família linguística à qual pertencem diversas das tribos indígenas brasileiras, quanto o povo habitante da América Central, na região próxima do hoje chamado Caribe. Ao apropriar-se do termo para nomear a revolução proposta, Oswald une o modo como os índios percebiam seus pajés e depois os brancos, com o modo como estes viam os índios. Tem-se então a visão europeia relativa aos índios

¹⁰ *idem*.

aliada à visão que os indígenas tinham dos homens sagrados e dos europeus, em uma superação da via de mão única, ainda hoje predominante, onde a perspectiva da Europa oblitera a indígena¹¹.

Nesse contexto, percebemos a relevância da frase aparentemente humorística de Oswald: “Em nossa era de devoração universal, o problema não é ontológico, é odontológico”.¹² Esta afirmação ganha maior contorno quando pensamos na leitura que o crítico literário Benjamin Moser faz sobre o Brasil, na medida em que reconhece que o Brasil sempre esteve num eterno processo de deglutir o seu povo e território, reafirmando que estes não merecem preservação¹³.

Enquanto a proposta antropofágica sugere uma maneira de incorporar e assimilar a cultura brasileira, Moser observa que na realidade esse processo foi mais predatório, resultando na eliminação seletiva e no descarte daquilo que não nos agrada no Brasil. Essa visão é semelhante à leitura de Roberto Schwarz, que argumenta que nossa nacionalidade é construída por meio de subtrações.

No ano em que comemoramos o centenário da Semana de Arte Moderna, torna-se crucial reviver as discussões propostas por Oswald de Andrade. É necessário também desenvolver uma capacidade crítica e uma disposição para assimilar a cultura brasileira, mesmo quando ela pode parecer difícil de digerir. Em um período de polarização, especialmente no que se refere aos projetos nacionais do Brasil, a “revolução caraíba” surge como um movimento essencial para resgatar a capacidade de indignação e reconstruir um pensamento utópico. Dessa forma, não estaremos mais tentando descobrir o Brasil, mas sim redescobrir a nossa própria felicidade.

11 KANGUSSU, Imaculada. *A fantasia e as fantasias*. 162

12 CANDIDO, Antonio. *Digressão Sentimental sobre Oswald de Andrade*. In: Oswald de Andrade, *Obras incompletas*, São Paulo: Edusp, 2021, p. 1177.

13 “O Brasil esteve sempre a consumir a si mesmo. Estendendo a metáfora à deglutição de seu próprio povo e território, seria possível encontrar um meio de enxergar o país como algo que, apesar da retórica patriótica, não mereceria proteção ou preservação” MOSER, Benjamin. *Autoimperialismo: Três ensaios sobre o Brasil*. Editora Planeta. Edição do Kindle. 116

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da Razão Antiutópica: Inovação institucional na aurora do Estado moderno*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito.

ALMEIDA, Philippe Oliveira de; OLIVEIRA, M. A. *Entre ideologia e utopia: a dialética da imaginação em Mannheim*. REVICE – Revista de Ciências do Estado, v. 2

ANDRADE, Oswald de. *A marcha das utopias*.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropófago

ANDRADE, Oswald de. Manifesto da poesia pau brasil.

KANGUSSU, Imaculada. *A fantasia e as fantasias*.

MOSER, Benjamin. *Autoimperialismo: Três ensaios sobre o Brasil*. Editora Planeta.

CANDIDO, Antonio. *Digressão Sentimental sobre Oswald de Andrade*. In: Oswald de Andrade, *Obras incompletas*, São Paulo: Edusp, 2021

SALIBA, Elias Thomé. *Cultas: As apostas na República em: Vol. 3: A Abertura Para o mundo: 1889-1930. História do Brasil Nação: 1808-2010*. Direção: Lilia Moritz Schwarcz. Fundación MAPFRE. Editora Objetiva

PARTE III

**Revolução, Dignidade
Humana e Direitos**

A REVOLUÇÃO ANTROPOLÓGICA COMO PONTO DE PARTIDA PARA UMA IDEIA DE JUSTIÇA

Laura Gandra Laudares Fonseca¹

Diego Manente Bueno de Araújo²

Em seus primórdios, o cerne do pensamento antigo era a ordem (*cosmos*). A primeira grande virada grega ocorreu quando os filósofos pré-socráticos perceberam a necessidade de explicar o mundo (*cosmos*) a partir de uma linguagem lógica, superando o período cosmogônico, onde o mundo era explicado por meio de mitos.³ Nesse novo cenário, figuras como Thales de Mileto, Demócrito, Heráclito e Parmênides se debruçaram sobre a verdadeira origem do mundo. A partir de então, a filosofia passa a buscar uma explicação racional tanto para o mundo natural (*physis*), quanto para mundo o humano (*nomos*) – esse, de forma ainda muito incipiente.^{4,5}

O pensamento anterior a Sócrates é fundamental para o desenvolvimento posterior da filosofia, sobretudo se considerarmos as questões por eles levantadas. O princípio, *arché*, era a preocupação fundamental tanto nos chamados naturalistas, como nos filósofos do ser. Entender o fundamento de todas as coisas, enquanto totalidade, é o que permeia o pensamento filosófico até os dias atuais. Citando Giovanni Reale e Dario Antiseri:

1 Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação do Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado, com bolsa CAPES. Graduada em Direito pela mesma instituição

2 Doutor, mestre e bacharel em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

3 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 13.

4 ANTISERI, Dante e REALE, Giovanni. *Filosofia: Antiguidade e Idade Média* (vol.1). São Paulo: Editora Paulus, 2021. p. 22.

5 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 60.

Em síntese, com o problema da arché, os filósofos pré-socráticos puseram o problema por excelência da filosofia, o problema do porque último de todas as coisas. Trata-se de um problema tal que, se fosse eliminado, determinaria a eliminação da própria filosofia.⁶

Assim, é de se reconhecer a profunda mudança que os pré-socráticos trazem para a filosofia, notadamente, definindo o objeto e o papel fundamental da metafísica, ou seja, a de elaborar os questionamentos mais basilares que fundamentam toda a produção filosófica. Contudo, como diz Copleston:

(...) o que lograram não está à altura de sua sinceridade filosófica, e as sucessivas hipóteses que lançaram facilmente levaram a um ceticismo quanto à possibilidade de se alcançar qualquer conhecimento certo sobre a natureza última do mundo.⁷

Além da desconfiança das cosmologias, Copleston elenca a convivência dos gregos com outros povos como causa decisiva da centralidade do homem no pensamento filosófico. Em meio a uma profusão de hábitos, costumes e diferenças, os gregos tentavam entender a sua própria cultura, a pergunta que se colocava era: “a cultura helênica era mutável, criada pelo homem, ou advinda da natureza?”⁸ A resposta para estas dúvidas passaria, certamente, pela antropologização do pensamento.

Salgado ressalta os acontecimentos políticos que levaram a “multiculturalização”: o domínio grego sobre outros povos advindo

6 ANTISERI, Dante e REALE, Giovanni. *Filosofia: Antiguidade e Idade Média* (vol.1). São Paulo: Editora Paulus, 2021. p. 57.

7 COPLESTON, Frederick, S. J.. *Uma História da Filosofia: Grécia, Roma e filosofia medieval* (vol.1). Campinas: Vide Editorial, 2021. p.97.

8 COPLESTON, Frederick, S. J.. *Uma História da Filosofia: Grécia, Roma e filosofia medieval* (vol.1). Campinas: Vide Editorial, 2021. p.97.

da Guerra Persa.⁹ A euforia e as riquezas geradas pela vitória são direcionadas para a construção de Atenas. Indo além, o autor identifica uma resposta à pergunta outrora levantada por Copleston: “o orgulho humano não poderia tolerar que a sua essência estivesse internada no claustro das coisas que lhe eram externas”.¹⁰

As reflexões cosmológicas, já caminhando para o esgotamento, não mais são capazes de responder aos anseios atenienses, fazendo com que tal escola desse um passo para trás a fim de abrir espaço para uma nova filosofia que surgia. O homem é retirado da *prisão da physis* e colocado em uma posição de centro, como *medida de todas as coisas*. Atribui-se aos sofistas tal transformação.¹¹

A preocupação que esta escola tinha com a organização política da democracia ateniense os levou a desenvolver diversas artes com vistas à “logicização do pensamento e a correção de sua expressão”.¹² Não era a verdade, ou o princípio de todas as coisas, temas de preocupação da sofística.

O relativismo contido no pensamento dos sofistas dá origem ao pensamento socrático. Há uma verdade que pode e deve ser encontrada pelo homem. Sócrates chama de maiêutica o “parto” dessa verdade. Com isso, a metafísica começará a retomada de seu vigor, mas agora entendendo o homem como centro de seu objeto de pesquisa.¹³ Após sua morte, inconformado com suas circunstâncias, Platão, discípulo de Sócrates, sistematiza a filosofia de seu mestre buscando encontrar uma solução para o problema do relativismo.

A justiça começará, então, a assumir o papel que até hoje lhe é devido: ponto central para a reflexão filosófica. Em Platão, é a virtude

9 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 76.

10 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 76.

11 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 77.

12 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 76.

13 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 99.

da justiça que organiza o ideal de cidade proposta na República, tendo sempre em vista a ideia de bem. Justo é dar a cada um o que é devido segundo sua aptidão, a partir disso, será atribuída uma função específica na cidade para cada cidadão, quais sejam: governo para os sábios, a defesa para os corajosos e comércio e artesanato para os temperantes. É com a noção de justiça centrada na natureza da alma de cada cidadão que Platão, centrado na figura do homem, define seu projeto ideal de cidade.¹⁴

Aristóteles dá um passo adiante ao entender a justiça como virtude essencialmente política, relacional.¹⁵ O homem é entendido como animal político, numa verdadeira precedência ontológica da sociedade com relação ao sujeito.¹⁶ É a própria natureza do homem que traz o conceito de justiça para a centralidade do pensamento filosófico cuja preocupação era a organização justa da comunidade.

A virada antropológica, no pensamento grego, é uma verdadeira revolução na cultura ocidental. Desencarcera o homem da prisão da natureza e da dependência absoluta dos deuses, tornando o ser humano centro de uma reflexão sobre a causa última de todas as coisas que perdura até os dias atuais. Sintetiza Salgado :

Nos tempos homéricos a medida eram os deuses, cujas normas eram impostas aos homens; em seguida, com o advento da explicação epistêmica, a medida é o cosmos; e, num terceiro momento, exatamente no período antropológico, em que a preocupação era a organização da comunidade humana numa ordem política democrática, que preconizava uma ordem de convivência justa com vista à eudaimonia do cidadão, a medida é o homem.¹⁷

14 PLATÃO. *A República*. Belém: EDUFPA, 2000, p. 185-225.

15 ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2009. p. 79

16 GALUPPO, Marcelo Campos. Direito, democracia e religião: a questão da tolerância. *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, v. 01, n.1, 2000, p.10.

17 SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 77.

Assim, tem-se que a revolução antropológica abre caminho para toda a construção de ideia de justiça do Ocidente.

REFERÊNCIAS

ANTISERI, Dante e REALE, Giovanni. *Filosofia: Antiguidade e Idade Média (vol.1)*. São Paulo: Editora Paulus, 2021.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

COPLESTON, Frederick, S. J.. *Uma História da Filosofia: Grécia, Roma e filosofia medieval (vol.1)*. Campinas: Vide Editorial, 2021.

GALUPPO, Marcelo Campos. Direito, democracia e religião: a questão da tolerância. *Veredas do Direito* (Belo Horizonte), Belo Horizonte, v. 01, n.1, 2000, p.10-18, 2000.

PLATÃO. *A República*. Belém: EDUFPA, 2000.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça no Período Clássico ou na Metafísica do Objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2016.

DIREITOS HUMANOS: UNIVERSALISMOS E PARTICULARISMOS NO CONTEXTO DOS SÉCULOS XVIII A XX

*Ellen Nobre Andrade*¹

*Isabella Gonçalves Pereira*²

Os direitos humanos se desenvolveram de tal forma que se consolidaram como principal alicerce e fundamento do direito internacional, de modo que se colocam como referência argumentativa, pressuposto indispensável e diretriz fundamental para regimes que se pretendem democráticos-constitucionais. Os direitos humanos, portanto, são um fenômeno típico do século XX³, mas que tem sua origem com a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, sob o discurso jusnaturalista e na concepção de direitos naturais.

A partir de uma análise histórica da construção dos direitos humanos, na perspectiva ocidental, este estudo tem por objetivo investigar como esses direitos passaram a ser vistos a partir da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, durante a Revolução Francesa, sob a perspectiva do universalismo e particularismo, e as mudanças sofridas com a grande virada dos direitos humanos no século XX, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos, após a Segunda Guerra Mundial.

O jusnaturalismo lockeano possui pretensões universalistas em que “todos” são formalmente sujeitos de direitos que, a partir das

1 Graduada em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

2 Graduada em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação da Profa. Dra Karine Salgado no programa de Iniciação Científica Voluntária; Bolsista de extensão do Polos de Cidadania; Estagiária da Procuradoria Geral Federal.

3 COSTA, P. “Dai diritti naturali ai diritti umani: episodi di retorica universalistica”, versão da conferência proferida no Seminário “Il lato oscuro dei diritti umani. Dimensioni della soggettività moderna nello spazio globale tra imposizioni e negazioni” realizado na Università degli Studi di Macerata (Itália) em 26 de maio de 2011 publicada em MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (a cura di). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell’individuo*. Madrid: Universidad Carlos II de Madrid, 2014. Tradução da língua italiana por Ricardo Sontag. p.3

figuras do “estado de natureza” e do “contrato social”, estabelecem uma nova ordem política sob os direitos do homem. Nesse sentido, o viés abstrato e universal dos direitos naturais se apresentou como um recurso argumentativo fundamental para a sua difusão na cultura jurídica ocidental ao longo do século XVIII. Contudo, a interpretação e aplicação dos direitos naturais ganha contornos diversos de acordo com os diferentes contextos sociais e políticos existentes no período. Assim, é com a eclosão da Revolução Francesa que a dialética, entre as perspectivas do universal e do particular, se evidencia, como pode ser visto em:

De fato, as próprias declarações de direitos da revolução continham uma ambivalência substancial. Por um lado, os direitos eram afirmados em sentido universal, mas, por outro lado, eram conscientes que eles poderiam existir positivamente somente enquanto garantidos pela lei do Estado. A princípio, todos eram iguais enquanto homens, mas, na realidade, todos eram iguais enquanto cidadãos, enquanto parte da nação, e, como tais, submetidos à mesma autoridade política.⁴

Por meio da tradição jusnaturalista, no limiar da Revolução, é que Sieyès lança mão do contratualismo e dos direitos para redefinir a nação francesa. São os sujeitos de direitos, formalmente iguais, que possuem o papel e a legitimidade de estabelecer uma nova ordem política, a priori abstrata, mas concretizada na assembleia constituinte. Embalada pelas reivindicações de liberdade e igualdade, essa nova comunidade política originada da revolução é uma ordem fundada nos direitos, cuja confirmação expressa se dá com a Declaração dos Direitos do Homem e do cidadão. Os direitos declarados são os direitos naturais – de liberdade e propriedade, à igualdade e à vida – pois são os direitos inerentes do ser humano enquanto tal. Assim, com

4 FIORAVANTI, Maurizio. “Diritti umani” in: *Dizionario di storia*, 2010

a Declaração, os direitos naturais são os direitos do homem, e tornam-se civis, na medida em que o universalismo e a abstração dos direitos se concretiza e se particulariza em uma nova ordem específica.⁵

Outrossim, cabe aqui apontar dois pontos essenciais antes de introduzir as mudanças e semelhanças surgidas ao longo dos séculos XIX e XX, a saber: o cuidado para não analisarmos o novo contexto dos direitos humanos, que tem sua expressão máxima a partir da Declaração Universal de Direitos Humanos, em 1948, sob uma perspectiva cronocêntrica, de mera continuidade das “lutas por direitos”, travadas no século XIX, dado que a 2º Guerra Mundial apresentou-se como o plano de fundo para que os direitos e a subjetividade se colocassem como elemento imprescindível à democracia e como oposição aos regimes totalitários. Para além disso, precisa-se evidenciar também que a perspectiva universalista, ainda se apresenta como ponto de partida para a defesa dos direitos humanos na Declaração de 1948.

Isto posto, percebe-se que o século XIX é marcado pela surgimento da democracia política em diversos Estados, de modo que a discussão dos direitos assume novas perspectivas frente aos séculos anteriores (XVII e XVIII), nos quais o jusnaturalismo apresentou-se como o principal responsável por fundamentar a ideia de sujeito de direitos, a partir da perspectiva universalista dos *moral rights*. Todavia, nesse contexto, quando migra-se do referido universalismo de direitos, aparentemente, atribuível a todos, para o particularismo dessas sociedades, o jusnaturalismo traz à tona a ideia de que “todos” são, na verdade, apenas uma classe de sujeitos. Desse modo, a partir da Revolução Francesa, com a inserção dos direitos naturais nos processos constituintes dos Estados, as desigualdades estamentais

5 COSTA, P. “Dai diritti naturali ai diritti umani: episodi di retorica universalistica”, versão da conferência proferida no Seminário “Il lato oscuro dei diritti umani. Dimensioni della soggettività moderna nello spazio globale tra imposizioni e negazioni” realizado na Università degli Studi di Macerata (Itália) em 26 de maio de 2011 publicada em MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (a cura di). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Madrid: Universidad Carlos II de Madrid, 2014. Tradução da língua italiana por Ricardo Sontag. p. 21

não conseguem mais ser amparadas. Contudo, aqui não se pode cair na ingenuidade e negar que certas diferenças, na atribuição de direitos, ainda persistem, quando analisa-se as particularidades de certos grupos, como as mulheres e os escravos desse período.

Portanto, ante o exposto, não se pode negar que a ênfase igualitária (universalista) é fortemente atuante na Declaração de 1948 e nos discursos públicos desse período, de modo que se buscou aprofundar o impulso antidiscriminatório, além de valorizar as diferenças de grupos particulares dentro das sociedades, que só puderam ser reconhecidos, diante do afastamento de uma igualdade abstrata e indiscriminada. Assim, verifica-se que no século XX o discurso dos direitos tem o indivíduo, enquanto tal, como seu principal protagonista, de modo que duas faces da mesma moeda continuam a coexistir nas sociedades⁶: de um lado “um forte impulso universalista”, enquanto de outro “recorrentes torções particularistas”.

⁶ COSTA, P. “Dai diritti naturali ai diritti umani: episodi di retorica universalistica”, versão da conferência proferida no Seminário “Il lato oscuro dei diritti umani. Dimensioni della soggettività moderna nello spazio globale tra imposizioni e negazioni” realizado na Università degli Studi di Macerata (Itália) em 26 de maio de 2011 publicada em MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (a cura di). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Madrid: Universidad Carlos II de Madrid, 2014. Tradução da língua italiana por Ricardo Sontag. p. 45.

REFERÊNCIAS

COSTA, P. “Dai diritti naturali ai diritti umani: episodi di retorica universalistica”, versão da conferência proferida no Seminário “Il lato oscuro dei diritti umani. Dimensioni della soggettività moderna nello spazio globale tra imposizioni e negazioni” realizado na Università degli Studi di Macerata (Itália) em 26 de maio de 2011 publicada em MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (a cura di). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Madrid: Universidad Carlos II de Madrid, 2014. Tradução da língua italiana por Ricardo Sontag.

FIORAVANTI, M. “Diritti umani” in: *Dizionario di storia*, 2010. Disponível em: [http://www.treccani.it/enciclopedia/diritti-umani_\(Dizionario-di-Storia\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/diritti-umani_(Dizionario-di-Storia)). Acesso em 28/04/2023. Tradução de Ricardo Sontag.

REVOLUÇÃO E CONTRARREVOLUÇÃO: O PROBLEMA AXIOLÓGICO DOS DIREITOS HUMANOS

Lucas Antônio Nogueira Rodrigues¹

Paulo Afonso de Ávila Carvalho Filho²

A concepção de dignidade humana ocidental advém de um processo histórico que se inicia ainda na Antiguidade e que guarda muito de sua essência no Medievo³. No entanto, é na Modernidade e no desdobramento para a Contemporaneidade que o conceito de dignidade humana pode ser melhor definido, especialmente a partir da formação do Estado de Direito.

A dignidade humana pressupõe a passagem pela Antiguidade, a vivência de seu aspecto exterior na figura do cidadão da *polis*, da *civitas*, que é um dos seus aspectos. Exige igualmente a travessia pela Idade Média e pelos valores cristãos concernentes ao homem, ser de fé, criatura imagem e semelhança, ser de vontade, de subjetividade, de particularidade e individualidade, para então chegar ao conceito que não é de cidadão, tampouco de indivíduo, mas de pessoa, num conceito moderno que traduz a definição de homem em seu sentido mais pleno, que sintetiza os momentos externo e interno, cidadão-indivíduo, portador de direitos e justificados em seu valor

1 Graduando em Ciências do Estado pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisador do Grupo de Pesquisa “Macrofilosofia, Política e Ontoteleologia do Direito, do Estado e das Relações Internacionais” sob orientação do Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques. Editor-Chefe da Revista de Ciências do Estado.

2 Graduando em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia. Pesquisador no Grupo de Pesquisa “Polemos: Conhecimento e Política”, orientado pelo Prof. Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio. Pesquisador no Grupo de Pesquisa “Macrofilosofia, Política e Ontoteleologia do Direito, do Estado e das Relações Internacionais”, este orientado pelo Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques.

3 SALGADO, Karine. *A Filosofia da Dignidade Humana: Por que a essência não chegou ao conceito?*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2011.

absoluto e universal: a dignidade humana. (Grifos da autora)⁴

Nesse sentido, a Professora Karine Salgado explica a evolução histórica dessa ideia que tentamos buscar aqui paralelamente a ideia de direitos fundamentais, já que

A dignidade humana, enquanto conceito que exprime o valor absoluto do homem, isto é, o valor inquantificável que lhe exige reconhecimento como homem, como ser humano, não como coisa, como instrumento, é produto do largo desenvolvimento da cultura ocidental e vem à luz como seu ponto de chegada na Modernidade. De toda a construção cultural que se assiste no Ocidente, nada se compara, nada supera o conceito de dignidade humana enquanto valor maior para a realização de uma justiça que se dá por meio do direito, pelo reconhecimento, garantia e efetivação de direitos que são desdobramentos, que têm como fundamento a dignidade humana, os chamados direitos fundamentais.⁵

A Contemporaneidade, portanto, já herda da Modernidade⁶ um conceito pronto, um valor absoluto cuja realização concreta são os direitos fundamentais através do Estado de Direito. No entanto, essa realização não se mostrou de nenhuma maneira um projeto fácil. No Estado de Direito, é sob os ideais da Revolução Francesa que esse

4 SALGADO, Karine. *A Filosofia da Dignidade Humana: Por que a essência não chegou ao conceito?*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2011, p. 168.

5 SALGADO, Karine. *A Filosofia da Dignidade Humana: Por que a essência não chegou ao conceito?*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2011, p. 169.

6 “Na Modernidade está a chave inefável que dá sentido à história dessa cultura e que explica perdas e ganhos do mundo contemporâneo. Enfim, entendê-la é entender a nós mesmos, é compreender a nossa realidade, nossos padecimentos, nossas limitações.” SALGADO, Karine. *Ainda a Modernidade?*. In: *Razão e Poder: (re)leituras do político na filosofia moderna*. SALGADO, Karine; HORTA, José Luiz Borges Horta. Belo Horizonte: In-tia Via, 2018, p. 7.

valor tentará se efetivar de fato e cada momento do Estado pode ser entendido como um paradigma. A mudança de um paradigma para outro é entendida aqui como Revolução.

No âmbito do Direito, é necessário compreender o processo das revoluções a partir da concepção de Tridimensionalidade proposta por Miguel Reale, isto é, o Direito resulta da dialética da implicação e polaridade entre fato (história), valor (cultura, ou axioma) e norma (direito formal). Dessa forma, quando há a concretização de um novo paradigma, seja ele científico, político ou social, a relação dialética que existe entre os três pilares da teoria realeana convergem-se rumo a um novo momento, uma vez que tal movimento implica em novos fatos que entrarão em conflito com valores, sejam eles novos ou antigos, o que implicará em novas normas; assim, sucessivamente no caminhar da História do Direito.

Ademais, os efeitos de uma revolução paradigmática são entendidos completamente quando colocados frente ao seu movimento oposto, que é chamado contrarrevolução. Segundo De Maistre, esta não é uma revolução contrária, mas o contrário da revolução⁷. Antecipando Hegel, a contrarrevolução não é a negação da revolução, pois a história é irreversível, mas sua superação, substituição ou suprassunção. Desse modo, um novo paradigma não abandona o seu anterior: nega-o, conserva-o e o eleva a um outro patamar.

Diante dessas concepções torna-se possível uma convergência teórica capaz de compreender a evolução paradigmática e dialética da história da dignidade humana na contemporaneidade paralela à História do Estado de Direito concebida pelo Professor Catedrático de Teoria e Filosofia do Estado da UFMG, José Luiz Borges Horta⁸. Dessa forma, o fato que compõe o ponto de partida desta pesquisa é a Revolução Francesa, que inaugura, através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, a *liberdade* como princípio axiológico e eleva a concepção de dignidade humana à cidadania pela primeira

7 COMPAGNON, Antoine. *Os Antimodernos: de Joseph de Maistre a Roland Barthes*. Trad. Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

8 HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

vez na História ocidental. No paradigma do Estado Liberal de Direito ressalta-se que a cidadania é exercida apenas formalmente e os direitos proclamados são aqueles que concebem uma noção de indivíduo não só apartado do Estado como necessitado de sua tutela. Daí a figura do contrato social, central para a fundação da base jurídica desse momento do Estado.

Com a liberdade enquanto valor máximo da organização estatal, sob o signo da individualidade do homem moderno e o afastamento do próprio Estado da vida privada, esse momento da História da dignidade humana se tratava da manifestação de uma energia contra a sociedade hierárquica de privilégios nobres, e não um manifesto a favor de uma sociedade democrática e igualitária⁹. Assim, o próprio sonho ilustrado que acompanhou a Revolução Francesa e instaurou a figura jurídica do cidadão entra em crise justamente com a falência do racionalismo jurídico, que, na tentativa de desenhar uma ideia progressista, não levou em consideração as necessidades sociais e a experiência do Direito para além da formalidade.

Diante de novos desafios políticos e culturais, sobretudo após a Primeira Guerra Mundial, consagra-se um novo paradigma na história da dignidade humana, que acompanha a fundação de um novo momento do Estado de Direito: o Estado Social de Direito e a elevação da *igualdade* como princípio axiológico.

Neste paradigma, acompanhado da efervescência decorrente dos essenciais postulados hegelianos e de momentos marcantes na História como o Manifesto Comunista e a doutrina marxista, a Doutrina Social da Igreja Católica e o giro institucional superveniente do Estado intervencionista, a democracia atinge um novo patamar sobretudo quando a figura principal desta conjuntura era a busca da justaposição e participação do trabalhador¹⁰.

9 HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 58.

10 HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 157.

O ideal neste novo paradigma seria cumprir, materialmente, os direitos reclamados pelo Estado de Direito, ou seja, conceder ao cidadão a real dignidade reivindicada pela cultura ocidental. Assim, na elevação da liberdade, a igualdade, enquanto quadro axiológico vigente, constrói um novo sentido para a cidadania, isto é, a partir desse momento é direito de todo cidadão ser protegido pelo, e não mais do, Estado.

Contudo, a manutenção da igualdade enquanto valor máximo do Estado acarretou em altos custos estatais frente ao capitalismo de mercado, sobretudo diante dos desafios que não somente o ocidente, mas o mundo enfrentou nas décadas subsequentes a 1920. Assim, com a ascensão dos Estados Totalitários e do corporativismo, que levaram a consequências e conclusões políticas extremas, o axioma da igualdade entra em crise. O Estado é, então, cantado como o vilão dos povos¹¹. Como resposta aos fascismos dos anos 30, na tentativa de estabelecer limites para que atrocidades não se repetissem no curso da História, dois momentos paradigmáticos são consolidados após a Segunda Guerra Mundial: a – pretensa – inauguração do projeto de Estado Democrático de Direito, baseado na fraternidade entre Estados, e a igualdade –sob nova roupagem –como alicerce fundamental deste novo momento da dignidade humana.

Pela primeira vez, desde a Revolução Francesa, o ocidente vivencia a mudança de paradigma na organização axiológica do Estado em descompasso com o valor estabelecido para a dignidade humana. Isto é, enquanto inaugurava-se com a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) o momento de fraternidade entre Estados Democráticos de Direito democráticos, baseados em princípios de mútua cooperação e coexistência, a igualdade universalizável era reivindicada, mais uma vez, no percurso da história da dignidade.

Nossa intuição aponta para o fato de que este descompasso axiológico produz efeitos graves no tabuleiro político global. Vejamos que o momento da fraternidade inaugura aos Estados o momento de

¹¹ HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 174.

reconhecimento e harmonia, com respeito a soberania dos povos e a autodeterminação com a introdução da terceira geração de direitos fundamentais. Num plano de relações internacionais, o pós Segunda Guerra estabeleceu, desde logo, os parâmetros mínimos para se conviver, senão em paz, pelo menos na tentativa de não destruição e cooperação em busca de objetivos comuns ao planeta como um todo.

Entretanto, a DUDH não consolida a fraternidade como axioma da dignidade, e na verdade, fornece uma nova potência ao paradigma da igualdade quando estabelece uma medida pela qual as potências mundiais, através da Organização das Nações Unidas e de uma série de instituições que se pretendem internacionais, obrigariam todos os demais Estados a seguir. Dessa forma, ao invés de servir como instrumento de reconhecimento das diferentes culturas presentes nas diversas civilizações mundiais¹², a DUDH opera no sentido contrário: é usada como instrumento hegemônico de dominação global¹³ e controle norte americano frente a *outros* modos de se organizar política, social e economicamente.

Em contraposição à uniformização impetrada pela maneira como os Direitos Humanos estão postos hoje, um direito fraterno e verdadeiramente solidário concebe o valor absoluto da dignidade humana em nome da Liberdade:

Em outras palavras, a efetivação da dignidade de cada um encontra-se em uma relação de reciprocidade com os demais, de modo que ela só é plena, isto é, eu só tenho minha dignidade absolutamente reconhecida e concretizada, quando meu igual —que é igual a mim —também a tem. Ninguém pode ter a sua dignidade efetivada onde há violação de dignidade ao homem. Este é o espectro maior do valor que se projeta para

12 HUNTINGTON, Samuel Phillips. *O choque das civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Trad. M. H. C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

13 MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. *A desordem mundial: O espectro da total dominação – guerras por procuração, terror, caos e catástrofes humanitárias*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016.

fora de si, surpreendente, mas simultaneamente inevitável, quando o próprio conceito assume mais que a universalidade, o caráter de valor absoluto.¹⁴

14 SALGADO, Karine. A Filosofia da Dignidade Humana: Por que a essência não chegou ao conceito?. Belo Horizonte: Mandamentos, 2011, p. 169.

REFERÊNCIAS

COMPAGNON, Antoine. *Os Antimodernos: de Joseph de Maistre a Roland Barthes*. Trad. Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

HUNTINGTON, Samuel Phillips. *O choque das civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Trad. M. H. C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. *A desordem mundial: O espectro da total dominação – guerras por procuração, terror, caos e catástrofes humanitárias*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016.

SALGADO, Karine. *A Filosofia da Dignidade Humana: Por que a essência não chegou ao conceito?*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2011.

SALGADO, Karine. Ainda a Modernidade?. In: *Razão e Poder: (re)leituras do político na filosofia moderna*. SALGADO, Karine; HORTA, José Luiz Borges Horta. Belo Horizonte: Inicia Via, 2018.

CONSIDERAÇÕES SOBRE A IMPORTÂNCIA DA DIGNIDADE KANTIANA PARA A HISTÓRIA DAS IDEIAS

Lorena da Silva Bulhões Costa¹

É comum considerar que um dos marcos mais relevantes para a ideia de dignidade humana é a filosofia moral de Immanuel Kant. Isso porque, ao analisar esse conceito ao longo da história do pensamento, é possível vislumbrar que sua formulação se torna universal e humana, tão somente, a partir desse ponto, mais especificamente da segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*² (doravante, *Fundamentação*). Ali, o ser humano é diferenciado das coisas, que possuem um preço de mercado e são substituíveis, em função de uma característica: a dignidade.

O argumento aqui é que como os seres humanos são dotados de dignidade, eles funcionam como um limite para as ações dos demais, assim como representam o motivo pelo qual a lei moral precisa ser cumprida. A fórmula mais clássica para definir esse preceito na teoria do autor é, portanto, a ideia de não instrumentalização, ou seja, a compreensão de que indivíduos são sempre fins em si mesmos, não meros meios para as ações dos demais. Mas a dignidade, em Kant³, não faz referência, tão somente, a esse conceito. A autonomia também é central porque o que eleva os sujeitos acima de todas as coisas, a partir da modernidade, é o raciocínio de que não há mais estrutura política da qual o ser humano depende, ou uma subordinação a uma dignidade divina. Agora os indivíduos são completamente independentes, e se tornam centrais na ordem das coisas.

1 Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD/UFGA), orientada pelo professor Dr. Saulo de Matos. Mestre em Direito pelo PPGD/UFGA. Especialista em Ciência Política pela Uninter. Bacharela em Direito (Estácio) e Filosofia (Uninter). Bolsista CAPES. E-mail: lorenablhcosta@outlook.com.

2 WEYNE, Bruno Cunha. *O princípio da dignidade humana: Reflexões a partir da filosofia de Kant*. São Paulo: Saraiva, 2013.

3 KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial; São Paulo: Barcarolla, 2009.

É importante ressaltar o caráter, em tese, revolucionário da percepção de Kant sobre a dignidade humana. A ideia de que os seres humanos possuem um valor elevado em função de sua capacidade racional está presente no campo de argumentação da dignidade desde o estoicismo de Cícero⁴. A dignidade, em sua acepção mais tradicional, é justamente a ideia de que seres humanos, na ordem da escala da natureza, estão em uma posição elevada em função do fato de não serem dependentes, unicamente, de seus instintos. Posteriormente, isto irá ser vinculado ao argumento de que, em função de uma conexão com uma ordem divina, o ser humano é dotado de capacidades especiais, também vinculadas à sua racionalidade⁵.

Mas é apenas em Kant, e graças a concepção moderna de indivíduo que sua filosofia tem, que agora tal argumento pensa a liberdade do sujeito, sem qualquer ligação com um elemento divino, como aliada à racionalidade, sendo esse ponto central para o pensamento da posição que eles ocupam na ordem do mundo. Essa liberdade, portanto, não significa, tão somente, a não sujeição a desejos empíricos, mas antes a completa independência de qualquer ordem externa. É exatamente esse raciocínio que Kant⁶ busca fazer na *Fundamentação*. A razão, ali, agora é completamente autônoma e qualquer imposição começa a ser compreendida como arbitrária. Dessa forma, é possível se opor politicamente a uma estrutura que já não comporta esse novo ser humano. Assim, a comunidade começa a reconhecer, mesmo que com lacunas, que todos os sujeitos possuem dignidade.

É interessante notar que além do texto da *Fundamentação*, um dos poucos locais em que é possível ver a dignidade kantiana no mesmo sentido ali apresentado é no opúsculo *Resposta à pergunta: o que é o iluminismo?*⁷ No último parágrafo do texto, Kant faz uma comparação

4 CÍCERO. *Dos Deveres (De Officiis)*. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2018.

5 WEYNE, Bruno Cunha. *O princípio da dignidade humana: Reflexões a partir da filosofia de Kant*. São Paulo: Saraiva, 2013.

6 KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial; São Paulo: Barcarolla, 2009.

7 KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Lisboa: Editora 70, 2015.

entre ser humano e máquina, afirmando a importância de que a liberdade de pensamento seja gradativamente concedida, a fim de que a dignidade, agora bem estabelecida pelo novo tipo de liberdade experimentada na modernidade, possa ser plenamente garantida. Esse tom presente na filosofia kantiana desse período é, justamente, um reflexo do tempo de emancipação e revoluções vivenciados pelo filósofo.

Esse tipo de argumento, que já aprecia em alguns diplomas jurídicos no século XVIII, e começava a se manifestar por meio da igualdade entre todos os sujeitos, parece ser útil para compreender também a dignidade no século XXI. Isso porque a filosofia kantiana, parece sumarizar a ideia básica, essencial para os direitos humanos contemporâneos, de que não deve haver a instrumentalização de qualquer ser humano em função de sua importância intrínseca, ligada, por sua vez, à sua capacidade para a autonomia.

Contudo, quando se observa de forma mais detida, a filosofia kantiana parece apresentar lacunas na compreensão da conjuntura social na qual os indivíduos estavam inseridos, e isso pode ser vislumbrado em campos de estudo mais práticos de seu pensamento, como as delimitações econômicas e jurídicas de sua obra. Essas críticas podem ser remetidas ainda aos primeiros anos após a publicação de sua filosofia moral, já em Hegel⁸. Dessa forma, questiona-se: pode se considerar, a partir da filosofia prática de Kant, que a sua dignidade, de fato, representa um ponto de ruptura no pensamento filosófico?

Nesse sentido, o objetivo central da pesquisa, aqui, é compreender quais são as limitações práticas da dignidade de Kant considerando, principalmente, conceitos econômicos e de estrutura social. A justificativa para a pesquisa aqui desenvolvida perpassa, primeiramente, pela importância da filosofia para a delimitação da dignidade, vez que sem esse movimento⁹ ela corre o risco de se

8 HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino, São Paulo: Martins Fontes, 1997

9 MCCRUDDEN, Christopher. Human dignity and judicial interpretation of human rights. *European Journal of International Law*, Firenze. v. 19, n4, p. 655-724, 2008.

tornar vazia, sem sentido¹⁰. Em segundo lugar, tem-se que a dignidade kantiana é uma forma importante de compreender esse conceito e, por isso, cumpre estabelecer os limites e os problemas com essa leitura¹¹, a fim de compreender em que medida ela é adequada para a compreensão contemporânea de dignidade¹² que, ao já ter garantido a igualdade formal dos sujeitos, precisa estabelecer os mecanismos para sua concretização.

A hipótese, aqui, é argumentar que a filosofia de Kant, de fato, representa uma reformulação completa da dignidade enquanto *conceito*, mas que faltam elementos importantes para entendê-la, de fato, como revolucionária, mesmo para o período em que este conceito foi originalmente formulado. Isso ocorre porque, para ser compreendida nesse sentido, a dignidade kantiana precisaria de alguns elementos específicos. O primeiro é que, ao analisar a evolução histórica dessa noção, é possível verificar que a ela depende não apenas da compreensão de uma característica específica do ser humano, como sua razão ou autonomia, mas antes de uma mudança em estruturas políticas e jurídicas a fim de conferir suporte para as alterações teóricas.

E é isso que não pode ser verificado na teoria de Kant¹³. Ao contrário de Rousseau, na qual sua concepção de sujeito foi inclusive inspirada, ele não tem uma compreensão sobre a estrutura econômica de sua época e não consegue estabelecer um sistema redistributivo como parte integrante de sua filosofia¹⁴. A compreensão das estruturas de desigualdade não é, portanto, determinante e, em

10 SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. 2 ed. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

11 SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. 2 ed. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

12 SENSEN, Oliver. *Kant on Human Dignity*. Göttingen: De Gruyter, 2011.

13 KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial; São Paulo: Barcarolla, 2009.

14 FLEISCHACKER, Samuel. *Uma breve história da justiça distributiva*. São Paulo: Martins Fontes, 2006

função disso, autores como Nussbaum¹⁵ consideram que a teoria do autor é mais uma reprodução da filosofia estoica. Ou seja, mesmo com uma concepção mais forte de igualdade entre os sujeitos, que não está prevista em Cícero, por exemplo, a dignidade kantiana ainda assim reproduziria uma característica central da filosofia estoica, isto é, a ideia de que elementos materiais da sociedade na qual o indivíduo está inserido não comprometem ou interferem na garantia da sua dignidade. É a compressão clássica dessa forma de pensamento de que se uma pessoa escravizada considerar que ela ainda possui dignidade e se ver dessa forma, então sua condição não possui o condão de afastar essa percepção.

Além disso, o conceito de dignidade desaparece das formulações jurídicas¹⁶ e políticas¹⁷ de Kant, com exceção do opúsculo citado anteriormente. Isto é, ao contrário do que seus admiradores do período esperavam, não há a intenção de formular um conceito que consiga estruturar elementos mais práticos de seu sistema com base na ideia de uma dignidade essencial que pertence a todos os sujeitos. Na realidade, ocorre o oposto. Quando Kant¹⁸, na sua filosofia do direito madura, trabalha com um conceito de dignidade, este aparece em sua acepção antiga, isto é, fundamentado na ideia de *rank*. Ou seja, alguns sujeitos estão acima de outros na escala social. Não há, aqui, uma pretensão de igualdade que seja fundamentada nas ideias de não instrumentalização ou de autonomia.

Dessa forma, ao argumentar a dignidade do ponto de vista kantiano é necessário ter em mente tais elementos, ou seja, de que sua teoria, talvez, não consiga abarcar todos os pontos relevantes para pensar a dignidade, mesmo para seu tempo histórico, vez que ela não trabalha com conceitos materiais, econômicos ou jurídicos, que

15 NUSSBAUM, Martha. *The Cosmopolitan Tradition*. Cambridge: Harvard University Press, 2019.

16 KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

17 KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Lisboa: Editora 70, 2015.

18 KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

já estavam presentes à época. Por conseguinte, aplicar a dignidade, na versão kantiana, aos problemas de direitos humanos que se tem hoje se torna um desafio. Conforme foi argumentado, a tentativa contemporânea já não é estabelecer a igualdade formal que a dignidade kantiana consegue sustentar na sua formulação inicial, mas antes verificar o cumprimento de condições materiais para que garantia formal se concretize. É por isso que mesmo teorias já preocupadas com esse ponto de vista, ao trabalharem com a filosofia kantiana por base, acabam se tornando abstratas demais, distanciando-se daqueles problemas vivenciados por pessoas reais¹⁹.

¹⁹ FORST, Rainer. *Justification and Critique*. Tradução de Ciaran Cronin. Cambridge: Polity, 2014.

REFERÊNCIAS

CÍCERO. *Dos Deveres (De Officiis)*. Tradução de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2018.

FLEISCHACKER, Samuel. *Uma breve história da justiça distributiva*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FORST, Rainer. *Justification and Critique*. Tradução de Ciaran Cronin. Cambridge: Polity, 2014.

HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino, São Paulo: Martins Fontes, 1997

KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Lisboa: Editora 70, 2015.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Discurso Editorial; São Paulo: Barcarolla, 2009.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

MCCRUDDEN, Christopher. Human dignity and judicial interpretation of human rights. *European Journal of International Law*, Firenze. v. 19, n4, p. 655-724, 2008.

NUSSBAUM, Martha. *The Cosmopolitan Tradition*. Cambridge: Harvard University Press, 2019.

SARMENTO, Daniel. *Dignidade da Pessoa Humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. 2 ed. Belo Horizonte: Fórum, 2016

SENSEN, Oliver. *Kant on Human Dignity*. Göttingen: De Gruyter, 2011.

WEYNE, Bruno Cunha. *O princípio da dignidade humana: Reflexões a partir da filosofia de Kant*. São Paulo: Saraiva, 2013.

REVOLUÇÃO DE 1930: O MITO DA OUTORGA DO VOTO FEMININO E DA UNIDIMENSIONALIDADE DAS SUFRAGISTAS NO BRASIL

*Bárbara Deming Leão Brandão*¹

O objetivo precípua desta pesquisa é compreender a (des) importância conferida ao movimento sufragista brasileiro e a (in) existência de um “mito de outorga”² acerca do voto feminino no Brasil. Para tanto, foram selecionadas postagens sobre os noventa anos do voto feminino no Brasil em sites de órgãos públicos, com o objetivo de avaliar como é feita a construção da narrativa acerca do voto feminino.

Foi testada a hipótese de que houve um verdadeiro apagamento das lutas sufragistas brasileiras protagonizadas por mulheres, sendo este assunto pouco explorado, quando comparado com outros acontecimentos históricos e os seus respectivos atores protagonistas. A partir disso, objetiva-se refletir sobre como as escolhas na construção da narrativa oficial brasileira naturalizam o autoritarismo, na forma de conquista de direitos ‘de cima para baixo’.

Barthes, conceitua o mito como um sistema semiológico, consistente em uma fala despolitizada e pretensamente a-histórica. Nesse sentido, para o autor, o mito não deixa de falar dos temas que aborda, mas, inversamente, fala expressamente deles com um sentido intencionalmente capturado. Nesse viés, o mito tenta simplificar e reduzir a realidade das complexas relações humanas para despolitizá-las.³

1 Mestranda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação do Prof. Dr. Antônio Gomes de Vasconcelos. Graduada em Direito pela mesma instituição.

2 VIANNA, Luiz Werneck. Liberalismo e Sindicato no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 87 – 52.

3 BARTHES, Roland. Mitologias. Rio de Janeiro, Bertrand-Brasil, 1989, p. 131-178.

A reportagem veiculada na Rádio Senado⁴ apresenta como ponto positivo a referência a Maria Lacerda de Moura, Bertha Lutz, Celina Guimarães e Alzira Soriano. No entanto, trata-se de uma citação breve, sem considerações sobre os desafios políticos que enfrentaram e suas contribuições para a conquista do voto.

O texto do Tribunal Superior Eleitoral⁵ destaca o Código Eleitoral, mas não faz referência a nenhuma figura histórica feminina.

O texto do Tribunal Regional do Paraná⁶ cita Carlota Pereira de Queirós, mas só informa a sua eleição, sem quaisquer considerações sobre o seu caminho político para se eleger (e se manter) como a primeira deputada federal do Brasil.

O texto da Câmara Municipal de São Paulo cita Celina Guimarães Viana, especificando a utilização do argumento de que a Constituição de 1891 não proibia expressamente o voto feminino. A referida Câmara também cita e Alzira Soriano, apenas informando que ela abandonou o cargo por discordar do governo getulista. Digno de nota é a menção ao discurso da primeira vereadora eleita na Câmara Municipal de São Paulo, Anna Lamberg Zéglio⁷.

Nesses textos, de um modo geral, foi possível verificar a superficialidade das informações sobre as sufragistas (como se elas fossem personagens unidimensionais) e sobre as suas lutas. Citadas apenas por seus nomes, as sufragistas são apagadas por uma escolha de recorte realizada pela narrativa oficial.

Como mitos que são, a outorga do sufrágio feminino e a unidimensionalidade das sufragistas não fazem com que as pessoas deixem de falar da conquista do voto feminino, pelo contrário, fala-se

4 BRASIL. Rádio Senado. Voto feminino faz 90 anos, mas mulheres alertam que desigualdade ainda é grande. 21/02/2022.

5 BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. TSE celebra os 90 anos do voto feminino no Brasil em evento comemorativo. 26 maio 2022.

6 BRASIL. Tribunal Regional Eleitoral do Paraná. Dia Internacional da Mulher: voto feminino completa 90 anos. 07 mar. 2022.

7 SÃO PAULO. Câmara de São Paulo. Voto feminino completa 90 anos com maior representatividade da história na Câmara. Por Iara Silva, 24 fev. 2022.

dela, mas retirando-lhe a sua legitimação histórico-política enquanto uma luta feminina.

Assim, considera-se ser possível falar em “mito” quando se vislumbra a ideia de voto feminino como resultado de uma mera liberalidade de Getúlio Vargas, ou seja, de um movimento de cima para baixo, bem quando se retrata as sufragistas brasileiras de maneira unidimensional. Assim, como aponta Seferian⁸, é necessário desmistificar a História do Direito como uma mera sucessão de textos normativos.

Nesse sentido, o poema “Mulher eleitora”, de Carlos Drummond Andrade, ilustra bem a importância das lutas sufragistas brasileiras, que não recebem o merecido local de destaque.

Mulher eleitora

Mietta Santiago
loura bacharel
conquista, por sentença de juiz,
direito de votar e ser votada
para vereador, deputado, senador e até Presidente
da República.
Mulher votando?
Mulher, quem sabe, Chefe da Nação?
O escândalo abafa a Mantiqueira,
faz tremerem os trilhos da Central
e acende no Bairro dos Funcionários,
melhor: na cidade inteira funcionária,
a suspeita de que Minas endoidece,
já endoideceu: o mundo acaba.⁹

Sendo assim, notando a incompatibilidade da Constituição então vigente e a proibição do voto feminino, isto é, para utilizar a expressão

8 SEFERIAN, Gustavo. Sobre o uso da miséria historiográfica e a relevância da investigação histórica na aplicação do Direito do Trabalho. Revista da Faculdade de Direito da UFG, n. 43, 2019, p. 6.

9 ANDRADE, Carlos Drummond. Poesias completas. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006, p. 1161-1164.

de Schwarz¹⁰, ao notar “*as ideias fora do lugar*”, Mietta Santiago (1903-1995) empregou a via judicial para garantir o seu direito ao sufrágio.

Deve-se reconhecer, ainda, que a atitude de Mietta Santiago só foi possível a partir de outra luta, que conferiu às mulheres o direito de advogar, o que foi amplamente debatido em jornais que circulavam à época, conforme revela trabalho realizado por Constância Lima Duarte:

Senhoras Advogadas

O Instituto da Ordem dos Advogados Brasileiros vai discutir se ‘a mulher graduada em Direito pode exercer a advocacia e a magistratura’ – tendo incumbido o Sr. Dr. João Batista A. Marques de formular parecer a tal respeito.

Parece que a recente formatura em Direito de Duas senhoras na faculdade de Recife tem tirado o sono aos advogados.

E não é para menos, visto a serem respeitáveis os concorrentes que ora se apresentam, armados de *pied em cap*, a dar-lhes batalha.

O sucesso coroar-lhes-á as primeiras tentativas, pois não haverá juiz ou jurado que possa resistir aos meigos olhares e aos sutis argumentos desses convincentes juristas.

Depois a experiência nos ensina que não há lógica mais cerrada e nem mais persuasiva do que a feminina.

O imortal Shakespeare, o grande conhecedor do coração humano, já demonstrou essa verdade criando a bela Pórcia.

Tremam, portanto, os advogados brasileiros.¹¹.

10 SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora 34, 2012.

11 DINIZ, Francisca Senhorinha da Motta. *Senhoras Advogadas*. O Sexo Feminino, Rio de Janeiro, ano III, N.3, 16 jun. 1889, p. 4. In: DUARTE, Constância Lima. *Imprensa feminina e feminista no Brasil: Século XIX*. Dicionário ilustrado. 1a edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora: 2016, p. 193.

Por fim, considera-se que a pesquisa pode contribuir para a reflexão acerca da necessidade de debate quanto às escolhas realizadas na construção da história oficial. Entende-se que o fazer científico pressupõe a inevitabilidade da realização de escolhas, mas discuti-las amplamente com os grupos atingidos também é inevitável.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Carlos Drummond. *Poesias completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand-Brasil, 1989.

BRASIL. Rádio Senado. *Voto feminino faz 90 anos, mas mulheres alertam que desigualdade ainda é grande*. 21 fev. 2022. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2022/02/21/voto-feminino-faz-90-anos-mas-mulheres-alertam-que-desigualdade-ainda-e-grande>. Acesso em: 19 set. 2022.

BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. *TSE celebra os 90 anos do voto feminino no Brasil em evento comemorativo*. 26 maio 2022. Atualizado em 11 ago. 2022. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Maio/tse-celebra-os-90-anos-do-voto-feminino-no-brasil-em-evento-comemorativo>. Acesso em: 19 set. 2022.

BRASIL. Tribunal Regional Eleitoral do Paraná. *Dia Internacional da Mulher: voto feminino completa 90 anos*. 07 mar. 2022. Disponível em: <https://www.tre-pr.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Marco/dia-internacional-da-mulher-voto-feminino-completa-90-anos-em-2022>. Acesso em: 19 set. 2022.

DINIZ, Francisca Senhorinha da Motta. *Senhoras Advogadas. O Sexo Feminino*, Rio de Janeiro, ano III, N.3, 16 jun. 1889, p. 4. In: DUARTE, Constância Lima. *Imprensa feminina e feminista no Brasil: Século XIX. Dicionário ilustrado*. 1ª edição. Belo Horizonte: Autêntica Editora: 2016, p. 193.

GOIÁS. *Assembleia Legislativa do Estado de Goiás. 90 anos do voto feminino*. Disponível em: <https://portal.al.go.leg.br/noticias/123057/90-anos-do-voto-feminino>. Acesso em: 19 set. 2022.

SÃO PAULO. Câmara de São Paulo. *Voto feminino completa 90 anos com maior representatividade da história na Câmara*. Por Iara Silva, 24 fev. 2022. Disponível em: <https://www.saopaulo.sp.leg.br/mulheres/voto-feminino-completa-90-anos-com-maior-representatividade-da-historia-na-camara/>. Acesso em: 19 set. 2022.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora 34, 2012.

SEFERIAN, Gustavo. Sobre o uso da miséria historiográfica e a relevância da investigação histórica na aplicação do Direito do Trabalho. *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, n. 43, 2019.

VIANNA, Luiz Werneck. *Liberalismo e Sindicato no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FEMINISMO, ISLAMISMO E REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS: COMO REVOLUCIONAR O OLHAR OCIDENTAL?

Ana Paula Zappellini Sassi ¹

Neste trabalho, indaga-se sobre a possibilidade revolucionar o olhar ocidental acerca das reivindicações de mulheres muçulmanas por direitos e isonomia². Na consecução da pesquisa, utilizou-se primariamente o método bibliográfico, analisando-se fontes jornalísticas, artigos científicos e livros a respeito da temática. Como objetivo geral, procurou-se abordar a possibilidade de “desocidentalização” – ou melhor, “deseuropeização” e “desestadunização” da visão salvacionista sobre as islamistas.

O Islã é a segunda maior religião do mundo, e a que mais agrega fiéis na contemporaneidade, motivo pelo qual estima-se que o número de muçulmanas(os) suplantarão o de cristãs(os) até o final do século³. Dessa forma, embora originário da Península Arábica⁴, não se adstringe a etnias árabes e possui fiéis em todo o planeta. No Ocidente, foi historicamente estereotipado e percebido com desconfiança, devido às tensões entre o Islã e o Cristianismo na disputa por espaços

1 Doutoranda em Ciências Jurídicas pela Università degli Studi di Milano, sob orientação das Profas. Dras. Claudia Storti e Raffaella Bianchi Riva, mestranda em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina, sob orientação do Prof. Dr. Caetano Dias Corrêa. Trabalho realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. Pós-graduada em Direito das Mulheres pelo Centro Universitário UniDom Bosco, especialista em Direito Internacional e Direitos Humanos pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Graduada em Direito pela Faculdade de Direito de Franca.

2 Levando-se em conta a autora como pessoa situada, delineia-se a impossibilidade de fuga da categoria orientalismo como modelo de pensamento baseado em diferenciações ontológicas e epistemológicas entre Ocidente e Oriente, ao mesmo passo em que se procura repelir o orientalismo ideológico, favorecedor das práticas culturais ocidentais, reconhecendo-se a relação histórica de poder e dominação existente entre essas segmentações meridionais (SAID, 2001, p. 2).

3 LIPKA, Michael. *Muslims and islam: key findings in the u.s. and around the world.* key findings in the U.S. and around the world. 2017.

4 CAMPOS NETO, Antônio Augusto Machado de. A origem do islã. o universo muçulmano. alcorão e châr'ia. *Revista da Faculdade de Direito da Usp*, São Paulo, v. 115, n. 1, p. 23, dez. 2020.

sagrados, entre os séculos VII e XII; às Cruzadas cristãs nos séculos XII e XIII, e então à colonização de diversos territórios muçulmanos entre os séculos XIX e XX por potências ocidentais⁵.

Depois das grandes Guerras Mundiais, movimentos revivalistas islâmicos surgiram com a intenção de revitalizar a ordem moral, que teria sido corrompida por ideais seculares ocidentais⁶, e o termo fundamentalismo passou a ser associado ao Islã. Entretanto, o islamismo político constitui uma ideologia intolerante e predominantemente radical e violenta, que se distingue da religião islâmica⁷. Trata-se da instrumentalização da fé através de interpretações radicais de uma crença originariamente pacífica, que faz uso de elementos patriarcais e contribui não só para a estereotipação dos próprios muçulmanos, como também para com a imposição de normas religiosas desiguais e opressivas.

Na esfera dos papéis de gênero, revivalistas islâmicos buscam a aplicação de valores originários das sociedades em que o Islã desenvolveu-se⁸, razão pela qual os papéis sociais femininos tomam especial complexidade: a interpretação extremada e patriarcal da religião islâmica ocorre devido à universalidade e vagueza dos versos corânicos na esfera das relações de gênero⁹.

Conforme Abu-Lughod¹⁰, a representação estereotipada das muçulmanas no Ocidente tem sido denominada orientalismo de gênero e se resume à percepção das islamistas como diferentes, em

5 BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p. 30-31.

6 SHEHADEH, Lamia Rustum. *The idea of women under fundamentalist Islam*. Gainesville: University Press of Florida, 2003, p. 5.

7 NASSER, Reginaldo. *A Luta Contra o Terrorismo: os Estados Unidos e os amigos Talibãs*. São Paulo: Contracorrente, 2021, p. 83.

8 SHEHADEH, Lamia Rustum. *The idea of women under fundamentalist Islam*. Gainesville: University Press of Florida, 2003, p. 7-8.

9 SHEHADEH, Lamia Rustum. *The idea of women under fundamentalist Islam*. Gainesville: University Press of Florida, 2003, p. 9.

10 ABU-LUGHOD, Lila. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press, 2013, p. 88.

oposição às mulheres ocidentais¹¹: até o século XIX, entregou-lhes papéis de vitimização e/ ou sexualização. Contudo, na virada dos séculos XIX e XX elas passaram a ser representadas pela grande mídia como mulheres com ideais feministas, que procuravam a libertação de um mundo de opressão¹².

Assim, especialmente a partir dos acontecimentos paradigmáticos do 11 de Setembro, o discurso salvacionista voltado às muçulmanas ganhou peso¹³, sendo também abraçado pelo feminismo. Todavia, verifica-se que a culpabilização por desigualdades de gênero impostas por países com regimes islâmicos recaiu muito mais sobre a religião em si do que a sua manipulação por agentes políticos. O resultado foi uma simples formação discursiva, sem que houvesse a concretização de um movimento eficiente de auxílio a mulheres em real situação de opressão.

A entrada de imigrantes muçulmanas(os) na Europa e nos Estados Unidos viu-se dificultada, e “assim, mulheres buscando ir à Europa para fugir de um casamento forçado, como aconteceu à somali Ayaan Hirsi Ali (2009), bem como refugiadas de guerra recebem, na maioria das vezes, a indiferença e a recusa do Ocidente como resposta”¹⁴. Nesse contexto, questionando-se o papel das lutas de feministas ocidentais na consolidação ou confrontação às percepções orientalistas a respeito das muçulmanas, reformula-se a frase de Lila Abu-Lughod (2013): mulheres muçulmanas precisam ser salvas por nós, feministas do Ocidente?

Muçulmanas do Oriente reivindicam direitos há anos, embora inicialmente sem atrelarem-se à categorização “feminismo”. Com o desenvolver dessas lutas por direitos igualitários a partir de sua

11 Muito embora o islamismo não mais se adstrinja ao Oriente.

12 ABU-LUGHOD, Lila. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press, 2013, p. 88.

13 ABU-LUGHOD, Lila. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press, 2013, p. 6-7.

14 BASTOS, Laísa Marra de Paula Cunha. *Fetichismo neo-orientalista*. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 13, 2017, Florianópolis. Anais [...]. Florianópolis, 2017. p. 6.

perspectiva própria, percebe-se que pautas até então carregadas pelo orientalismo de gênero, como o livre uso das indumentárias, passaram gradativamente a serem melhor exploradas no âmbito do feminismo laico ocidental, o qual vem aliando-se ao ativismo de mulheres islamistas¹⁵: lutando com elas, e não para elas.

Contemporaneamente, feministas seculares têm se engajado na defesa dos direitos de islamistas pelo mundo: nota-se grande solidariedade às afegãs na disputa contra a aplicação rígida da sharia pelo Talibã, simpatia às francesas em combate a vedações laicistas à utilização do véu e do burkini em público, e apoio às iranianas, em prol da faculdade de não usá-los. Nesse sentido, a chave para a revolução do pensamento feminista ocidental no sentido de desestigmatização no que compreende usos da fé islâmica está na compreensão de que as opressões de gênero vivenciadas pelas muçulmanas não costumam atrelar-se diretamente à religião, mas sim a aspectos políticos e patriarcais que envolvem a interpretação das escrituras e leis islâmicas por grupos autoritários.

Como resultado, compreende-se que embora seja impossível ao Ocidente fugir do orientalismo na análise de casos que não nos são cotidianos, é essencial que evitemos falar em nome dessas mulheres. Movimentos feministas ocidentais devem, na tentativa de auxiliar quaisquer muçulmanas a reivindicar direitos, procurar entender de onde vêm suas pautas, compreender minimamente sua fé, e percebê-las como pessoas autônomas, capazes de decidir por si.

Revela-se, portanto, a premência de uma revolução no pensamento ocidental acerca das islamistas. Clama-se por um pensamento feminista inclusivo, que unindo-se às reivindicações das muçulmanas por direitos iguais, não deixe de considerá-las como seres autônomos e agentes. Conclui-se pela necessidade de um olhar feminista não apenas decolonial e interseccional, como também desocidentalizante que, compreendendo que a opressão não é intrínseca à religião, questione as forças político-sociais e os jogos

15 LIMA, Cila. *Um recente movimento político-religioso: feminismo islâmico*. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 677, ago. 2014.

de poder envolvidos na violação dos direitos femininos, e conteste os valores liberais que fundam a concepção ocidentalizante de direitos humanos¹⁶.

Aliar-se às causas de mulheres muçulmanas a partir do feminismo ocidental implica ouvir e acolher, na busca por um senso comum¹⁷ mínimo a respeito do que é ser humana no mundo contemporâneo.

16 ABU-LUGHOD, Lila. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press, 2013, p. 202-203.

17 BARRETO, Vicente de Paulo; WASEM, Franciele. *Entre Duas Escrituras: multiculturalismo e direitos humanos*. Revista do Instituto do Direito Brasileiro, Lisboa, v. 1, n. 12, p. 7181-7214, jan. 2012.

REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Lila. Do Muslim Women Need Saving? *Cambridge: Harvard University Press*, 2013. p. 324.

BARRETO, Vicente de Paulo; WASEM, Franciele. Entre Duas Escrituras: multiculturalismo e direitos humanos. *Revista do Instituto do Direito Brasileiro*, Lisboa, v. 1, n. 12, p. 7181-7214, jan. 2012. Disponível em: https://www.cidp.pt/revistas/ridb/2012/12/2012_12_7181_7214.pdf. Acesso em: 28 set. 2022.

BASTOS, Laísa Marra de Paula Cunha. Fetiche neo-orientalista. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 13., 2017, *Florianópolis. Anais [...] . Florianópolis*, 2017. p. 1-10. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499457908_ARQUIVO_artigofeticheneoorientalista2.pdf. Acesso em: 17 out. 2022.

BOFF, Leonardo. Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade. *Rio de Janeiro: Sextante*, 2002. p. 91.

CAMPOS NETO, Antônio Augusto Machado de. A origem do islã. O universo muçulmano. Alcorão e Châr'ia. *Revista da Faculdade de Direito da Usp*, São Paulo, v. 115, n. 1, p. 21-46, dez. 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/189347/174872>. Acesso em: 17 out. 2022.

LIMA, Cila. *Um recente movimento político-religioso: feminismo islâmico. Estudos Feministas, Florianópolis*, v. 22, n. 2, p. 675-686, ago. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/Pkz877QxtTnmTCZSYjFbNBb/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 17 out. 2022.

LIPKA, Michael. *Muslims and islam: key findings in the U.S. and around the world*. 2017. Disponível em: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/>. Acesso em: 17 out. 2022.

NASSER, Reginaldo. A Luta Contra o Terrorismo: os Estados Unidos e os amigos Talibãs. *São Paulo: Contracorrente*, 2021. p. 264.

NUSSBAUM, Martha. Veiled threats? *The New York Times*. Nova Iorque, 11 jul. 2010. Disponível em: <https://archive.nytimes.com/opinionator.blogs.nytimes.com/2010/07/11/veiled-threats/>. Acesso em: 17 out. 2022.

SAID, Edward W.. *Orientalism*. Londres: Penguin Books, 2003.p. 396.

SH

EHADEH, Lamia Rustum. *The idea of women under fundamentalist Islam*. Gainesville: University Press of Florida, 2003. p. 321.

PARTE IV

**Revolução, Democracia
e Poder Constituinte**

O USO E IMPACTO DA TEORIA POLÍTICA DE ROUSSEAU NOS ÂMBITOS DA REVOLUÇÃO FRANCESA DIANTE DA CONCEPÇÃO DE NAÇÃO

*Luana Lima Estevanatto*¹

Considerada como marco inicial da Contemporaneidade, a Revolução Francesa é tida como um dos movimentos revolucionários de maior notoriedade na História, haja vista seus efeitos e repercussão dentro e fora do contexto europeu. É evidente e notório que os fundamentos de igualdade, liberdade e fraternidade geraram impactos os quais influenciam a configuração social e estatal até mesmo no cenário hodierno.

Tendo fortes referenciais iluministas, a Revolução utilizou, de maneira basilar, ideias de pensadores como Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) tanto na deflagração da queda do Antigo Regime quanto na construção do novo modelo de Estado francês, principalmente, no que se tange a estruturação de conceitos abordados em uma de suas obras mais famosas, “O Contrato Social” (1762).

Observando as noções contidas no livro não é difícil entender porque alguns chamam a obra de “a Bíblia da Revolução Francesa”. Isso porque o movimento foi grande reflexo político das ideias do filósofo genebrino na França. A inspiração causadora da Revolução e das revoluções posteriores decorrentes desta se baseiam principalmente no conceito de soberania do povo, mudando o direito da “vontade singular do príncipe” para a “vontade geral do povo”.

Assim, o presente resumo expandido configura-se com o intuito de evidenciar os aspectos do uso e impacto das obras de Rousseau no período revolucionário francês – os quais foram inúmeros – , focando na compreensão da aplicação das noções de povo, soberania e nação.

De início, ao centrar a visão do objetivo principal, inclinar-se-á para uma análise geral de como as ideias iluministas de Rousseau, nos

¹ Graduanda de Direito pela Faculdade de Direito de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (FDRP – USP).

mais diversos âmbitos – social, político e filosófico – influenciaram o movimento revolucionário, mesmo que o estopim da Revolução tenha sido anos após sua morte.

De acordo com o genebrino Rousseau, a verdadeira liberdade seria a vivência em um conjunto de cidadãos que buscam agir conforme o interesse da coletividade, em que os desejos individuais convergissem para aquilo que fosse mais benéfico para a coletividade e que as leis evitassem atos pessoais de maneira individualista. Um ponto importante a se notar é que, em Rousseau, a vontade geral possui elo entre o particular e o universal, buscando fazer com que o cidadão reconheça a vontade soberana como da sua própria vontade. Ou seja, através do estabelecimento do contrato social, a igualdade formal dos cidadãos e da vontade geral, limitando a liberdade individual de cada um, ter-se-ia a conseqüente configuração de povo e nação.

Nesse ínterim, em um primeiro momento tem-se extensão expressiva dos ideais de igualdade e liberdade² nos moldes rousseauanos manifestam-se na formulação da doutrina revolucionária francesa e como tal recepção da teoria política de Rousseau teria influenciado a condução ideológica do movimento nas suas três fases (Assembleia, Convenção e Diretório).

Ademais, faz-se necessário o estudo da transição teórica da concepção de “povo” e “nação”, elaborados por Rousseau, para a aplicação no campo prático da Revolução Francesa. Isso se justifica porque ao reiterar que o povo, submetido a lei, deveria ser o autor destas, Rousseau traz em o Contrato Social a questão da soberania do povo na elaboração normativa das condições da sociedade, incidida em âmbitos político-jurídicos e sociais e dá moldes à elaboração de importantes documentos como a “Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão” (1798).

Além disso, há destaque para a questão de o povo, submetido a lei, que este deveria ser o autor destas para regulação da nação. Nesses

2 Dos três princípios revolucionários – liberdade, igualdade e fraternidade – , somente a questão da fraternidade não foi objeto de exame mais aprofundado das obras de Jean-Jacques Rousseau.

âmbitos, para melhor compreender-se o núcleo do pensamento político de Rousseau, é fundamental o entendimento do conceito de vontade geral, pois é através dessa vontade geral que se expressa a lei.

“As leis não são propriamente senão as condições de associação civil. O povo, submetido às leis, deve ser o autor das mesmas; compete unicamente aos que se associam regulamentar as condições de sociedade; [...] Então das luzes públicas resulta a união do entendimento e da vontade no corpo social; dá o exato concurso das partes e, finalmente, a maior força do todo.”³

Outrossim, com o advento da Revolução Francesa o ideário do contrato social transmita-se da teoria à prática através da atribuição de um viés completamente inovador ao conceito de “povo”. Povo já não é mais uma concretude formada por partes, mas a constituição da totalidade de indivíduos livres e iguais, sujeitos dotados de vontade, traduzidos pelo conceito de vontade geral. Com isso, o povo é a ideal entidade que, unindo-se com o conceito de soberania e vontade geral decorrente deste, torna-se a única fonte legítima para a ação política.

Nesse sentido, cabe ressaltar, inclusive, que apesar questão da crítica dos contrarrevolucionários diante da apropriação dos discursos e escritos de Rousseau por figuras polêmicas como Robespierre⁴, estes também utilizavam as teses do filósofo como inspiração política em certos termos, principalmente na concepção de liberdade.

Em seguida, relevante explicitar o conceito rousseauano de nação diante do direito internacional, uma vez que a Revolução refletiu em

3 ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, p. 54-55, 1999.

4 Alguns dos famosos revolucionários franceses afirmaram que tiveram inspiração doutrinária com base no filósofo Jean Jacques Rousseau em suas ações, tomando a sua principal obra “Do contrato social” como se fosse um “convite à criação de uma nova ordem política e social”.

países para além do Estado francês, relacionando tal concepção com a ideia de soberania em um paralelo entre as nações no século XVIII.

Segundo Rousseau, haveria a necessidade de reformar internamente os governos, em repúblicas e monarquias alinhadas à vontade geral, para uma perspectiva holística de paz no cenário europeu e de efetivação dos verdadeiros interesses do Estado em si, devendo este ser o mais próximo possível ao que ele considerou como modelo de “Estado ideal”.

[...] o Estado dirigido pela vontade geral é um Estado social legítimo. Ele sempre visa à conservação de todos, e de cada um (ROUSSEAU, 1996, p.25). Entretanto, no Estado que leva em conta uma vontade particular em detrimento da vontade geral, o bem visado é sempre particular. Pode ser um bem para alguns, mas nunca para todos os seus associados. Desta maneira tal Estado não é legítimo, baseado em fundamentos contrários àqueles que Rousseau elabora como os verdadeiros “princípios do direito político”⁵.

Desse modo, nota-se que através da metodologia de revisão bibliográfica, histórica e biográfica pertencente ou relacionada à Rousseau, o objetivo deste trabalho, em síntese, pode ser compreendido através interrogação de como e de que maneira tal pensador foi utilizado no contexto da Revolução Francesa e como impactou a mesma ao inserir seu conceito de nação, fundamentado no entendimento de povo e soberania, no contratualismo social e em seu desenvolvimento de teoria do Estado. Conclui-se, também, a presença da doutrina rousseauana na vida constitucional e prática tanto da nação francesa quanto de outros países.

5 SILVA, Moisés Rodrigues. CUNHA, Jhonny Nunes. *Fundamentos do Estado Político em Rousseau*. Kínesis, Vol. V, nº 10, Dezembro 2013, p. 217.

“É possível afirmar que antes da Revolução os franceses amavam sua terra, sua língua, eram xenófobos convencidos de sua superioridade e imbuídos da própria glória. Mas não traziam dentro de si a representação de Nação como pessoa “super humana” que pudesse constituir “objeto de culto”. Esse culto vai criando formas autênticas na proporção em que a Revolução toma cada vez mais consistência, através da evolução do movimento e da conscientização da necessidade do estabelecimento das instituições representativas. Mas somente com a própria evolução do processo democrático é que poderia surgir a convicção da necessidade da estruturação da nação e da representação nacional em toda a sua extensão.”⁶

6 ARAÚJO, Fátima Maria Leitão. Ideias antagônicas na Revolução Francesa: Rousseau e Sieyès nas origens do Estado francês contemporâneo. *Políticas Públicas e Sociedade*. 2001. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/pps/article/download/9415/7588>. Acesso em: 03 de outubro de 2022.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Fátima Maria Leitão. Ideias antagônicas na Revolução Francesa: Rousseau e Sieyès nas origens do Estado francês contemporâneo. *Políticas Públicas e Sociedade*. 2001. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/pps/article/download/9415/7588>. Acesso em: 03 de outubro de 2022.

BAZZAM, Marco Rampazzo. A ideologização de “Rousseau” no teatro da Revolução Francesa. *Revista Kriterion*. n. 61, v. 146, Maio-Agosto, 2020 DOI: <https://doi.org/10.1590/0100-512X2020n14610mrB>. Acesso em: 10 de outubro de 2022.

CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1992

DERATHÉ, Robert. *Jean-Jacques Rousseau e a ciência política do seu tempo*. São Paulo: Editora Barcarolla/Discurso Editorial, 2009.

KAWAUCHE, T. *Soberania e justiça em Rousseau*. Trans/Form/Ação, Marília, n. 1, jan./abr, 25-36, 2013.

PENSADORES, Os. *Rousseau*. Coleção Abril Cultural. São Paulo: Abril Cultural, volume I e II, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. L'État de Guerre, *The Political Writings*, vol. I, 1755.

SABINO, Camila Barbosa. *A recepção da Teoria Política de Rousseau nos debates da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789*. Guarulhos, 2021. 212p. Tese (Doutorado em Filosofia). Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo.

SILVA, Moisés Rodrigues. CUNHA, Jhonny Nunes. *Fundamentos do Estado Político em Rousseau*. *Kínesis*, Vol. V, nº 10, Dezembro 2013, p. 212-221.

VICENTE, José João Neves Barbosa. Rousseau: defensor da Revolução?. *Revista Problemata. Revista Internacional de Filosofia*, v. 9 n. 2, 2018. DOI: <https://doi.org/10.7443/problemata.v9i2.37739>. Acesso em: 03 de outubro de 2022.

DA REVOLUÇÃO FRANCESA À DEMOCRACIA GLOBAL

*Karen de Onofre Mendonça*¹

A democracia como um sistema político passou por diversos entraves e por diferentes contextos sociais e históricos até se consolidar como o regime que conhecemos hoje. Esta, logo em sua criação, já apresentava ambiguidades: garantia o direito de todos os cidadãos, desde que estes não fossem mulheres, estrangeiros ou escravos, e com essa exclusão, o colégio eleitoral não se mostrava de fato como uma reflexão generalizada, implicando uma falsa representatividade do povo. E, embora imprescindível no processo civilizatório, a democracia evidencia muitas fragilidades que põe em xeque seu próprio funcionamento.

Todavia, embora paradoxal, a democracia não deixa de ser de suma importância para uma sociedade mais justa e igualitária. Sua propagação começou a ser difundida a partir da Revolução Francesa com seus ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, os quais instigaram na população um sentimento de pertencimento da nação para além da submissão cega e não representativa da política da época. Entretanto, mesmo na Revolução Francesa, o conceito de plena democracia não era identificável, mesmo com a postulação da “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, pois esta “afirmava a igualdade jurídica, mas admitia a existência de distinções sociais úteis, não eliminava a monarquia, afirmava a sacralidade da propriedade e, por fim, declarava que a fonte da soberania era a nação e não o povo.”²

Com a globalização, a democracia passou a constar cada vez mais nos ordenamentos jurídicos que regiam os Estados. Com a democracia e suas deliberações normativas, os representantes conseguem

¹ Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob orientação da Profa. Dr. Karine Salgado no Programa de Iniciação Científica Voluntária.

² HOBBSAWM, Eric. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. Tradução: Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 91.

garantir não, necessariamente, o cumprimento do mais votado, mas sim a igualdade jurídica, ou o que Popper ³ nomeia de tolerância da democracia. Logo, a democracia se provou não só como a melhor opção dentre as formas de governo, mas também como essencial na prevenção de um retrocesso do modo de governo como aconteceu nos regimes de estados totalitários.

Também vale notar como a estabilidade democrática é incessantemente violada pela discordância dos três poderes, sendo eles: executivo, legislativo e judiciário. Considerando a democracia um regime proveniente de um contrato social, como postulado por Jean-Jacques Rousseau, para que esta funcione, os três poderes deveriam relacionar-se harmonicamente enquanto poderes independentes. Conquanto, nota-se que, em diversos países, os poderes constantemente se interferem, garantindo assim fragilidade para a democracia vigente, visto que cria uma falácia de sobreposição de um poder quanto ao enfraquecimento de outro. Ainda, essa sobreposição gera a valorização e a busca dos direitos privados em detrimento do público, desequilibrando ainda mais os poderes e conseqüentemente fortalecendo a instabilidade democrática.

Ademais, a comodidade política dos cidadãos também exerce papel definitivo na fragilidade democrática. Esses se condicionam a aceitar informações adquiridas facilmente em meios midiáticos e creem veementemente que seu papel de cidadão acaba após votar, eles aceitam permanecer em sua menoridade intelectual kantiana. Os cidadãos esquecem-se de que exercer a cidadania em uma democracia representativa exige, além do voto consciente, informar-se e vigiar constantemente os feitos de seu representante e recriar a politicagem, reafirmando assim a verdadeira intenção da democracia: o governo do povo, para o povo. Concomitantemente, o governo apresenta grande culpabilidade nesse aspecto, visto que é dever deste criar estruturas políticas que sirvam para fornecer oportunidades e incentivos aos cidadãos.

3 POPPER, Karl. R. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974, p. 289.

Outro aspecto que contribui para uma democracia não plena é a recorrente interferência da religiosidade na política. Quando essa religiosidade não utiliza da fé do povo para instaurar governos políticos de maioria totalitários e monoteístas e permite a instauração de uma democracia, essa vê-se limitada e fragilizada, pois o povo acaba optando por representantes com doutrinação alinhada às suas, não raro negligenciando as credenciais políticas dos candidatos, quando não os desqualificando por simplesmente possuírem diferentes crenças.

Outro fator que influencia a fragilidade da democracia é a desigualdade socioeconômica, que muitas vezes leva a uma concentração de poder nas mãos de poucos, deixando grande parte da população excluída do processo político. Quando as desigualdades econômicas são ampliadas, as oportunidades políticas também são restritas, e a participação popular é enfraquecida. Além disso, a corrupção política também é um problema que pode minar a estabilidade da democracia, pois a falta de transparência e a impunidade favorecem o abuso de poder e a subversão do Estado de Direito.

No entanto, apesar de todas essas fragilidades, a democracia ainda é um regime político crucial para garantir a liberdade, a igualdade e a justiça para todos os cidadãos. Embora a democracia possa ser imperfeita e tenha suas limitações, ela é um sistema que permite a participação cidadã na tomada de decisões políticas e que possibilita a alternância de poder pacífica e democrática.

Para que a democracia seja fortalecida e sua estabilidade garantida, é preciso haver um compromisso constante com a transparência, a participação cidadã, a promoção da igualdade socioeconômica, o combate à corrupção e a valorização dos direitos coletivos em detrimento dos interesses privados. Além disso, é fundamental que os três poderes atuem de forma harmoniosa e independente, cumprindo seus papéis constitucionais de forma eficaz e responsável.

Em um mundo cada vez mais globalizado, a democracia também precisa se adaptar a novos desafios e perspectivas. É preciso pensar em uma democracia global que possa promover a cooperação internacional, a proteção dos direitos humanos e a sustentabilidade ambiental. Para isso, é preciso uma mudança de paradigma que valorize a interdependência entre as nações e que busque soluções coletivas para problemas globais.

Em conclusão, a democracia é um sistema político fundamental para garantir a liberdade, a igualdade e a justiça para todos os cidadãos. Embora tenha suas fragilidades, é possível fortalecê-la e aprimorá-la, desde que haja um compromisso constante com a transparência, a participação cidadã, a igualdade socioeconômica, o combate à corrupção e a valorização dos direitos coletivos. É preciso pensar em uma democracia global que possa enfrentar os desafios do século XXI e promover uma cooperação internacional justa e sustentável.

Tendo isso em vista, o presente trabalho busca compreender por quais revoluções a democracia perpassou para se consolidar como o regime político que conhecemos atualmente, se essa democracia que julgamos imprescindível é de fato o melhor regime existente, além de explorar suas fragilidades e a possibilidade de uma democracia global.

REFERÊNCIAS

DAHL, Robert A. *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press, 1971.

DIAMOND, Larry. *The Spirit of Democracy: The Struggle to Build Free Societies Throughout the World*. New York: Times Books, 2008.

HEINEN, Luana Renostro. *Democracia na Revolução Francesa: 1791 e 1793*. In: Giordano Bruno Soares Roberto; Gustavo Silveira Siqueira; Ricardo Marcelo Fonseca. (Org.). *História do direito*. 1ed. Florianópolis: FUNJAB, 2013, v. I, p. 64-81.

HELD, David. *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Cambridge: Polity Press, 1995.

HOBBSAWM, Eric. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. Tradução: Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HUNTINGTON, Samuel P. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press, 1991.

POPPER, Karl. R. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

ROUANET, Sergio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

NORMALIZAR A REVOLUÇÃO? UM DIÁLOGO COM A OBRA DE ANTONIO NEGRI

Thiago Lemos Possas¹

Gabriel Frias Araújo²

A questão central a ser indicada neste resumo seria a da relação estabelecida entre o Poder Constituinte (ligado visceralmente à democracia e, mais de perto, à soberania popular) e o constitucionalismo. Diferentemente do tratamento dado por grande parte dos juristas à temática, a problematização deve incidir sobre a forma como a aproximação entre os dois institutos se dá em detrimento do potencial instituinte do poder popular. E a obra de Antonio Negri é fundamental para discutir o tema nestes termos.

Negri manifesta crítica contundente ao constitucionalismo, afastando-o da democracia e opondo-o ao paradigma do poder constituinte do povo: “o paradigma constitucionalista é sempre o da ‘constituição mista’, da mediação da desigualdade e na desigualdade, portanto um paradigma não democrático”, enquanto o “paradigma do poder constituinte, ao contrário, é aquele de uma força que irrompe, quebra, interrompe, desfaz todo o equilíbrio preexistente e toda continuidade possível”. Para o filósofo italiano, este poder constituinte, sim, estaria ligado à ideia de democracia, “concebida como poder absoluto”. Negri concebe o constitucionalismo como uma “doutrina jurídica que conhece somente o passado”, ligada “às potências consolidadas e à sua inércia, ao espírito que se dobra a si mesmo – ao passo que o poder constituinte, ao contrário, é sempre tempo forte e futuro”. A democracia resiste à constitucionalização, já que “a democracia é teoria do governo absoluto, ao passo que o

1 Doutor em Direito Econômico pela USP. Professor Universitário.

2 Mestre em Direito pela Unesp. Advogado.

constitucionalismo é teoria do governo limitado e, portanto, prática da limitação da democracia”³.

Negri critica a desnaturação do poder constituinte pelo Direito:

O poder constituinte deve ser reduzido a norma de produção do direito, interiorizado no poder constituído – sua expansividade não deve se manifestar a não ser como norma de interpretação, como controle de constitucionalidade, como atividade de revisão constitucional. Uma pálida imitação poderá ser eventualmente confiada a atividades referendárias, regulamentares etc. de modo intermitente, dentro de limites e procedimentos bem definidos. Tudo isso do ponto de vista objetivo: uma fortíssima parafernália jurídica cobre e desnatura o poder constituinte⁴.

Dentro de uma perspectiva “constitucionalista” e liberal, “o poder constituinte é explicitamente submetido ao fogo da crítica e à limitação institucional, através de uma análise que desmascara – ou pretende desmascarar – toda pretensão soberana da comunidade”⁵. Em síntese, para Negri⁶, “o constitucionalismo é um aparato que nega o poder constituinte e a democracia”.

De fato, a prevalência do constitucionalismo enfraquece a democracia, e a tentativa de fechamento democrático com a finalidade de se salvaguardar os direitos advindos das demandas liberais nas constituições, confere o poder de árbitro ao constitucionalismo quando na verdade ele é parte no conflito⁷. No constitucionalismo remanesce a ideia de que nenhuma autoridade política estaria isenta de respeitar o Direito e a Constituição, o que seria totalmente contrário

3 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, pp. 8, 21-22.

4 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, p. 10.

5 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, p. 21.

6 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, p. 444.

7 BERCOVICI, Gilberto. *Soberania e Constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. São Paulo: Quartier Latin, 2008, p. 17.

à ideia de um poder “absoluto” que recusasse qualquer controle ou limitação⁸.

Para Francisco de Guimaraens⁹, o constitucionalismo advoga a compreensão do poder constituinte a partir da mediação instaurada pelo poder constituído, o que seria fatal para sua *originariedade*, minando suas possibilidades de mudança do *status quo* econômico, social ou político. Deste modo, esta clausura imposta pelo poder constituído faz com que nada efetivamente remanesça de um efetivo poder constituinte: “fica evidente que (...) o constitucionalismo é jurisdicista, negando, desta maneira, a radical inovação que o conceito de poder constituinte representa. O constitucionalismo é, nesse sentido, um meio de aprisionamento do poder constituinte nas teias da transcendência”.

Não se pode atribuir ao constitucionalismo o peso de determinar, em última instância, qual a democracia e quais os direitos devem prevalecer, em prejuízo da soberania popular. Vale lembrar que “o princípio da soberania popular significa que a constituição é fruto da soberania popular, e não o contrário”¹⁰, ou, segundo Negri¹¹, que “o direito e a constituição seguem o poder constituinte – é ele que dá racionalidade e forma ao direito”.

Para Negri, “falar de poder constituinte é falar de democracia”, já que na era moderna ambos os conceitos foram correspondentes quase sempre, identificação esta que se intensificou com a aproximação do século XX. O autor considera que o poder constituinte não é apenas a “fonte onipotente e expansiva que produz as normas constitucionais”, mas é, também, o próprio sujeito da produção, atividade esta que é, outrossim, onipotente e expansiva. Este poder laico, secular, que se constitui como uma “vontade absoluta que determina o seu próprio

8 BEAUD, Olivier. *Le souverain. Pouvoirs*, n. 67, pp.33-45, 1993, p. 36.

9 GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004, pp. 178-179.

10 BERCOVICI, Gilberto. *Soberania e Constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. São Paulo: Quartier Latin, 2008, p. 20.

11 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, p. 40.

tempo”, que se encontra ligado ao conceito de democracia, concebida esta como “poder absoluto”, se apresenta, da mesma forma, como “motor ou expressão principal da revolução democrática”¹².

Este poder constituinte é concebido como uma “força que se projeta para além da ausência de finalidade, como tensão onipotente e crescentemente expansiva”, sendo a onipotência e expansividade, conseqüentemente, também atributos da democracia que se qualifica, ao mesmo tempo, como um “procedimento absoluto da liberdade e um governo absoluto”. Negri conclui, neste sentido, que “manter aberto aquilo que o pensamento jurídico queria fechar, aprofundar a crise de seu léxico científico, não nos dá apenas o conceito de poder constituinte, mas nos dá esse conceito como matriz do pensamento e da práxis democrática”, a qual o autor qualifica como sendo uma “desutopia, ou seja, o sentido de uma atividade constitutiva transbordante, intensa como a utopia, mas sem ilusões, plena de materialidade”, ou seja, a democracia identificada com a “expressão integral da multidão, radical imanência da potência, exclusão de toda definição externa – seja ela transcendente ou transcendental – a este radical e absoluto campo de imanência”¹³.

Deve-se ressaltar, portanto, a associação inescapável entre democracia e poder constituinte, devendo a multidão transformar a “resistência numa forma de poder constituinte, criando as relações e as instituições sociais de uma nova sociedade”. O poder constituinte da multidão é tido como expressão da complexidade do comum (perspectiva ontológica), manifestando-se em redes de cooperação e comunicação do trabalho social (perspectiva sociológica), de modo que a democracia absoluta se converte numa sociedade colaborativa: “essa democracia na qual todos nós criamos e mantemos a sociedade de maneira colaborativa através da nossa produção biopolítica é a que chamamos de ‘absoluta’”. Contrapõe-se, por fim, “ante o estado de exceção destrutivo do biopoder”, o “estado de exceção constituinte

12 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, pp. 8, 21-22.

13 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, pp. 26-27, 444.

da política democrática”, cuja política cria uma “nova temporalidade constitutiva”, “inaugurando um novo futuro”¹⁴.

Após associar o poder constituinte à práxis democrática, o autor relaciona-o com a revelação da normalidade da revolução¹⁵:

É preciso desdramatizar o conceito de revolução de modo a fazer com que se torne, através do poder constituinte, nada mais que o desejo de transformação do tempo, contínuo, implacável, ontologicamente eficaz. Uma prática contínua e incontrolável. Sobre esta base, o conceito de política é arrebatado à banalidade e à sua redução obscena ao poder constituído, aos seus espaços e aos seus tempos¹⁶.

O filósofo italiano conclui que

a política é o horizonte da revolução que não termina, mas continua a ser reaberta pelo amor do tempo. Toda motivação humana em direção à política consiste nisso: em viver uma ética da transformação através de um desejo de participação que se revela amor pelo tempo a se constituir¹⁷.

A teorização de Negri sobre o poder constituinte é fundamental para esta empreitada, pois incorpora a necessária abertura a uma verdadeira radicalidade democrática e afirma a necessidade de tradução de toda a indignação social em termos de poder constituinte:

14 NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2012, pp. 293-448.

15 Segundo Francisco de Guimaraens (2004, p. 167), em obra sobre o pensamento de Negri: “Democracia, poder constituinte, multidão, revolução, comunismo, liberação e igualdade: todas estas noções caminham no mesmo sentido, o da afirmação da imanência e da prática humana como dispositivos fundamentais para a construção do real”.

16 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, p. 459.

17 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DPeA, 2002, p. 459.

“the insistence on indignation, refusal and rebellion must be able to translate into constituent power”¹⁸.

18 NEGRI, Antonio. Communism: some thoughts on the concept and practice. In: ZIZEK, Slavoj; DOUZINAS, Costas. *The idea of communism*. London: Verso, 2010, p. 159.

REFERÊNCIAS

BEAUD, Olivier. Le souverain. *Pouvoirs*, n. 67, pp.33-45, 1993.

BERCOVICI, Gilberto. *Soberania e Constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

GUIMARAENS, Francisco de. *O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade hegemônica*. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

NEGRI, Antonio. Communism: some thoughts on the concept and practice. In: ZIZEK, Slavoj; DOUZINAS, Costas. *The idea of communism*. London: Verso, 2010.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2012.

ZIZEK, Slavoj; DOUZINAS, Costas. *The idea of communism*. London: Verso, 2010.

O CONSTITUINTE COMO POTÊNCIA: MOVIMENTOS REVOLUCIONÁRIOS E QUEBRA DE PARADIGMAS A PARTIR DE NEGRI

Yasmim Vilas Boas de Araújo¹

O poder constituinte, nas palavras de Negri² é o “lugar em que a potência dos cidadãos se faz poder, síntese de uma atividade positiva proposta a cada cidadão como lugar de poder”. Basicamente, é o momento em que se estabelece uma nova constituição e uma nova ordem jurídica, através da instituição de certas fontes de direito e a legitimação democrática do poder instaurador dos indivíduos.

Ademais, partindo desse pressuposto de reinvenção, o conceito constituinte é, conjuntamente, revestido de potência e amplitudes democráticas. Apresenta-se pela *desutopia*, isto é, pela própria democracia como expressão integral da multidão, radical imanência da potência e exclusão de toda definição externa ao campo da imanência. Aqui, a democracia se constitui a partir de uma negação ao constitucionalismo como poder constituído que se torna impermeável às modalidades singulares do espaço e do tempo, como uma máquina menos predisposta ao exercício da potência do que ao controle de suas dinâmicas e à fixação de certas relações de forças imutáveis³.

Para o autor, o poder constituinte não opera apenas como forma de produção de normas constitucionais, mas também como sujeito dessa produção, identificado com o próprio conceito de política. Nesse sentido, o poder constituinte se distancia da compreensão de poder constituído, vez que é a expressão da própria democracia, mais especificamente em momentos de crise, marcado pela premência de alterações substanciais diante de novas realidades. Em síntese,

1 Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Advogada. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0784861170431200>

2 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

3 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

Todas as linhas da nossa pesquisa nos conduzem a uma conclusão: o poder constituinte é um sujeito. Este sujeito, esta subjetividade coletiva, desprende-se de todas as condições e contradições aos quais a sua força constituinte é submetida nos momentos cruciais da história política e constitucional. Este sujeito não é progressivo; ao contrário, é a antítese contínua de toda progressão constitucional: tanto o seu nascimento como a sua ruptura ocorrem contra o processo constitucional e o sujeito constituinte nunca se submete à permanência estática e cerceadora da vida constitucional.⁴

Em vista disso, a justificativa deste projeto reside no entendimento do processo constituinte, a fim de delimitar os meios de inserção da participação popular, em um regime democrático, como meio de se evitar a incorporação de aparatos autoritários e propiciar a permanência do poder constituinte originário, que exsurge em contextos revolucionários, de ruptura das ordens jurídicas, traçando, assim, um paralelo entre a Revolução Francesa de 1789 e a transição entre a Ditadura Militar e o Brasil de 1988.

Em primeiro lugar, Negri desenvolve sua concepção teórica a partir de uma leitura contemporânea de Spinoza, filósofo racionalista holandês. Para ele, a mente é compreendida enquanto multiplicidade, seja de ideias ou de corpos (aqui reside o primeiro dualismo). Nesse viés, dado que tampouco a mente determina o corpo ou este determinada àquela, o homem aparece como uma composição de indivíduos que concorrem para uma mesma ação, sendo o ser um movimento infinito de constituição.

Para mais, no que tange ao segundo dualismo, esse é vislumbrado através do poder e da potência (*potentia e potestas*). Aqui, o poder se vincula à ideia de potestas, isto é, uma certa capacidade para agir, para

4 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

produzir, enquanto a potência constitui-se como uma força de atuação concreta, em ato, e não em abstrato como o poder⁵.

No entanto, no plano da imanência, tais dualismos não existem. Nesse sentido:

Como afirma Francisco de Guimaraens, a potência tal qual concebida pela modernidade da imanência, isto é, em ato, altera toda a noção de poder e potência politicamente. Concepções transcendentais de poder cedem a um poder que não se descola da potência, que é constituído pelo ato, ou melhor, pelo atuar coletivo ou pela potência coletiva. Sendo o poder concebido como “produto da atuação imediata e concreta da potência”, cessa a tradicional oposição entre potência e poder. Neste sentido, é a ação das coletividades que determina os modos de expressão da potestas: “São as coletividades que indicam até onde vai sua própria potência de agir e até onde vai sua potência de padecer as ações do poder”.⁶

Ainda, para a lógica spinozana, o homem é, em princípio, dominado pelos afetos e possui como essência o desejo. Assim, não tem livre arbítrio, operando segundo a lógica da atividade intrínseca da matéria, a partir de uma física na qual a intensidade e a força são acrescidas à inércia e à velocidade, tendo, portanto, seus afetos refreados por outros afetos. Nesse viés, o racionalismo de Spinoza parte da experiência e a razão é concebida como potência do intelecto, se afastando, desse modo, da noção de uma faculdade ou essência humana. Para o autor, a razão pode ser entendida como a seleção de mecanismos que aumentem o grau de potência, com o objetivo de

5 NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem*. Poder e potência em Spinoza, 1993.

6 COSTA, Taiz Marrão Batista da. *Súmula vinculante: elemento acirrador da tensão entre o controle de constitucionalidade brasileiro e a democracia*. Rio de Janeiro, 2012. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito. Pontifícia Universidade Católica.

permitir a vivência do maior número possível de afetos e a liberdade pela ação⁷.

Por consequência, ao entender por liberdade o exercício da potência comum da multidão, Spinoza acaba por adotar uma perspectiva de liberação radicalmente democrática, isto é, aquela na qual a liberdade se realiza no coletivo. Entrementes, o processo constituinte das sociedades se dá pela composição de afetos, pela composição de potências, movida pelo medo da solidão e pela condição de miserabilidade que esta impõe ao viver humano. Busca-se, destarte, pensar a multidão enquanto sujeito político apto a governar. Sendo cada corpo entendido como uma multidão, pode-se perceber que a multiplicidade se encontra na origem de qualquer unidade e isto permite a reformulação à luz do princípio multitudinário da analogia entre o corpo social e o corpo humano. Logo, a multidão apresenta-se como o sujeito social e político capaz de realizar a democracia⁸.

Exsurge dessas noções, para Negri, o poder constituinte como poder onipotente, sendo, com efeito, a própria revolução. Isto quer dizer que ele não funciona apenas como emanção ou instituição do poder constituído, mas sim como ato de escolha que abre um horizonte, sendo, portanto, um dispositivo radical de algo que ainda não existe e cujas condições de existência pressupõem que o ato criador não perca suas características na criação. É, então, a oposição à soberania. Aqui, a potência da multidão ocorre por meio de um movimento ininterrupto de construção do novo e não por meio de uma institucionalização, razão pela qual o constituinte é a definição de política em si mesmo.

De tal modo, a revolução e o poder constituinte possuem uma relação íntima, posto que, consoante a expressão do ideal democrático, há uma internalização da crise e uma condução do conflito como elemento essencial do poder constituinte.

7 COSTA, Taiz Marrão Batista da. Direito de resistência: as concepções de Locke e de Spinoza. *Conteúdo Jurídico*, Brasília-DF: 13 jul 2017.

8 COSTA, Taiz Marrão Batista da. *Súmula vinculante: elemento acirrador da tensão entre o controle de constitucionalidade brasileiro e a democracia*. Rio de Janeiro, 2012. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito. Pontifícia Universidade Católica.

No tocante à Revolução Francesa, os mecanismos de transformação do poder constituinte ficam claros em relação ao uso da força abstrata e ideológica. Segundo Negri, não é verdade que, na Revolução Francesa, o político seja subordinado ao social: o político constitui o social e nisso consiste a superioridade dessa revolução⁹. Basicamente, o princípio constituinte se apresenta imediatamente como ato de fundação constitucional de uma nova sociedade por meio da Declaração de Direitos. Nesse esteio,

[...] o autor trata da Revolução Francesa, enfatizando sua temporalidade, como resgate do elemento tempo em detrimento do espaço na definição do conceito de poder constituinte. O caráter social do fenômeno francês é decorrente, para o autor, da temporalidade vivida. Não é o conteúdo da revolução que dá seu caráter social e sua apropriação pelo proletariado, mas antes a práxis histórica vivenciada no tempo. O problema passa a ser então como o tempo produz seu efeito sobre a materialidade da mutação do poder constituinte.¹⁰

No entanto, o que a Revolução Francesa faz, por meio da constituição, é neutralizar o poder constituinte e o movimento revolucionário, que passam a operar dentro do sistema constitucional. Isso permite que conservadores e progressistas confessos comemorem o poder constituinte, pois ali adiante ele será neutralizado. Assim, há uma contradição em relação ao ao poder constituído, vez que há um encerramento do poder constituinte por meio de sua instituição.

Já no caso brasileiro, o poder constituinte originário se deu logo após o fim do regime militar, entre os anos de 1985 e 1988, em

9 NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

10 TAVARES JÚNIOR, Fernando. Revolução na Contemporaneidade: Resenha de “O Poder Constituinte” obra de Antonio Negri (2002). *CSONline, Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. Vol. 4. Juiz de Fora, 2008.

um contexto marcado pela fragmentação política e ausência de uma posição hegemônica, além do movimento Diretas Já. Foi um processo caracterizado pela atuação de interesses antagônicos, uma vez que, ao mesmo tempo em que obteve uma intensa participação popular, foi também assinalado por um forte corporativismo e patrimonialismo de grupos conservadores que faziam parte de partidos políticos que atuaram desde o período ditatorial.

Em suma, o perfil da Constituinte de 1987-1988, embora conservador, possui traços peculiares, inclusive contraditórios, haja vista que, ao mesmo tempo, reflete interesses grupais ou regionais de colégios partidários em, enquanto representa a Sociedade no seu conjunto, com todas as suas intranquilidades, preocupações, instabilidade e deficiências de formação e de prática política¹¹.

A marcha de produção constitucional na situação em comento previu a possibilidade de manifestações da potência democrática, sobretudo no que tange à repartição de competências definidas pela separação de poderes e a inserção da participação popular nessa estrutura, principalmente em tempos de transição entre um estado de exceção e um estado democrático de direito.

11 BONAVIDES, Paulo. A evolução constitucional do Brasil. *Estudos avançados*, v. 14, p. 155-176, 2000.

REFERÊNCIAS

BONAVIDES, Paulo. A evolução constitucional do Brasil. *Estudos avançados*, v. 14, p. 155-176, 2000.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo; LOPES GOMES, David Francisco. Novas Contribuições Para a Teoria do Poder Constituinte e o Problema da Função Moderna da Legitimidade. *Rev. Faculdade Direito Universidade Federal de Minas Gerais*, v. 53, p. 235, 2008.

COSTA, Taiz Marrão Batista da. Direito de resistência: as concepções de Locke e de Spinoza. *Conteúdo Jurídico*, Brasília-DF: 13 jul 2017. Disponível em: <https://conteudojuridico.com.br/consulta/artigos/50482/direito-de-resistencia-as-concepcoes-de-locke-e-de-spinoza>. Acesso em: 25 de abril de 2023.

----- . *Súmula vinculante: elemento acirrador da tensão entre o controle de constitucionalidade brasileiro e a democracia*. Rio de Janeiro, 2012. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito. Pontifícia Universidade Católica.

NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem*. Poder e potência em Spinoza, 1993.

----- . *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Rio de Janeiro: Ed. DP&A, 2002.

TAVARES JÚNIOR, Fernando. Revolução na Contemporaneidade: Resenha de “O Poder Constituinte” Obra de Antonio Negri (2002). *CSONline, Revista Eletrônica de Ciências Sociais*. Vol. 4. Juiz de Fora, 2008.

DESAMPARO COMO AFETO POLÍTICO: ENTRE MEDO E ESPERANÇA, A REVOLUÇÃO

Ana Vitória Tannús Bernardes¹

“A política é, em sua determinação essencial, um modo de produção de circuito de afetos.”²

Pensar em revolução é também pensar, inevitavelmente, em produção e mobilização de afetos. Se a política é por excelência a arte de gerenciar desejos, a revolução é a irrupção mais latente do manuseio de anseios sociais voltados a um objetivo: a ruptura. Vladimir Safatle, em *O circuito dos afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo* nos mostra a necessidade de uma teoria dos afetos para o esclarecimento da natureza dos impasses dos vínculos sociopolíticos³. É a partir de seus estudos que buscaremos, na presente investigação, compreender as condições afetivas para que seja feita uma revolução. De que modo, por exemplo, medo e esperança irradiam na sociedade a ponto de que os sujeitos se unam em busca de um estilhaçar de ordens? Em um Estado cujas instituições básicas encontram-se em declínio, a voz se mostra como a principal maneira de o sujeito demonstrar sua insatisfação. Não sendo esta uma possibilidade eficaz, a saída se apresenta como segunda opção, como bem ensina Albert Hirschman em *Saída, Voz e Lealdade*⁴, cujos termos serão utilizados como base no presente estudo para compreender os caminhos trilhados por uma sociedade que culminam em revoluções.

1 Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia. Pesquisadora do grupo de pesquisa Polemos: política, imaginação e futuro, orientada pelo Professor Doutor José de Magalhães Campos Ambrósio. Acesso ao currículo lattes: <https://lattes.cnpq.br/9033613229549185>.

2 SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Autêntica, 2016, p. 39

3 SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Autêntica, 2016, p.37

4 HIRSCHMAN, Albert O. *Saída, voz e lealdade: reações ao declínio de firmas, organizações e estados*. Editora Perspectiva, 1973.

Partimos do pressuposto elencado por Safatle de que “toda ação política é inicialmente uma ação de desabamento e só pessoas desamparadas são capazes de agir politicamente”⁵. Isso significa que o desamparo é a ação motora de transformações sociais, visto que é capaz de nutrir nos sujeitos determinada ânsia por movimento, ainda que tenha um efeito de paralisia num primeiro momento. Diferente do medo e da esperança, o desamparo não se relaciona temporalmente com a realidade. Não há expectativa de algo que está por vir, seja esta projeção de bem ou de mal. O par afetivo medo-esperança de Spinoza não tem lugar no desamparo, pois se não há esperança sem medo, nem medo sem esperança, sujeitos que não nutrem expectativas sociais encontram-se, de alguma forma, desamparados. Sua capacidade de agir é suspensa temporariamente, até que o circuito de afetos se mobilize o suficiente para despertar em seus corpos políticos, o anseio pelo movimento.

É importante lembrar do ensinamento de Safatle:

[...] a própria noção de “afeto” é indissociável de uma dinâmica de imbricação que descreve a alteração produzida por algo que parece vir do exterior e que nem sempre é constituído como objeto da consciência representacional. Por isso, ela é a base para a compreensão tanto das formas de instauração sensível da vida psíquica quanto da natureza social de tal instauração. Fato que nos mostra como, desde a origem: “o socius está presente no Eu”. Ser afetado é instaurar a vida psíquica através da forma mais elementar de sociabilidade, essa sociabilidade que passa pela *aiesthesis* e que, em sua dimensão mais importante, constrói vínculos inconscientes.

Nesse sentido, se o desamparo retira dos sujeitos sua capacidade de agir, são os fatores externos que o afetam para que esperança e

5 SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Autêntica, 2016, p.50

medo voltem a conduzir seus comportamentos. O par afetivo de Spinoza ressurge então como fruto do desamparo, projetando assim a necessidade social de mobilização para reestabelecer instituições que não se sustentam mais no cenário social. Medo e esperança, como afetos inseparáveis, estão unidos num primeiro momento como forças capazes de assegurar a estabilidade e a preservação das instituições. Nesse sentido, Thomas Hobbes⁶ vê o medo como afeto político central, pois seria ele o responsável por nos fazer obedecer às normas, possibilitando assim, e somente assim, o afastamento do estado de natureza. Surge, dessa maneira, a necessidade de um Governo, que utiliza o medo como afeto instaurador e conservador das relações de autoridade, já que “tem a força de estabilizar a sociedade, paralisar o movimento e bloquear o excesso de paixões”.⁷

O problema surge quando o excesso de conservação da autoridade é sinal de excesso de medo. Quando o medo é mais forte que a voz, que para Hirschman é a ação política por excelência, as energias populares não conseguem direcionar suas forças para outra ação que não seja a ruptura. Em outras palavras, a revolução é o meio de culminação dos afetos sociais quando estes não têm, no Estado, recepção suficiente para serem mobilizados. Desse modo, sendo a revolução uma consequência das vozes ignoradas, o que leva os sujeitos a insistirem na tentativa de se fazerem ser ouvidos é a lealdade, a expectativa de um vir a ser melhor, que impedem os sujeitos de usarem a saída como mecanismo de recuperação. Luís Alberto Warat⁸ descreve como mito o “discurso cuja função é esvaziar o real e pacificar as consequências, fazendo com que os homens se conformem com a situação que lhes foi imposta socialmente, e que não só aceitem como veneram as formas de poder que engendram essa situação”. Há, portanto, uma relação estreita e dialética entre mitos e revoluções. As revoluções têm início

6 HOBBS, Thomas. *Leviatã: matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. LeBooks Editora, 2019.

7 SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Autêntica, 2016, p.43

8 WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito: a epistemologia jurídica da modernidade*. Sérgio Antonio Fabris Editor, 1995.

sempre que mitos perdem o sentido, e a cada nova revolução, novos mitos são criados.

REFERÊNCIAS

HIRSCHMAN, Albert O. *Saída, voz e lealdade: reações ao declínio de firmas, organizações e estados*. Editora Perspectiva, 1973.

HOBBS, Thomas. *Leviatã: matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. LeBooks Editora, 2019.

NEGRI, Antonio. *Subversive Spinoza:(UN) Contemporary Variations*: Antonio Negri. Manchester University Press, 2004.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Autêntica, 2016, p. 39

WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito: a epistemologia jurídica da modernidade*. Sérgio Antonio Fabris Editor, 1995.

A REVOLUÇÃO QUE NÃO ESCREVEU: A DETERIORAÇÃO DO PROCESSO DE ESCRITA DURANTE A REVOLUÇÃO DIGITAL

Giovanna Diniz Luchiari¹

João Fernando Prescinotti²

As revoluções são fenômenos capazes de rupturas e inovações dentro de um contexto específico. São necessárias para o desenvolvimento do ser humano, compondo novas teias relacionais com o meio natural e, também, social. Nesse sentido, dentre as três principais que formatam o homem contemporâneo – cognitiva, agrícola e científica – se faz importante aquela que transformou os meios de comunicação desde a escrita até o mundo tecnológico, a Revolução Digital. Assim sendo, será analisado a seguir como tal fenômeno foi essencial para compor a desestruturação de um ambiente democrático.

Inicialmente, Habermas, em sua teoria da ação comunicativa, aborda que a comunicação é um traço da espécie humana, dada a racionalidade. Nesse sentido, o homem ao se expressar busca ser compreendido tanto pela fala quanto pelo agir, o que marca tentativas de relação interpessoal. Como se pode observar nos comentários de Sérgio Aragão sobre a teoria da ação comunicativa “Habermas acredita que, na estrutura da linguagem cotidiana, está embutida uma exigência de racionalidade pois, com a primeira frase proferida, o homem já manifestava uma pretensão de ser compreendido, uma busca de entendimento”³

Dessa maneira, sempre se visou o aprimoramento de formas que viabilizassem o transpasse de informações. Assim, a escrita surge como um facilitador, em um primeiro momento, acoplado às relações de comércio. Nesse cerne, por muitos anos não existiram mecanismos

1 Graduada em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

2 Graduando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

3 ARAGÃO, L.M. de C. Razão Comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1992

suficientes para a disseminação massiva de textos escritos, havendo dificuldade em alcançar o remetente, sendo assim, a centralidade comunicacional se encontrava na fala. Entretanto, com a invenção da prensa de Gutenberg, a escrita ganha protagonismo, este que se mantém até a atualidade.

Nessas condições, a imprensa foi capaz de potencializar a comunicação escrita, o que foi determinante para que os pensamentos científicos antes disseminados somente na comunidade científica fossem repassados às massas. Isso caminha estritamente com o Estado Democrático de Direito, pois, através da disseminação do conhecimento, a população adquire capacidade de expressar sua opinião e sua vontade individual, em busca do desenvolvimento coletivo, de forma bem fundamentada. O que garante, nesse período, principalmente por parte dos produtores de conhecimento, um maior compromisso com a verdade.

Porém, a cada avanço tecnológico, uma nova mudança no meio da informação se levanta, em relação à forma e não ao conteúdo. Após a invenção da imprensa, ocorre a Revolução Digital. Esta foi resultado da Terceira e Quarta Revolução Industrial, que tiveram como tecnologia mormente computadores pessoais e a internet, instrumentos que possibilitaram ainda mais o encurtamento de distâncias e a disseminação intensa de informação, de forma quase instantânea e independente.

Nesse momento, conteúdos audiovisuais passam a ser o novo centro, com isso, a utilização de textos científicos é deixada de lado enquanto o que vigora são conteúdos de fácil e rápido acesso. O que podemos observar é que as tecnologias digitais como foto-jornais; vídeos; podcasts; redes sociais baseadas em imagens e sons e gifs, em suma, os avanços da internet, acabariam por desestruturar a cadeia democrática supracitada.

Isso, pois essas novas modalidades de comunicação acabam por carecer de aferições de fontes, o que impede a transmissão de conteúdo seguro e de momentos reflexivos. O que se vê é uma mudança nos produtores de conteúdo, aqueles que antes tinham dever para com a

disseminação da verdade, hoje, buscam, em sua maioria, apenas os interesses de um grupo específico, ou consensos sobrepostos. É o que explica o professor David Gomes:

“Al mismo tiempo, no es sin motivo que la democracia moderna emerge dentro de una constelación en la que también se encuentra la primacía de la ciencia así como su relación específica con la idea de una opinión bien fundada. La democracia sirve normativamente al propósito inmediato de la autodeterminación. Luego, las temáticas sobre las que decidían antes los jefes políticos autocráticos después de consultados los sabios, los mandarines y los consejos de estadistas ahora son decididas por una población numéricamente amplia y cualitativamente muy compleja. Para que tales decisiones no conduzcan a la población ella misma al colapso, la sociedad a la ruina, es fundamental que las opiniones que han de gobernar preserven una conexión fuerte con las exigencias de la verdad: cuanto más democrática una sociedad, más indispensable se revela la ciencia, más decisiva se muestra la relación entre sociedad y verdad”⁴

Com isso, é possível trazer à tona, novamente, a teoria da ação comunicativa de Habermas. Diferentemente da ação comunicativa na qual vence o melhor argumento, pautado na lógica e na racionalidade, o que está sendo usado através da tecnologia é a ação estratégica, ou seja, o uso instrumental da linguagem no convencimento sujeito-sujeito. É um método mais egocêntrico de comunicação, com fim único de alcançar os objetivos pré-estabelecidos, independentemente do conteúdo a ser exposto, sem criticismos ou razoabilidade.

4 GOMES, DAVID F. L., La pérdida de centralidad de la comunicación escrita y los riesgos para la democracia Un estudio exploratorio, Estado de derecho y legitimidad democrática: perspectivas, problemas, propuestas, p. 209 a 233 - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editores del Sur, 2021.

No plano prático, esse processo poderia ser evidenciado por uma gama de crises democráticas em todo o globo e que possuem como convergência a disseminação em massa de Fake News, às quais mesmo não sendo exclusivas da contemporaneidade, passam a ser consideradas um fenômeno atual por serem pensadas propositalmente para causar desinformação, já que são divulgadas de modo massivo na internet. No caso brasileiro, na eleição de 2018 este tema ganhou centralidade no debate público, em virtude de denúncias do modo de operação de políticos de extrema-direita, inclusive do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro.

Como consequência dessas ações sistêmicas, em 14 de março de 2019, o Supremo Tribunal Federal instaurou o inquérito de número 4.781, sendo destinado a investigar notícias falsas, ameaças e calúnias aos ministros da Suprema Corte. Ainda, durante o curso do inquérito ocorreram desdobramentos, como os inquéritos dos atos antidemocráticos e das mídias digitais. Durante os quase quatro anos do procedimento inúmeros políticos e personalidades políticas tornaram alvo do inquérito, entre eles deputadas federais como Carla Zambelli e Bia Kicis, empresários suspeitos de financiar atos antidemocráticos, como Luciano Hang e Edgard Corona, influenciadores digitais, dos quais se destacam Allan dos Santos e Sara Winter e depoimentos de Weintraub e Olavo de Carvalho

Em suma, o que se pode evidenciar é que apesar das polêmicas jurídicas e constitucionais que adentram o inquérito em questão, a existência da ação, por si só, demonstra que a deterioração de uma estrutura secular que envolve a comunicação e a escrita, ocasionou o avanço de uma cultura digital descontrolada institucionalmente, a qual permeou retrocessos à democracia e ao Estado de Direito Brasileiro.

Assim, observa-se a criação de uma dupla face da massificação da informação: ao mesmo tempo que o acesso e produção de conteúdo se expande para todos com os novos softwares e a internet, como algo universalizante e, portanto, democrático, esse deliberado acesso e produção acabam por criar vias antidemocráticas, com conteúdos sem checagem da verdade. Ou seja, tratamos aqui do fenômeno

democrático que, historicamente, se sustentou na escrita, mas que, com a Revolução Digital e a invenção de novos mecanismos de disseminação de informação, tem de lidar com a falta daquela e com sua própria deterioração, a qual vem acontecendo de modo gradativo.

Frente a essa problemática, na qual os indivíduos estão sujeitos à propagar desinformações em virtude do próprio benefício, o paradigma do escasso entendimento comum e bem fundado sobre a realidade é estabelecido de forma a reger a maioria das interações comunicativas presentes. Assim, tendo em vista que o que deve ser almejado é o retorno aos princípios básicos do Estado Democrático de Direito, como supracitado, o desenvolvimento coletivo, faz-se necessário que a autocompreensão da modernidade digital esteja refletida na racionalidade comunicativa de Habermas. Vez que desta forma os planos de ação de cada um estariam ligados à harmonia da sociedade, acima dos próprios anseios individuais.

REFERÊNCIAS

GOMES, DAVID F. L., La pérdida de centralidad de la comunicación escrita y los riesgos para la democracia Un estudio exploratorio, Estado de derecho y legitimidad democrática: perspectivas, problemas, propuestas, p. 209 a 233 – 1a ed. – *Ciudad Autónoma de Buenos Aires*: Editores del Sur, 2021.

REZENDE P., J. Marcelino, A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar, p. 1 a 15 – *Paidéia*, FFCLRP-USP, Rib. Preto, 1995.

TAKASE, Sonia, *Impacto da Revolução Tecnológica na dimensão humana da informação*, 24 a 50 – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

CARVALHO, Lucas Borges de, A democracia frustrada: fake news, política e liberdade de expressão nas redes sociais, *Internet&Sociedade* N. 1,V. 1, PÁGINAS 172 A 199, FEVEREIRO DE 2020.

ARAGÃO, L.M. de C. Razão Comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, 1992. <https://www.cnnbrasil.com.br/tudo-sobre/inquerito-das-fake-news/> (acesso em 18/04/2023)

PARTE V

Revolução da Perspectiva das Ciências

O SENSO COMUM E O CONHECIMENTO CIENTÍFICO COMO FORMAS DE CONHECER O MUNDO

Raphael Geraldo Estanislau Vaz Ribeiro ¹

Desde o surgimento do pensamento filosófico e da tentativa de se produzir uma explicação racional para os fenômenos do mundo na Grécia, no período da antiguidade clássica, já havia uma preocupação entre os pensadores acerca da origem do conhecimento. Ora, se o objetivo desses primeiros filósofos era tecer análises lógicas sobre os acontecimentos que os rodeavam, era natural que possuíssem uma preocupação a respeito da fonte das investigações as quais pretendiam conduzir, de modo que um raciocínio baseado em premissas falsas não poderia ter conclusões verdadeiras. Nessa época, o debate em relação ao senso comum e o conhecimento científico, ou melhor, filosófico, já estava presentes nos debates. A exemplo, Platão, tratava desse tema sob a óptica de uma dicotomia entre *doxa* (opinião) e *episteme* (conhecimento). No diálogo Górgias, o ateniense fornece uma formulação do conceito de *doxa* como um julgamento parcial, uma resolução formulada unicamente com base em dados presentes. Assim, esse juízo somente teria valor momentâneo diante da “possibilidade da falsidade das crenças que suportam a ação”². Já a *episteme*, nesse diálogo, é caracterizada como uma habilidade, um saber para fazer algo baseado em conhecimento especializado. Posteriormente, entretanto, o teórico abandona tal acepção no diálogo Politeia e delimita a *episteme* como o conhecimento da realidade das coisas, uma noção diretamente ligada ao saber da verdade transcendente do mundo das ideias³. Fato é que, independentemente da definição, fica evidente como, para aquele filósofo, a opinião, o mero senso comum, era relegada ao papel de uma concepção fugaz,

¹ Graduando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

² FRANKLIN, Karen. Os conceitos de *doxa* e *episteme* como determinação ética em Platão. *Educar*, UFPR, Paraná, v. 20, n. 23, 2004.

³ FRANKLIN, Karen. Os conceitos de *doxa* e *episteme* como determinação ética em Platão. *Educar*, UFPR, Paraná, v. 20, n. 23, 2004.

fundada em percepções falsas, as quais não conseguiriam produzir explicações verdadeiras para nossas questões.

Lado outro, seguindo uma outra linha de reflexão, mas ainda dentro do contexto da história do pensamento, é preciso destacar teóricos que se propuseram a pensar os limites e entraves do conhecimento científico. Francis Bacon, no bojo da chamada Revolução Científica, empreendeu no *Novum Organum* a empreitada de tentar renovar a ciência, ao propor um novo método de investigação, o qual revolucionaria as próprias bases do saber. Para além da questão de Bacon ter alcançado ou não os objetivos que delimitou para si mesmo, é importante refletir acerca de uma célebre distinção que o britânico realizou na obra, a delimitação dos ídolos humanos. Dessa maneira, existiriam quatro tipos de fundamentos que seriam responsáveis pelos erros cometidos pela ciência ou por aqueles que dizem fazer ciência, os ídolos da tribo, da caverna, do foro e do teatro⁴. De modo geral, os ídolos da tribo são aqueles referentes às associações, isto é, são generalizações feitas a partir de amostras diminutas, mas tomadas como verdades absolutas. Já os ídolos da caverna, se referem às inferências feitas ou aceitas sem reflexão, de modo apático. Os ídolos do foro tratam das confusões provenientes do discurso, ou seja, as distorções fáticas do mundo real produzidas mediante a retórica ou ao uso de conceitos equivocados e deturpados. Por fim, o último ídolo, do teatro, seriam os equívocos provocados pelas ideologias e dogmas, os quais turvam a visão do homem e impõe apenas uma linha de pensamento como verdade exclusiva. Nesse sentido, a importância dessa reflexão realizada pelo pensador, que o faz atual até o presente, reside justamente no fato de apontar que o pensamento científico e a ciência estão sujeitos a equívocos. Assim, se o senso comum é suscetível a erros, por se basear em opiniões, da mesma forma, a ciência não está imune a falhas ou concepções enviesadas, passíveis de deturpar a construção de um saber pleno. Longe de querer desacreditar ou abandonar as produções científicas, as contribuições proporcionadas

4 ALVES, Leonardo M. *Francis Bacon: os quatro ídolos da mente*. Ensaios e notas, 2016.

por Bacon visam a servir de alerta, para aqueles que se propõe a fazer ciência, a fim de que estejam sempre atentos e se mantenham firmes em métodos e critérios para produzir resultados confiáveis.

Contudo, diante destes dois posicionamentos, poderia se criar certa desconfiança de qualquer saber produzido. Tendo em vista que tanto o senso comum quanto o conhecimento científico estão vulneráveis ao erro e a enganações, como seria viável confiar em qualquer um deles? Uma resposta para tal indagação pode começar a ser formulada seguindo os desdobramentos das teorias de David Hume. O teórico escocês, diferentemente dos outros notáveis pensadores citados, concentrou-se em tentar compreender qual o limite da capacidade de entendimento humano. Nesse aspecto, a grande relevância das contribuições de Hume está em perceber e admitir, para nós mesmos, que seja qual for o modo pelo qual conhecemos o mundo, ciência, filosofia, senso comum, vamos sempre esbarrar em nossas limitações e faculdades falíveis⁵. Entretanto, isso não significa que todos esses conhecimentos sejam iguais ou que tenham o mesmo valor, mas configura apenas uma posição de modéstia que devemos firmar diante do saber. Assim, ainda que alguém julgue possuir grande conhecimento sobre algo, tal pessoa deve ter em mente que não detém uma verdade absoluta, mas uma construção temporária e passível de mudança.

Hume ficou conhecido, sobretudo, em decorrência da postura profundamente cética que detinha. Para o filósofo, seria impossível firmar um conhecimento científico verdadeiro, haja vista que todo o saber humano seria advindo do mero hábito. Por exemplo, só podemos afirmar que os ipês florescem na primavera com base na observação dos dias anteriores, mas nada impede que alterações climáticas ou fenômenos meteorológicos alterem a floração da planta no futuro⁶. Tal entrave, que adquiriu notoriedade como o problema

5 DUTRA, Crysman. A ciência da natureza humana na filosofia de Hume. *Contextura*, UFMG, Belo Horizonte, n. 12, p. 13-20, jun de 2018.

6 LAUX, Evelise Rosane Treptow. O problema da indução: de Hume a Popper ou a confiabilidade da ciência na visão de Hume a Popper, tendo por base a questão da indução. *Controvérsia*, Unisinos, São Leopoldo, v. 8, n. 1, 2012.

da indução, repetir-se-ia para qualquer observação humana. Assim, somente podemos induzir que determinado fenômeno ocorre, a partir de observações do passado, porém não se pode ter certeza que essa ocorrência se repetirá ininterruptamente no futuro. Desse modo, todo o conhecimento, seja científico ou não, trata-se tão somente de uma probabilidade, sendo permeável a erros. Em tal cenário, longe de arruinar o saber produzido pela ciência, é importante refletir sobre a grande contribuição que essa consideração teve para o pensamento posterior. Nesse direcionamento, Karl Popper, procurou elucidar o problema da indução proposto por Hume.

Popper concorda com as premissas de Hume, mas discorda dos resultados, e isso foi a base para a revolução da definição de ciência que propôs. Nesse panorama, ao admitir que o método científico possui brechas, é possível delimitar a mais importante característica do conhecimento científico, a falseabilidade⁷. Para o filósofo da ciência britânico, o mais importante traço do saber científico reside justamente na possibilidade de refutação. De tal maneira que todo pensamento, o qual se preze científico, deve poder ser falseável de algum modo. Dessa forma, conforme teorizado por Hume, o método indutivo sempre tem brechas e deve ser constantemente moldado e construído por meio de refutações e aprimoramentos. Nessa reflexão, reside um importante traço distintivo para o senso comum, em que se faz perceptível como, ao nos prostramos com uma posição analítica, com o intuito de fazer uma produção metrificada e reproduzível, devemos abandonar as certezas promovidas pelo senso comum e abraçar a incerteza da ciência como norte de orientação.

Nesse quesito, faz-se necessário abordar também as contribuições de Trujillo (1974) para o debate⁸, uma vez que, embora seja trivial abandonar as convicções comuns ao se fazer uma análise científica, não podemos ignorar, de modo algum, o importante

7 LAUX, Evelise Rosane Treptow. O problema da indução: de Hume a Popper ou a confiabilidade da ciência na visão de Hume a Popper, tendo por base a questão da indução. *Controvérsia*, Unisinos, São Leopoldo, v. 8, n. 1, 2012.

8 *Apud* LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos de metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

papel que o saber comum desempenha em nossa vida cotidiana. Um importante esclarecimento feito pelo autor, refere-se a elucidar que a noção de comum não se confunde com a noção de erro. Desse jeito, trata-se de um entendimento não dotado de certeza, que proporciona percepções cotidianas e imediatas, mas que não se preocupa, e não tem a obrigação, de questionar a fundo a natureza daquilo que conhece. Diante do papel de desprezo delegado ao saber comum, vide as ideias de Platão abordadas no início deste texto, é possível que se tenha a percepção de algo inferior, o qual deve ser afastado a todo custo. Todavia, essa categoria de conhecimento é intrínseca a qualquer pessoa, permeando nossa vida rotineiramente. Levando-se ao cabo da definição de Trujillo, o senso comum seria qualquer informação que acatamos sem fazer um exame crítico. Ora, estamos cercados de ferramentas que não possuímos noção de como funcionam, mas ainda assim utilizamos todo dia. Por exemplo, podemos usar computadores e celulares sem precisar saber nada de eletrônica ou programação, ou assistir um filme qualquer no sofá sem nos perguntar qual a verdadeira natureza da arte. Esses exemplos, embora pareçam um mero deboche, são situações nas quais o senso comum existe na vida real, visto que, em momento algum, buscou-se estratificar e metodizar tais percepções. Ainda assim, necessitamos dessas coisas para sobreviver. Isso nos faz perceber que os entendimentos comuns estão entrelaçados fundamentalmente nas percepções de mundo de qualquer pessoa e isso não significa que tal indivíduo só conseguiria viver nesse plano de entendimento.

Desse modo, como foi exposto anteriormente, tornou-se evidente que o senso comum existe, e é crucial, na vida de todos os sujeitos, entretanto, ainda é necessário tecer ressalvas do emprego desse ramo quando se pretende fazer ciência. Nesse sentido, é preciso ter em mente que o conhecimento científico é construído com base em tipologias e caracterizações, um processo que decorre de um método, possuindo estritas regras a serem seguidas. Assim, ao contrário das noções comuns, tal saber é capaz de garantir algum grau de certeza e, para além disso, constitui-se como algo não contingente, buscando

revelar a essência do objeto de estudo⁹. Para tanto, seguindo as lições de Popper, qualquer trabalho que se prontifique a ser científico deve ser sistematizado, bem como possível de ser falseável e reproduzível, visando a um refinamento, em constante desconstrução e reconstrução, dos paradigmas existentes. Como desdobramento, ocorre essa diferenciação entre senso comum e conhecimento científico, os quais não se excluem, mas são empregados e requisitados em diferentes contextos, auxiliando em nossa compreensão do mundo e da realidade social.

9 SALGADO, Karine. *Direito: conhecimento científico e conhecimento filosófico*. 2020.

REFERÊNCIAS

ALVES, Leonardo M. *Francis Bacon: os quatro ídolos da mente. Ensaios e notas*, 2016. Disponível em: <https://ensaiosnotas.com/2016/10/08/francis=-bacon-os-quatro-idolos-damente/#:~:text=S%C3%A3o%20de%20quatro%20g%C3%AAneros%20os,Foro%20e%20%C3%8Ddolos%20do%20Teatro>. Acesso em: 20 de out. 2022.

DUTRA, Crysman. A ciência da natureza humana na filosofia de Hume. *Contextura*, UFMG, Belo Horizonte, n. 12, p. 13-20, jun. 2018.

FRANKLIN, Karen. Os conceitos de doxa e episteme como determinação ética em Platão. *Educar*, UFPR, Paraná, v. 20, n. 23, 2004.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos de metodologia científica*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LAUX, Evelise Rosane Treptow. O problema da indução: de Hume a Popper ou a confiabilidade da ciência na visão de Hume a Popper, tendo por base a questão da indução. *Controvérsia*, Unisinos, São Leopoldo, v. 8, n. 1, 2012.

SALGADO, Karine. *Direito: conhecimento científico e conhecimento filosófico*. 2020. Acesso em: 20 de out. 2022.

O COBERTO E O DESCOBERTO NAS CIÊNCIAS JURÍDICAS: O PAPEL CONTRARREVOLUCIONÁRIO DA NOÇÃO DE “DESCOBERTA” NA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO CIENTÍFICO

Oswaldo Lucas Andrade¹

Creio que um dos motivos mais poderosos que podem conduzir o homem à arte e à ciência é o desejo de se evadir da vida quotidiana, de sua aspereza dolorosa e seu vazio desesperante, de escapar às cadeias dos desejos em permanente mudança. – Albert Einstein

O filósofo da ciência Ian Hacking aponta que falamos em revolução quando *tudo é subvertido, quando uma nova ordem se inicia*.² Recorrendo à imagem desenvolvida por Marx, Berman menciona que revoluções *são momentos em que tudo que é sólido se desmancha ar*. Hacking aponta que se trata de um termo originalmente político e que coube à Kant, no prefácio da segunda edição da Crítica da razão pura (1787) transpô-lo para o campo científico³. No entanto, coube, séculos mais tarde, a Thoman Samuel Kuhn, a tarefa de unir de forma umbilical os termos “revolução” e “ciência”. Nessa obra Kuhn reflete sobre diversos pontos que envolvem a produção científica e seu desenvolvimento⁴. Um dos pontos analisados na obra é a noção de “descoberta” no âmbito da ciência científica. Para compreender

1 Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob a orientação do professor Dr. José Luiz Borges Horta. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo, universidade em que lecionou as disciplinas de Metodologia da Pesquisa Científica e Direito Constitucional.

2 HACKING, Ian. *Ensaio introdutório*. In: KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectivas. 2020. 7.

3 HACKING, Ian. *Obra citada*. P 8

4 HACKING aponta: “ Tal é estrutura das revoluções científicas: ciência normal com um paradigma e dedicação para solucionar quebra-cabeças; seguida de sérias anomalias que conduzem para uma crise; e finalmente resolução da crise por um novo paradigma.” . *Obra citada*. P 6

a natureza dessa relação no pensamento de Kuhn, cumpre antes compreender o conceito de ciência para o autor.

Kuhn⁵ explica que *a ciência é um empreendimento altamente cumulativo, extremamente bem-sucedido no que toca ao seu objetivo: a ampliação contínua do conhecimento e da precisão científico*. Kuhn afasta então a ideia de um conjunto de esparsos, dispersos e desprezíveis *fiat lux* ou *deus ex machina*. O autor afasta a ideia de que uma determinada teoria surge a partir de um determinado autor e em um determinado momento contraria esse caráter do conhecimento científico, ou seja, da ciência enquanto um processo contínuo de informações e metodologias que, com maior ou menor intensidade renovam as concepções de mundo em diferentes campos. Nesse sentido, Kuhn⁶ afirma que *a proposição ‘o oxigênio foi descoberto’, embora indubitavelmente correta, é enganadora, pois sugere que descobrir alguma coisa é um ato simples único, assimilável ao nosso conceito habitual (e igualmente questionável) de visão. Por isso supomos tão facilmente que descobrir, como ver ou tocar, deva ser inequivocamente atribuído a um indivíduo e a um determinado momento no tempo*. Kuhn oferece como exemplo observação de que, a se alterar sensivelmente o que se compreende por “descobrir” o oxigênio, mudar-se-iam também a autoria e a data de “descoberta” do oxigênio, uma vez que diferentes pesquisadores em diferentes momentos realizavam pesquisas similares e chegaram a conclusões que foram se consolidando até que se chegou a conclusão acerca do que se convencionou como descoberta do gás. Nessa linha, autores Pierre Thuillier consideram equívoco e controverso.

No campo das ciências jurídicas o uso do termo é comum e despropositado, mesmo entre autores com relativo grau de cuidado linguístico e metodológico, afirmações como “Hans Kelsen descobriu

5 KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectivas. 2020. P 114

6 KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. P 118

a norma hipotética fundamental em 1934” ou “Edmund Mezger descobriu o elemento subjetivo do tipo”. Tais afirmações ignoram algumas circunstâncias elementares do funcionamento científico-cultural e podem induzir os neófitos mais incautos a uma noção romântica do processo de produção científica. Essas afirmações remetem ao *mito da maçã na cabeça de Newton e a elaboração da teoria da gravidade*. Por óbvio, a candidez do afável quadro bucólico do mito do nascimento da física newtoniana em nada coaduna com o áspero quadro de noites mal dormidas em quartos abarrotados de livros, rascunhos, traças e pilhas de folhas usadas atiradas ao chão que antecedem à formulação de novas teorias, que posteriormente são submetidos a tensos e longos debates que em geral nada possuem de afável.

Para retomarmos o exemplo da obra kelseniana, citemos o caso da teoria pura do direito. É quase um consenso entre os estudiosos mais acurados da obra do professor austríaco que a *teoria pura* mais do que uma obra específica, encarna um autêntico e grandioso *projeto teórico-científico*⁸. Thiago Saddi⁹ aponta que se trata *de um projeto intelectual que se desenvolve ao longo de décadas e abrangeu centenas de trabalhos*. Contudo, esclarece o professor que se ‘oficialmente’ a pedra de toque do projeto se deu 1911, *o próprio Kelsen reconheceu que alguns dos pilares sobre os quais se funda essa obra já estavam presentes em um artigo publicado em 1908 por Weyr*. Por outro lado, também o próprio Kelsen se referiu a seu ex-aluno Merkl como “co-autor” de sua teoria. Esse exemplo demonstra como são imprecisas as tentativas de fixar autoria e data a alguns avanços epistemológicos. A referida imprecisão não é apenas um deslize estilístico como pode parecer.

7 A título de exemplo citamos Paulo de Barros Carvalho: *A descoberta da norma fundamental, por Hans Kelsen, é o postulado capaz de dar sustentação à Ciência do Direito demarcando-lhe o campo especulativo e atribuindo unidade ao objeto de observação* (CARVALHO, Paulo de Barros. *Direito Tributário: Fundamentos jurídicos da incidência*. São Paulo: Saraiva. 1998 p16)

8 Por todos citamos o professores Adrian Sgarbi e Thiago Saddi Tanous

9 TANNOS, Thiago Saddi. *O aluno do aluno: A controvérsia entre Hans Kelsen e Fritz Sander*. São Paulo: Quartier latin. 2018. P 44

Ela presta o desserviço de reafirmar os avanços científicos como momentos isolados e frutos de momentos heroicos e individuais, transmitindo uma imagem romantizada e elitizada da produção científica, como se essa fosse uma atividade destinada a alguns poucos iluminados gênios e não uma atividade que pode desfrutada por todos aqueles com real compromisso com seu mister e com o dever, ainda que mediante significativo grau de sacrifício. Nesse sentido, é uma noção contrarrevolucionária, que distancia as pessoas da ciência e desestimula a busca por pontos de ruptura no conhecimento.

Outro aspecto a ser observado é talvez o mais nefasto para a compreensão da ciência como um procedimento contínuo, cumulativo e constantemente revolucionário. Ao tratar teorias e modelos como “descobertas”, impõe-se a conotação de que essas teorias são verdades absolutas e ontológicas que se encontravam imersas em uma penumbra de ignorância, tirando delas seu aspecto revolucionário. Uma vez levantado esse véu por alguma alma voluntariosa, não há mais o que pensar sobre elas. Passam então a ser tratadas como dogmas. A ciência deixa de ser um convite ao desconhecido e torna-se tão somente uma atividade tão hermética e ortodoxa quanto as mais antigas religiões¹⁰.

A concepção de descoberta vai de encontro, portanto, a duas das principais características do pensamento científico: sua subjetividade e sua permanente vocação para a desconstrução de suas próprias ideias ao longo do tempo.

10 Diferenciando esse aspecto Carl Sagan aponta: Qual é o segredo do sucesso da ciência? Em parte, é esse mecanismo embutido de correção de erros. Não existem questões proibidas na ciência. Assuntos delicados demais para serem examinados, verdades sagradas. (SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios: A ciência vista como uma vela no escuro*. São Paulo: Companhia das letras. E – book. P 55). O autor aponta para o curioso da física newtoniana: mesmo funcionando em quase todas as situações da vida cotidiana, continuou sendo testada e questionada em diversos parâmetros. O autor salienta que em nenhum um outro sistema um método tão bem sucedido seria alvo de qualquer questionamento, exceto na ciência.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Paulo de Barros. *Direito Tributário: Fundamentos jurídicos da incidência*. São Paulo: Saraiva. 1998.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectivas. 2020.

SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios: A ciência vista como uma vela no escuro*. São Paulo: Companhia das letras. E – book

SGARBI, Adrian. *Hans Kelsen: Ensaio introdutórios (2001 – 2005)*. Rio de Janeiro: Lumen juris. 2007.

TANNOUS, Thiago Saddi. *O aluno do aluno: A controvérsia entre Hans Kelsen e Fritz Sander*. São Paulo: Quartier latin. 2018.

THUILLIER, Pierre. *De Arquimedes a Einstein: A face oculta da invenção científica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

A REVOLUÇÃO NA HISTORIOGRAFIA JURÍDICA: O EXEMPLO DA HISTÓRIA CRÍTICA DO DIREITO COMO TENTATIVA DE RUPTURA

*Maria Clara Perdigão Abreu*¹

De fato, pode-se afirmar que um dos principais impasses da historiografia jurídica diz respeito à dificuldade dos juristas em compreender o fenômeno jurídico em uma perspectiva temporal. Conforme afirma Ricardo Marcelo Fonseca, em vez de privilegiar o conteúdo e a profundidade da reflexão, o ensino jurídico brasileiro sempre foi marcado pelo ornamento e pela retórica, características que apontam um afastamento entre o saber jurídico e sua efetiva compreensão histórica. Nessa lógica, o Direito Moderno é entendido como resultado final de uma “evolução”, pressuposto teórico-metodológico frequentemente encontrado na dogmática jurídica civilística², impasse que lança luz sobre o presente problema de pesquisa: a metodologia da História do Direito.

Se a abordagem metodológica tradicional, qual seja, a Escola Histórica do Direito, teve como mérito a construção da ciência jurídica apoiada em um fundamento e em um conteúdo genuinamente histórico, – como se nota na clássica busca do chamado *espírito do povo*³ a Pandectística, enquanto ramificação da Escola Histórica, buscou, inicialmente, a sistematização do Direito Romano no interior do direito alemão⁴. Segundo a advertência de Michel Villey, há “um preconceito muito difundido de que o Direito da Europa moderna derivaria sua estrutura subjetivista da influência do Direito Romano”⁵,

1 Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Viçosa (UFV).

2 FONSECA, Ricardo Marcelo. *Introdução Teórica à História do Direito*. Curitiba: Juruá, 2010, p. 18-23.

3 WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. Tradução de A. M. Botelho Hespanha. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993 p. 470.

4 LARENZ, Karl. *Metodologia da Ciência do Direito*. Tradução de José Lamego. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997 p. 22.

5 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 256.

preconceito que não fica restrito à Europa moderna, uma vez que os manuais de Direito Civil insistem na apresentação dos institutos jurídicos ante uma lógica evolucionista, ainda sob os preceitos metodológicos do século XIX. Sem dúvida, durante um longo período, sobretudo no século XIX, coube à História do Direito exercer um papel legitimador, buscando-se o fundamento da obrigatoriedade do Direito no argumento de caráter histórico. Isso porque o Direito tido como “justo” identificava-se com o Direito estabelecido e longamente praticado, como exemplificam os costumes estabelecidos, as práticas judiciais rotinadas, o Direito recebido, os direitos adquiridos ou o conteúdo habitual dos contratos, características que indicam a aproximação dos processos históricos a uma estrutura metodológica de aparente continuidade⁶. Nas primeiras décadas após a Segunda Guerra, por exemplo, buscava-se na história do direito uma justificativa ideológica, de fundamento antropológico e com uma orientação que se adequasse às convicções do período, objetivando a reconstrução de uma Europa unida sob o marco do *ius commune*⁷.

Percebe-se, por conseguinte, que o debate acerca da submissão da narrativa do historiador aos conceitos e representações do presente contribuiu para a problematização quanto à metodologia empregada na historiografia jurídica, lançando-se luz sob o seu ponto de virada fundamental: a denominada História Crítica do Direito. Na contramão do culto ao passado desenvolvido pelo Historicismo jurídico, a produção de uma História Crítica do Direito buscou instigar uma consciência metodológica nos historiadores, problematizando a concepção ingênua segundo a qual a narrativa histórica não é senão um mero relato daquilo que “realmente aconteceu”. Houve a delimitação do objeto da História jurídica, elegendo, para tanto, o Direito em sociedade, o que foi dominado pela historiografia contemporânea a partir da *Escola dos Annales*. Logo, a própria produção do Direito

6 HESPANHA, Antônio Manuel. *Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005 p. 33-41.

7 STOLLEIS, Michael. *Escrever História do Direito: reconstrução, narrativa ou ficção?* Trad. Gustavo César Machado Cabral. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020 p. 25-28.

é considerada um processo social, que não depende unicamente do papel do jurista, mas de toda a sociedade enquanto organização complexa. Por fim, a última estratégia para a construção da História crítica do Direito consistiu na percepção de que a história jurídica não possui um desenvolvimento linear, progressivo, escatológico ou teleológico, de modo que a história, ao contrário de sua concepção como uma “tradição agregativa”, é marcada por descontinuidades e rupturas, características que asseguram a sua autonomia⁸. Ante tal horizonte, torna-se possível admitir a autonomia do conhecimento do passado em relação ao conhecimento do presente, reconhecendo a diversidade cultural enquanto uma experiência singular, inserida no terreno da historicidade. Contrapõe-se, portanto, ao argumento que enxerga uma estrutura reificante no desenvolvimento da experiência histórica, na organização social e em sua normatização⁹.

A partir do notável esforço de ruptura enunciado pela nova abordagem teórico-metodológica, tomando-se como exemplo a teoria do direito subjetivo, a mudança de paradigma engendrada pela História Crítica do Direito permite o desenvolvimento da análise da teoria do direito subjetivo a partir da Filosofia e da História. Presente nos diversos manuais doutrinários da civilística, o termo é considerado, decerto, um produto da ciência pandectística¹⁰. Segundo os romanistas modernos, embora a expressão “direito subjetivo” esteja ausente nos textos romanos, sua noção já seria inerente à palavra *jus*¹¹. Contudo, uma vez que o referido “*jus*” não pode ser considerado um atributo adjacente ao sujeito, – posto que encara o indivíduo como situado dentro de um grupo¹², devendo receber o que lhe cabe segundo o

8 HESPANHA, Antônio Manuel. *Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005 p. 33-41.

9 WEHLING, Arno. A História do Direito e a historicidade do fenômeno jurídico. *História do Direito*, [S.l.], v. 2, n. 2, p. 150-166, ago. 2021. p. 153-154.

10 VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007 p. 69.

11 VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007 p. 70.

12 VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007 p. 79.

direito natural – tal reconhecimento aponta que o desenvolvimento da noção moderna de direito subjetivo alinha-se ao concurso de uma nova filosofia.

Possuindo o período delimitado entre o crepúsculo da Idade Média a fisiologia de uma experiência jurídica particular, marcada por uma substancial descontinuidade entre o “clássico” e o “moderno”¹³, Guilherme de Ockham irrompe no final do século XIV como o fundador de uma nova corrente de pensamento, atribuindo-se ao monge franciscano a fundação do Nominalismo. Se, no período medieval, temos o desaparecimento da Ciência Jurídica; por outro lado, houve a prevalência da perspectiva particular, terreno fértil para que a iniciativa individual, baseada no passado e nos costumes, amparada pelos despojos da legislação romana, se desenvolvesse de forma autônoma¹⁴. Originado de um contexto histórico de profundas controvérsias teóricas que afetavam a vida de sua ordem, talvez, o principal embate que envolva o nome Ockham esteja relacionado à harmonização do Direito com os ideais cristãos, incluindo a querela de pobreza franciscana. Apesar da difundida ideia de que a influência do Direito Romano teria proporcionado a estrutura do Direito da Europa moderna, tal como a rede de direitos subjetivos ou direitos pessoais, na contramão da abordagem da História do Direito e da Pandectística, Villey afirma que a ideia de direito subjetivo não teve curso na Roma clássica¹⁵. Isso porque, se a filosofia clássica parte da aceção de que o Direito tem por função dar a cada um sua parte justa¹⁶, recebida segundo a ordem “cósmica”, finalística e natural, cuja existência objetiva independe do intelecto¹⁷; na perspectiva

13 GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval*. Trad. Denise Rossato Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014 p. 10.

14 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 263.

15 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 256.

16 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 270.

17 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 279.

ockhamiana, por outro lado, inexistente uma distinção entre causas formais e causas reais, na medida em que as palavras, em seus termos universais, desempenham uma função de linguagem meramente denotativa. Adotando um panorama de desvinculação em relação aos conteúdos essenciais dos termos jurídicos, na contramão da Ciência de Aristóteles, a filosofia nominalista entende que as palavras são apenas signos, cujos sentidos são relativos e de uso convencional, com a função de conotar realidades diversas segundo o ponto de vista particular¹⁸. Nessa lógica, todo *Direito*, no sentido técnico da palavra, é um *poder*, atribuído pela concessão feita por uma lei positiva. Nas palavras de José Carlos Estêvão:

Ora, acontece que todas as coisas que apreendemos e todas as coisas que nomeamos são sempre singulares. Vemos e nomeamos *esse* homem. Nunca vemos nem nomeamos *o* homem. Portanto, homem, a espécie homem, o conceito de homem como “animal racional”, só pode ser fruto de uma abstração. Os conceitos só existem na nossa mente. Tudo que existe fora da nossa mente, as coisas reais, são coisas singulares, indivíduos. E *na nossa mente* temos conceitos universais que significam, de um modo determinado, as mesmas coisas singulares. Portanto, ao contrário do que se entende até então, o que empresta realidade à espécie, aos gêneros, e mesmo ao ser, são os indivíduos¹⁹.

Além de resguardar os interesses da querela de pobreza da ordem franciscana, sabendo-se que somente o indivíduo é dotado de existência real, sendo o único centro de interesse e único objeto autêntico de conhecimento, percebe-se que tal óptica também

18 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 273.

19 ESTÊVÃO, José Carlos. Guilherme de Ockham e a ruptura da tradição política medieval. *Em curso*, São Carlos, vol. 1, n. 1, 2014, p. 14.

causa impacto na própria função do Direito, proporcionando uma visão totalmente nova sobre os fenômenos jurídicos. Desse modo, a finalidade almejada parece ser a garantia, para o indivíduo, das liberdades e dos poderes aos quais aspira. A construção da tese nominalista conduz a uma revolução de ordem metafísica que, como consequência, permite a junção das ideias de *direito* e *poder*, podendo ser considerada, portanto, ponto de partida para a concepção da ideia de direitos subjetivos.²⁰

20 VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005 p. 279-280.

REFERÊNCIAS

ESTÊVÃO, José Carlos. Guilherme de Ockham e a ruptura da tradição política medieval. *Em curso*, São Carlos, vol. 1, n. 1, 2014, p. 05-27.

FONSECA, Ricardo Marcelo. *Introdução Teórica à História do Direito*. Curitiba: Juruá, 2010.

GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval*. Trad. Denise Rossato Agostinetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HESPANHA, Antônio Manuel. *Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

LARENZ, Karl. *Metodologia da Ciência do Direito*. Tradução de José Lamego. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

STOLLEIS, Michael. *Escrever História do Direito: reconstrução, narrativa ou ficção?* Trad. Gustavo César Machado Cabral. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.

VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

WEHLING, Arno. A História do Direito e a historicidade do fenômeno jurídico. *História do Direito*, [S.l.], v. 2, n. 2, p. 150-166, ago. 2021. ISSN 2675-9284. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historiadodireito/article/view/80744>>. Acesso em: 09 abr. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.5380/hd.v2i2.80744>.

WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. Tradução de A. M. Botelho Hespanha. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

ESTRANHAMENTO E MEIOS DE PRODUÇÃO NA OBRA ECONÔMICA DE KARL MARX: ENTRE A DOMINAÇÃO E A EMANCIPAÇÃO

Lucas de Oliveira Maciel¹

O tema do estranhamento (*Entfremdung*), na obra de Karl Marx, possui sua mais conhecida e explícita descrição nos assim chamados Manuscritos econômico-filosóficos, de 1844, nos quais se encontram afirmações como as de que, sob condições modernas, “[...] o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um ser estranho [*fremdes Wesen*], como um poder independente do produtor”². No mesmo escrito, Marx mostra que o estranhamento, longe de se mostrar de só uma maneira, é, antes, fenômeno multifacetado, que abarca a relação do trabalhador com seu produto, com sua atividade, com o gênero, e com os demais indivíduos.

O que se pretende é, pois, explorar uma das facetas do estranhamento, e fazê-lo no interior da obra econômica desenvolvida do autor, em especial o livro I de *O capital*³, com cotejo dos *Grundrisse*⁴ e do *Manuscrito de 1861-1863*⁵. O traço em questão, que nos servirá de objeto, é a relação entre o trabalhador e seus meios de trabalho. Nosso propósito é, pois, por meio de análise imanente da obra marxiana, investigar o caráter estranhado do capital variável, mas em especial do capital fixo, ou seja, da maquinaria, diante dos produtores. Dito de outro modo, trata-se de averiguar em que consiste o estranhamento do

1 Bacharel e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Graduando em Filosofia pela mesma instituição. Trabalho produzido em âmbito de Iniciação Científica, sob orientação do Prof. Dr. Antônio José Lopes Alves, com bolsa do Cnpq.

2 MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 80.

3 MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

4 MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2011.

5 MARX, Karl. *Para a crítica da economia política: manuscrito de 1861-1863 (cadernos I a V): terceiro capítulo – o capital em geral*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

trabalhador diante das condições objetivas de seu próprio trabalho, ou como estas vieram a se tornar algo independente daquele, o qual a elas se subordina em vez de subordiná-las.

Essa relação se coloca de modo tenso, pois nela se opõem produtor e condições de produção. De um lado, desenvolvem-se as forças produtivas do trabalho; de outro, avilta-se o trabalhador, que se torna mero mecanismo da máquina. Diante disso, deve-se verificar a posição de Marx quanto à emancipação diante de tal estado de coisas. O próprio estranhamento coloca os pressupostos de sua própria supressão, de modo que se trata de verificar as possibilidades emancipatórias colocadas pelo próprio movimento do capital. Ressalta-se, ainda, que tal supressão não se dá por si mesma, mas requer que se remeta para além das categorias que regem o modo de produção capitalista.

A posição de Marx acerca do desenvolvimento das forças produtivas e do aumento da eficácia dos meios de produção mostra o caminho tortuoso e contraditório por meio do qual a sociedade se transforma. O desenvolvimento da produtividade do trabalho traz consigo, por um lado, progresso, uma vez que reduz o tempo de trabalho no qual os indivíduos se dedicam somente à própria manutenção enquanto trabalhadores. Desse modo, poderia liberar tempo para o livre cultivo da personalidade, algo, ademais, possibilitado pelo aumento progressivo de necessidades não restritas à mera subsistência. Nesse sentido, o autor afirma: “[...] o capital aqui – de forma inteiramente involuntária – reduz o trabalho humano, o dispêndio de energia, a um mínimo. Isso beneficiará o trabalho emancipado e é a condição de sua emancipação”⁶.

Por outro lado, tal desenvolvimento se dá sob a égide do capital, o qual tem por norte a extração de mais-valor, o que faz com que as condições objetivas da atividade produtiva se defrontem com os produtores como formas estranhas a eles. Desse modo, a atividade viva se torna não força a serviço do desenvolvimento humano, mas

⁶ MARX, Karl. *Grundrisse*: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2011, p. 585).

forças próprias do capital, subordinadas ao imperativo da acumulação. Nesse sentido, lê-se:

O desenvolvimento da força produtiva do trabalho no interior da produção capitalista visa encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador tem de trabalhar para si mesmo precisamente para prolongar a parte da jornada de trabalho durante a qual ele pode trabalhar gratuitamente para o capitalista⁷.

Com isso, ainda que as constantes revoluções dos meios de produção permitam a criação de novas necessidades, e, assim, criem a possibilidade de desenvolvimento da personalidade, se se permanece dentro dos limites do processo de produção capitalista, tal desenvolvimento é impedido, pois a relação com a atividade produtiva, meio de satisfação das necessidades, ocorre de modo estranhado, subordinado não aos indivíduos que produzem, mas à valorização do valor. Em virtude de tal imperativo, à redução do tempo de trabalho necessário não corresponde a criação de tempo livre, dentro do qual o indivíduo poderia se cultivar enquanto tal, mas ao aumento da jornada de trabalho e à intensificação da produção, com o que se tem a subordinação do trabalhador a uma potência estranha.

Sob a égide do capital, o desenvolvimento da produtividade se dá de modo contraditório, e o que é, por um lado, progresso, é, por outro, adstringido pelo imperativo da acumulação. Não é por acaso que, no posfácio da segunda edição de *O capital*, Marx afirma que há uma “[...] classe cuja missão histórica é o revolucionamento do modo de produção capitalista e a abolição final das classes: o proletariado”⁸. Cabe à classe colocada em oposição ao capital sua abolição, somente

7 MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 395-396.

8 MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 87)

após o que está dada a possibilidade do desenvolvimento humano liberto das amarras da autovalorização do valor.

REFERÊNCIAS

MARX, Karl. *Manuscrítos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*: manuscrito de 1861-1863 (cadernos I a V): terceiro capítulo – o capital em geral. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MARX, Karl. *Grundrisse*: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2011.

MARX, Karl. *O capital*: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.