

PESSIMISMO DIALÉTICO VERSUS LIBERALISMO POLÍTICO-FILOSÓFICO

José Nicolau Heck*

RESUMO – Tendo como pano de fundo o materialismo histórico e o empirismo lógico, o trabalho expõe brevemente o ressurgimento da filosofia política, com a obra *Uma teoria da justiça* (1971), de John Rawls, e a revisão radical da mesma, numa concepção adequada ao pluralismo, em *Liberalismo Político* (1993). Após confrontar a razão pública do liberalismo político com o conceito do político de Carl Schmitt, procura-se formular uma avaliação do pluralismo de Rawls e confrontá-lo com o pluralismo multicultural e com a legalidade apático-consensual das democracias paternalistas pós-modernas. Na conclusão, pronuncia-se contra a mera fidelidade constitucional e posiciona-se a favor de um direito positivo amparado explicitamente no liberalismo político-filosófico da modernidade.

PALAVRAS-CHAVE – Filosofia política, filosofia do direito, liberalismo, J. Rawls, J. Habermas, C. Schmitt.

ABSTRACT – Departing from the background of historical materialism and logical empiricism, this study exposes briefly the revival of political philosophy through John Rawls's *A Theory of Justice* (1971) and the radical revision of that area of philosophy, in a conception adequate to pluralism, in his *Political Liberalism* (1993). After confronting the public reason of political liberalism with the concept of the political according to Carl Schmitt, the study attempts to formulate an evaluation Rawls's pluralism and to confront it with multicultural pluralism and the apathetic-consensual legality of post-modern paternalist democracies. In the conclusion, an attitude against the mere constitutional fidelity is defended, as well as a position for a positive law explicitly consonant to the political-philosophical liberalism of modernity.

KEY WORDS – Political philosophy, philosophy of law, liberalism, J. Rawls, J. Habermas, C. Schmitt.

Poucos pensadores previram melhor do que K. Marx o suposto eclipse da filosofia política e do direito. Marx não vê na origem do mundo moderno razões políticas, tampouco códigos e parágrafos com suas configurações de poder, mas única e exclusivamente a racionalidade prometética, irresistível e avassaladora das forças produtivas. Na passagem do jovem ao velho Marx, as *Teses sobre Feuerbach* (1845/1888) indicam o lugar que o autor reserva aos agentes filosóficos. “Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de forma diferente”, lemos na décima primeira tese, “o que importa é *mudá-lo*”¹.

* Professor da UFG e da UCG e Pesquisador do CNPq.

¹ MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. In: *Werke* (MEW), Ergänzungsband, p. 528. “Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt drauf an, sie zu *verändern*”. As teses foram possivelmente redigidas na primavera de 1845 e publicadas por Engels em 1888.

1. Dos tempos heróicos à Era Pós-moderna

O documento matricial do velho Marx é o *Manifesto Comunista* (1848). Nele o pensador abandona o andar de cima, converte o hegelianismo em materialismo histórico, assume que a história de toda sociedade é a história da luta de classes, que a descoberta da América e o desenvolvimento da grande indústria estão na raiz do mercado mundial, que a burguesia tem um papel revolucionário exemplar na aurora dos tempos modernos, ao romper relações patriarcais, aparentemente naturais entre os seres humanos, e as substituir, pura e simplesmente, por interesses nus e crus que compactam profissões escalonadas em estamentos numa única categoria de trabalho – o assalariado – acabando por conferir uma dimensão cosmopolita à indústria e ao comércio, apta a romper guildas, feudos e caracteres nacionais; e, ao cabo de tudo, a burguesia arrasta todos os povos da terra ao caudal revolucionário dos modernos meios de produção. “Apenas ela [a burguesia]”, apostrofa Marx, “mostrou aquilo que a atividade dos homens é capaz de realizar”².

O caráter revolucionário, na passagem do medievo à modernidade predicado por Marx à burguesia, cabe ao proletariado providenciar na passagem do capitalismo ao socialismo: subverter a esfera política por meio da força transformadora das relações de produção. Marx assegura: “Mas, a burguesia não apenas produziu as armas que lhe trarão a morte; ela também concebeu os homens que irão usar essas armas – os modernos trabalhadores, os *proletários*”³. Em suma, o materialismo marxiano nada tem a ver com o eclipse político-partidário da esquerda brasileira cujos militantes de outrora sonham hoje com o próximo concurso público, de preferência na área do Judiciário, vale dizer, o que está em jogo não são direitos, mas estamentos.

As noções de filosofia política que, na primeira metade do século XX, ainda resistiam ao materialismo histórico, acabam presas na malha fina do empirismo lógico. De acordo B. Russell, L. Wittgenstein, A.-J. Ayer e G. Ryle, respeitadas as diferenças, somente sentenças empíricas e analíticas fazem sentido e têm significado. O critério empirista remete, para o reino do além, toda sentença de realidade que careça de traços empíricos passíveis de serem averiguados ou não propiciem clareza sobre relações lógicas entre proferimentos. À luz do empirismo lógico, a filosofia só pode reivindi-

² *Op. cit.*, Bd. 3., p. 423. “Erst sie [die Bourgeoisie] hat bewiesen, was die Tätigkeit der Menschen zustande bringen kann”.

³ *Idem*, p. 424. “Aber die Bourgeoisie hat nicht nur die Waffen geschmiedet, die ihr den Tod bringen; sie hat auch die Männer gezeugt, die diese Waffen führen werden – die modernen Arbeiter, die *Proletarier*”.

car sentido na condição de teoria da ciência. Com isso, a tradição da chamada filosofia prática, o discurso dos clássicos sobre o que é “bom” e/ou “útil”, as avaliações normativas ou os argumentos em favor de valores, legitimidade e justiça acabam invariavelmente configurados em *nonsense*. A situação também não se altera muito com a obra linguístico-analítica tardia de Wittgenstein. Ainda que não seja contígua ao dogma lógico-empírico sobre a inviabilidade da verdade, a chamada *ordinary language philosophy*, já por seu interesse no uso fático da linguagem, também não é de molde a servir de ferramenta para os interesses de uma filosofia normativa direcionada a complexos políticos. Uma coisa é examinar o uso fático de predicados normativos, avaliativos e legitimadores e, bem outra, é definir, escolher e fundamentar critérios para o seu adequado uso prático.

A situação aqui sumariada pode ser rastreada em textos publicados em meados do século passado. Assim, na introdução do primeiro tomo da coletânea *Philosophy, Politics and Society* (1956), P. Laslett escreve:

É um dos pressupostos da vida intelectual [...] que haja, entre nós, homens dos quais pensamos que sejam filósofos políticos. [...] Durante trezentos anos de nossa história houve tais homens [...]. Atualmente, quer parecer, não mais os temos [...]. De qualquer modo, no momento a filosofia política está morta⁴.

Essa avaliação repetir-se-á em variações similares ao longo das décadas de cinquenta e sessenta do século XX. Assim, J. Shklar registra em *After Utopia* (1957): “Pensar em política de maneira ampla tem se tornado fútil [...]. O ímpeto para construir grandes planos acabou”⁵. Em seu ensaio *What is Political Philosophy* (1959), L. Strauss escreve: “Nós dificilmente exageramos, quando afirmamos nos dias que correm que não há filosofia política de modo algum, exceto como material para enterro, isto é, para pesquisa histórica ou no máximo como objeto de protestos tímidos e pouco convincentes”⁶.

Somente no quinto número da coletânea, já na década de setenta, os organizadores de *Philosophy, Politics and Society* (1979) registram uma reviravolta sensacional no *front* da aridez político-filosófica. Reportados a uma afirmação de I. Berlin, feita no segundo número da coletânea, em 1962,

⁴ LASLETT, Peter. Introduction. LASLETT (Hrsg.). *Philosophy, Politics and Society*, p. VII. “It is one of the assumptions of intellectual life [...] that there should be amongst us men whom we think of as political philosophers. [...] For three hundred years of our history there have been such men [...]. Today, it would seem, we have them no longer. [...] For the moment, anyway, political philosophy is dead”.

⁵ SHKLAR, Judith. *After Utopia*, p. 7. “To think of politics in broad terms has come to seem futile [...]. The urge to construct grand designs is gone”.

⁶ STRAUSS, Leo. *What is Political Philosophy?*, p. 17. “We hardly exaggerate when we say that today political philosophy does not exist anymore, except as matter for burial, i.e. for historical research, or else as a theme of weak and unconvincing protestations”.

de que nenhuma obra de ponta sobre teoria política aparecera no século XX, os organizadores observam:

A enorme diferença de agora, no ano de 1978, é que a afirmação de Berlin não é mais verdadeira. Deixou de sê-lo, quando *Uma teoria da justiça* foi publicada por John Rawls de Harvard, em Cambridge, Mass. Desde então, quase a maior parte da literatura em torno da filosofia política nos países de língua inglesa tem-se ocupado com a discussão dessa obra olímpica⁷.

A Theory of Justice (1971) susta qual corisco repentino o eclipse do pensamento político moderno e durante mais de duas décadas dá continuidade à tradição da filosofia política de Th. Hobbes a I. Kant⁸. Secundado por uma plêiade de autores engajados (R. Dworkin, R. Nozick, Th. Scanlon, Th. Nagel), Rawls executa o programa de uma ampla reconstrução dos pressupostos normativos e das bases categoriais da modernidade político-filosófica, já à época recepcionada como *liberalismo*⁹.

Para caracterizar um tipo paradigmático de eclipse político-filosófico, na contramão de Rawls e de outros próceres liberais, escolhamos o cânon pós-moderno francês configurado em *Un nouveau paradigme*. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui (2005).

A despeito da erudição do autor, o livro varia constantemente o mesmo tema, preso à decomposição da sociedade, caracterizado como dessocialização. "Meu ponto de partida, como já disse", insiste A. Touraine, "é que estamos assistindo à decomposição do 'social'"¹⁰. O autor considera a realidade social herdeira do universo político, de modo que a decomposição social equivale ao rompimento entre sistema e atores políticos, "quando o sentido de uma norma para o sistema não corresponde mais ao sentido que ela tem para o ator"¹¹, com a consequência de que "nenhum tema é mais propagado hoje do que a ruptura

⁷ LASLETT, Peter & FISHKIN, James (Hrsg.). *Philosophy, Politics and Society*, p. I. "The outstanding difference now, in 1978, is that Berlin's assertion is no longer true. It ceased to be so in 1971, when *A Theory of Justice* by John Rawls of Harvard was published in Cambridge, Mass. Quite some part of the pursuit of political philosophy in the English-speaking world since that time has been taken up with the discussion of this Olympian work".

⁸ OLIVEIRA, Nythamar F. Kant como árbitro entre Hobbes e Rawls, p. 161-175.

⁹ M. Sandel introduz sua análise polêmica acerca do texto de Rawls sobre justiça, escrevendo: "This is an essay about liberalism. The liberalism with which I am concerned is a version of liberalism prominent in the moral and legal and political philosophy of the day: a liberalism in which the notions of justice, fairness, and individual rights play a central role, and which is indebted to Kant for much of its philosophical foundation". SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*, p. 1.

¹⁰ TOURAINE, Alain. *Un nouveau paradigme*, p. 30: "Mon point de départ, je l'ai dit, est que nous assistons à la décomposition du "social".

¹¹ *Ibidem*, p. 106. "La décomposition de la société dans les pays les plus modernisés atteint ses formes extrêmes lorsque le lien entre le système et l'acteur se rompt, lorsque le sens d'une norme pour le système ne correspond plus à celui qu'elle a pour l'acteur".

do laço social”¹². O sociólogo francês parte da tese de que a modernidade se identifica com a idéia de sociedade; a crise consiste no fato de que a primeira “não pode mais desenvolver-se senão desembaraçando-se da última, “e até combatendo-a, e apoderando-se do sujeito – que se opõe cada vez mais diretamente à idéia de sociedade”¹³. O autor conclui resignado: “As mudanças atuais são tão profundas que nos levam a afirmar que um novo paradigma está substituindo o paradigma social, assim como este tomara o lugar do paradigma político”¹⁴. O erudito francês teima em não chamar pelo nome o que Marx dissecou até à medula metafísica: o paradigma econômico.

Objeto subliminar da repetida e insistente crítica de Touraine à dessocialização é o liberalismo, isto é, a filosofia política de indivíduos socioeticamente soltos ou, como prefere o sociólogo francês, indivíduos contrapostos à idéia de sociedade. A liberdade do liberalismo é a liberdade de indivíduos iguais e desinibidos uns em relação aos outros ou, como M. Thatcher formula: *there is no such thing as society*, vale dizer, uma sociedade liberal prefere o que é de direito àquilo que é do bem, com base na experiência de que não há concordância em relação ao que é bom, ao passo que do direito se espera que os homens convirjam, mais ou menos, naquilo que lhes permita assegurar a sua convivência.

A bandeira antiliberal com charme filosófico é *par excellence* comunitarista. A diferença do republicanismo, com raízes múltiplas e conflitantes nos clássicos do pensamento político ocidental (Aristóteles, N. Maquiavel, Ch.-L. Montesquieu, J.-J. Rousseau, I. Kant, G.W.F. Hegel, C. Schmitt)¹⁵, o comunitarismo constitui em suas origens um empreendimento reativo aos tempos modernos (A. MacIntyre), com tendência a sugerir que bastam doutrinas requentadas para desmentir a modernidade¹⁶. Em outras palavras, os discursos comunitaristas

¹² *Ibidem*, p. 113. “Aucun thème n'est plus répandu aujourd'hui que la rupture du lien social”.

¹³ *Ibidem*, p. 130. “La modernité a longtemps été portée par l'idée de société; elle ne peut plus se développer aujourd'hui qu'en s'en débarrassant, en la combattant même, et en s'emparant du sujet – qui est de plus en plus directement opposé à l'idée de société”.

¹⁴ *Ibidem*, p. 336. “Les changements actuels sont si profonds qu'ils nous conduisent à affirmer qu'un nouveau *paradigme* est en train de se substituer au *paradigme social*, comme celui-ci a pris la place du *paradigme politique*”.

¹⁵ VIROLI, Maurizio. *Repubblicanesimo*, p. 44-45: “Il liberalismo è una teoria politica individualistica che afferma quale fine principale della comunità politica la protezione della vita, della libertà e della proprietà dei singoli [...]. Ma che il fine principale della comunità politica fosse la tutela della vita, della libertà e della proprietà degli individui lo avevano già detto i teorici repubblicani”.

¹⁶ Exceção feita para Charles Taylor: a) por seu enraizamento na tradição da hermenêutica a partir de Hegel via Heidegger a Gadamer, bem como na teoria da ciência, antropologia e filosofia prática, b) pela reconstrução minuciosa do *zoon politikon* clássico à luz da *Sittlichkeit* hegeliana, com destaque para um consentimento social que antecipa ou leva à idéia da justiça, e c) pela concepção de uma dialética otimista que, à sombra do pensamento complexo hegeliano (por um lado, a favor das liberdades negativas, do espaço privado da sociedade civil-burguesa; e, por outro lado, favorável ao Estado como realização ética, isto é, como instância filosófica para conflitos de valores, para superação do individualismo burguês e para dar foco político ao contratualismo político-liberal) desenvolve uma concepção substancial moderna de liberdade enquanto realização de fins, desejos, capacidades, e assim por diante (*La liberté des modernes*).

são parasitários, gerados que são pelo liberalismo, por ele mantidos em vida e sem ele insignificativos; ou, como escreve W. Kersting: “Ele [o comunitarismo] manifesta-se teoricamente apenas como crítica, não como construção, tão-só como correção, não como programa [...]. Ele está filosoficamente exaustivo e perdeu qualquer interesse na exposição teórica de suas posições”¹⁷.

2. Da teoria da justiça ao liberalismo político

Sob o véu da ignorância, *A Teoria da Justiça* ordena alternativas à luz de um pessimismo metafísico cujo consequencialismo leva todos os membros da posição original a escolher *the best of the worst*, ou seja, a agir segundo princípios “que uma pessoa fosse escolher para moldar uma sociedade na qual seu inimigo lhe pode destinar o seu lugar”¹⁸.

O que leva Rawls, à revelia do fantástico sucesso do livro, a rever desde as *Dewey-lectures* a concepção de justiça como *fairness*, é a percepção de que a obra contém uma posição metafísica ímpar de justiça, com pressupostos abrangentes acerca da moral, da pessoa e do conhecimento, que bloqueiam a *limine* um reconhecimento generalizado pelos membros de uma sociedade pluralista. A auto-avaliação leva o autor a formular paulatinamente uma concepção política de justiça para o Estado constitucional democrático como revisão substancial¹⁹ de sua teoria da justiça, isenta agora de reivindicações peremptórias à verdade²⁰, suficientemente sóbria para diferenciá-la de outras propostas de estabilização do tecido social. O critério da proposta revista consiste na qualidade da adesão a uma noção de justiça destinada a perdurar através das gerações, capaz, não apenas de servir ao presente, mas adequada a gerar estabilidade para o futuro de sociedades bem-ordenadas. O novo programa privilegia a *question of stability* acima do oportunismo político e assegura ao consenso rawlsiano por superposição foros de uma con-

¹⁷ KERSTING, Wolfgang. *Matte Modernitätskritik, erschöpfte Theorie – Michael Sandels Kommunitarismus hat abgewirtschaftet*. In: *Gerechtigkeit und Lebenskunst*, p. 77 e 79, respectivamente: “Er manifestiert sich theoretisch nur als Kritik, nicht als Konstruktion, nur als Korrektur, nicht als Konzept”; “Er ist philosophisch erschöpft und hat an der theoretischen Darstellung seiner Positionen jedes Interesse verloren”.

¹⁸ RAWLS, John. *A Theory of Justice*, p. 152: “This is evident from the fact that the two principles are those a person would choose for the design of a society in which his enemy is to assign him his place”.

¹⁹ Tal revisão no livro de 1993, articulada com base em múltiplos textos anteriores, não foi à época partilhada de maneira unânime. B. Barry termina a longa recensão do livro (*Liberalismo Político*), com um pé atrás, ao escrever: “I believe that, as time goes on, *A Theory of Justice* will stand out with increasing clarity as by far the most significant contribution to political philosophy produced in this century. Only one thing threatens to obscure that achievement: the publication of *Political Liberalism*” (*Ethics* 105/1995, p. 915).

²⁰ Cf. HABERMAS, Jürgen. “Vernünftig” versus “wahr” – oder die Moral der Weltbilder, p. 95-127.

cepção política de justiça (*overlapping consensus on a political conception of justice*).

Com base nesse critério qualificativo, as exigências de estabilidade por parte da razão pública não podem ser satisfeitas nem por um simples *modus vivendi* e tampouco por uma concordância constitucional em torno de princípios e procedimentos exclusivamente jurídicos.

A primeira alternativa expressa tão-somente um ocasional equilíbrio entre posições antagônicas. Tal modelo de estabilidade é intrinsecamente precário. Qualquer alteração na correlação das forças, que levaram ao empate, renova o conflito²¹. O descarte da segunda alternativa, Rawls a justifica com o argumento de que o acordo constitucional não é, por um lado, suficientemente profundo e, por outro, demasiadamente estreito, quer dizer, limita-se a estabelecer certas liberdades e determinados direitos políticos básicos e regras destinadas à tomada de decisões coletivas, sem, contudo, justificá-las. Além disso, a sua aplicabilidade não está voltada para a estrutura básica da sociedade, mas reporta-se aos procedimentos do governo democrático²².

A resposta rawlsiana à questão da estabilidade de uma concepção política da justiça é dada em dois planos distintos. O primeiro elucida o modelo do consenso por superposição e o segundo presta esclarecimento sobre a espécie de indivíduos que é necessária para que o consenso por superposição tenha êxito.

O primeiro plano opera com uma exclusão e uma qualificação. Excluído fica o consenso entre indivíduos, concebido por Rousseau na origem da República. A *aliénation totale* de cada homem isolado, como instante feliz da instituição moral da cidadania, já foi considerada eticamente deficitária por Hegel. Por constituir um dos gérmenes da moderna dialética sociopolítica negativa, esse tipo de mudança não repercute no liberalismo político, ou porque não afeta a identidade do indivíduo ou por postular a anulação dos indivíduos, alienados que estão uns em relação aos outros após o pacto²³.

²¹ RAWLS. *Political Liberalism* (doravante: PL). With a new Introduction and the "Reply to Habermas". New York: Columbia University Press, 1996, p. 147. "That an overlapping consensus is quite different from a *modus vivendi* is clear from our model case [...]. An overlapping consensus, therefore, is not merely a consensus on accepting certain authorities, or on complying with certain institutional arrangements, founded on a convergence of self- or group interests.

²² PL, p. 158-159. "The constitution at the first stage satisfies certain liberal principles of political justice. As a constitutional consensus, these principles are accepted simple as principles and not as grounded in certain ideas of society and person of a political conception, much less in a shared public conception. And so the consensus is not deep [...]. The constitutional consensus is not deep and it is also not wide: it is narrow in scope, not including the basic structure but only the political procedures of democratic government".

²³ A posição de Rawls favorece a primeira alternativa, quando escreve: "On the road to Damascus Saul of Tarsus becomes Paul the Apostle. Yet such a conversion implies no change in our public or institutional identity [...]. Conversion is irrelevant to our public, or institutional, identity" (PL, p. 31-32); quanto à segunda alternativa, cf. "Reply to Hegels Criticism" (PL, p. 285-287).

O segundo plano da resposta de Rawls à questão da estabilidade lida, igualmente, com uma discriminação e uma atribuição. Enquanto a proposição de sociedades não-democráticas ao estabelecimento de uma interface consensual é indeferida, aos membros das sociedades democráticas são atribuídas as qualidades básicas para levarem a cabo o *overlapping consensus*. Excluída a eventualidade de um consenso por adesão de uma sociedade à outra, Rawls dedica-se ao trabalho teórico de qualificar, no emaranhado doutrinário de sociedades pluralistas, aquelas concepções compreensivas capazes tanto de identificar seus respectivos portadores quanto serem vinculadas sobrepostas a uma concepção política de justiça. As únicas doutrinas que não merecem inclusão no rol politicamente diversificado das concepções compreensivas são aquelas veiculadas em sociedades não-democráticas, isto é, onde inexistente o fato do pluralismo²⁴.

A elitização, que no primeiro plano está ancorada sobre bases empíricas, é sustentada no segundo plano de maneira abstrata, ou seja, a eventual constatação de que maiores ou menores diferenças concepcionais coexistem também em sociedades não-democráticas é um informe descartável, por princípio, pelo liberalismo político. "Razão pública", assevera Rawls, "é característica de um povo democrático [...]"²⁵.

Por um lado, a teoria rawlsiana do liberalismo político permanece ineficaz em sociedades que silenciam acerca da diferença entre soberania divina e governo secular, que desconhecem e/ou rejeitam o conceito de igualdade, que não querem saber de um espaço de justificação pública com acesso irrestrito, que zelam pelas assimetrias entre crentes e descrentes, homem e mulher, brancos, negros e assim por diante. Ali o liberalismo político não é competente, pois a gravidade dos dissensos reside justamente no fato de não serem partilhados os pressupostos que teriam de ser compartilhados para que houvesse a possibilidade de chegar a um acordo em relação à concepção elementar de justiça política.

Por outro lado, na era da globalização, o liberalismo político corre risco de chegar atrasado; aplicada a democracias estáveis, a doutrina política rawlsiana afigura-se obsoleta à primeira mão. A coesão de sociedades tradicionalmente democráticas não depende da noção homogênea de justiça e, caso dela necessitem, não é evidente nem necessariamente razoável que venham a escolher a concepção de *justice as fairness*, uma vez que o princípio da diferença e o respectivo conceito rawlsiano de Estado social continuam polémicos, devido ao carácter subsidiado que o filósofo político americano lhes predica. Em suma, segundo Kersting, "na medida em que a sociedade políti-

²⁴ PL, p. 109. "Other societies take a different view founded on certain religious or philosophical doctrines. Their conceptions of justice [...] will probably be comprehensive and not political".

²⁵ PL, p. 213. "Public reason is characteristic of a democratic people [...]"

ca dos Estados constitucionais democráticos do Ocidente é caracterizada por um pluralismo interno razoável, ela não necessita das funções estabilizadoras do liberalismo político”²⁶.

Tal indiferença programática, em consideração a constituições democráticas, permanece passiva ou não passa de elitismo auto-afirmativo. Contra a posição de Kersting fala que, em termos históricos, o liberalismo político-filosófico é – igual à figura de Estado – anterior ao direito moderno, precede o constitucionalismo e antecipa a moderna concepção de democracia. Em suma, à semelhança da demanda por uma norma fundamental no positivismo jurídico kelseniano, a juridicização de sociedades democráticas deixa atrás de si um vácuo programático nos Estados de direito que, incapaz de ser satisfeito pelo mercado, cabe à filosofia política preencher adequadamente²⁷.

3. *Homo politicus* versus conceito do político

C. Schmitt entreviu com invejável clareza o impasse teórico entre estabilidade institucional e estratégia global, ou seja, nada mais estranho ao liberalismo político do que conceber a democracia entre fronteiras e nada mais imperioso do que assegurar soberania às sociedades democráticas mundo afora. Já, em Rousseau, a soberania popular acabou fixando residência em Genebra, à revelia de seus dotes eminentemente universalistas.

The political man tem em Rawls estatura programática. Ele legitima existência e funcionamento da sociedade democrática, de suas instituições políticas, constituição, legislação, administração e encarna a concepção político-liberal da justiça pública; em suma, o homem político cataliza a razão pública no liberalismo político, constitui o esteio estrutural do que é politicamente correto, à revelia da parafernália de mundividências pessoais, sectárias ou partidárias. Schmitt, por sua vez, não tem noção do que seja um *homo politicus* na modernidade. O teórico do Estado desclassifica o conceito e seu personagem com a comparação de que se trata de uma etiqueta corroída pelo tempo, feito odre velho, imprestável para conter vinho novo²⁸. Das experiências do suposto esclarecido *political man* resta o que Schmitt denomina, recitando o ultramontano espanhol Cortés, a “clase discutidora” dos homens políticos desiludidos.

²⁶ KERSTING. Wahrheit, Vernünftigkeit, Stabilität. Politische Philosophie unter den Bedingungen des weltanschaulichen Pluralismus. Porto Alegre (mimeo), 2005. “Soweit die politische Gesellschaft der demokratischen Verfassungsstaates des Westens durch einen vernünftig-internen Pluralismus charakterisiert ist, bedarf sie der Stabilisierungsleistungen des politischen Liberalismus nicht”.

²⁷ Uma alternativa dialética, que neutraliza a filosofia política de Kant, oferece DUTRA, Delamar J.-V. A legalidade como forma do Estado de direito, p. 57-80.

²⁸ SCHMITT, Carl. *Verfassungslehre*. 7. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1989, p. XI-XII.

Com uma tacada Schmitt determina o raio de ação da democracia e zera o estoque liberal da tradição política européia, ao escrever: "O conceito central da democracia é *povo* e não *humanidade*"²⁹. Em lugar da moderna concepção de indivíduo, da posição normativa de igualdade moral, da noção autodeterminante de soberania popular e da idéia segundo a qual assistem aos homens direitos, graças a sua humanidade, encontra-se em Schmitt a tese programática de que a homogeneização nacional é condição *sine qua non* para o exercício político do mando democrático. A sociedade democrática não tem identidade política própria, absorvida que foi desde o seu útero histórico pelo princípio do Estado nacional. É esse macrossujeito que rege sua expressividade jurídico-constitucional, a legitima politicamente e legaliza suas formas de governo. Em *Doutrina da constituição* (1928), Schmitt cunha, com formulações marcantes, prenes do *pathos* mitológico pelas origens do político e, ao mesmo tempo, técnica, jurídica e teoricamente implacáveis, a poderosa virtualidade concepcional do princípio popular do Estado nacional. "Um Estado democrático", observa ele, "que encontra na homogeneidade de seus cidadãos os pressupostos de sua democracia, corresponde ao assim chamado princípio da nacionalidade, de acordo com o qual uma nação forma um Estado, um Estado uma nação"³⁰.

Um Estado que carece dessa homogeneidade tem, para Schmitt, algo anômalo, constitui um risco para a paz. À luz do conceito schmittiano do político, a minuciosa e constitutiva elaboração rawlsiana da concepção política da justiça, destacando seu princípio normativo gerador tanto do *modus vivendi* político quanto do consenso constitucional, é supérflua. Em seu lugar temos a auto-afirmação existencial e coletiva de um povo. "O que o povo quer", doutrina o nazista Schmitt, "é na verdade bom porque ele quer"³¹.

A obra *O Conceito do Político* (1932) abre com a frase emblemática de que "o conceito do Estado pressupõe o conceito do político"³², uma afirmação que não contraria posições de Rawls, na medida em que o Estado não é o alfa e ômega da razão pública rawlsiana. Mas, contra nenhuma das teses com as quais o teórico alemão do Estado mapeia o conceito do político – soberania³³, amigo-inimigo³⁴, ocupação do espaço político internacional³⁵ – o constitucio-

²⁹ *Ibidem*, p. 234. "Der Hauptbegriff der Demokratie ist *Volk* und nicht *Menschheit*".

³⁰ *Ibidem*, p. 231: "Ein demokratischer Staat, der in der Gleichartigkeit seiner Bürger die Voraussetzungen seiner Demokratie findet, entspricht dem sogenannten Nationalitätsprinzip, nach welchem eine Nation einen Staat bildet, ein Staat eine Nation".

³¹ *Ibidem*, p. 229: "Was das Volk will, ist eben deshalb gut, weil es will".

³² SCHMITT. *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot, 1991, p. 19. "Der Staatsbegriff setzt den Begriff des Politischen voraus".

³³ *Idem*. *Positionen und Begriffe*. Im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939. Berlin: Duncker & Humblot, 1988.

³⁴ *Idem*. *Theorie des Partisanen*. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen. Berlin: Duncker & Humblot, 1988.

³⁵ *Idem*. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker & Humblot, 1988.

nalismo democrático tem algo a oferecer. O que Schmitt contrapõe à figura emblemática do *homo politicus* da modernidade é que "todos os conceitos marcantes da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados"³⁶. A observação pode ser ratificada a olho nu, quando o comandante supremo das forças armadas estadunidenses jura, não sobre o consenso constitucional, nem sobre suas instituições políticas seculares ou sobre um atualizado consenso superposto e tampouco promete manter estável uma concepção política de justiça em nome do *political man* dos Estados Unidos, mas, como nos tempos dos *Founding Fathers*, presta juramento sobre o livro sagrado que ampara o Ocidente cristão. O mesmo vale para uma praxe consagrada pelos Estados de direito, segundo a qual se espera que os cidadãos digam a verdade, quando há uma Bíblia à mão e o crucifixo à vista.

Enquanto a norma constitucional schmittiana da homogeneidade cidadã remete à idêntica procedência nacional, as normas de uma constituição republicana remetem à igualdade perante a lei. O mero apelo à letra das constituições liberais, como Kersting quer, não preenche o vácuo político das sociedades democráticas, de modo semelhante como o real socialismo, não obstante armado até os dentes, pagou um preço fatal pela ausência de uma adequada teoria de Estado.

Antes de recorrer à letra das constituições há que se ter um ideário político na cabeça, o que segundo Marx, "distingue os humanos da melhor aranha e da mais primorosa das abelhas"³⁷.

4. Considerações conclusivas

Voltado para o futuro, o Kant tardio mostra-se sensível aos fatores econômicos e ao princípio liberal de que ninguém pode ser livre à custa da liberdade do semelhante. Devido à influência recíproca de ocorrências locais e acontecimentos longínquos, os limites dos textos constitucionais não são mais fixados na era da globalização pelas fronteiras dos Estados nacionais, de modo que banca avestruz quem prefere o *modus vivendi* constitucional à consolidada tradição do liberalismo político-filosófico.

³⁶ *Idem. Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität.* 5. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 1990, p. 49: "Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe. [...] Der Ausnahmezustand hat für die Jurisprudenz eine analoge Bedeutung wie das Wunder für die Theologie".

³⁷ MARX & ENGELS. *Das Kapital.* In: Werke (MEW), Bd. 23, p. 193. "Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, dass er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut".

O senso econômico que orienta o materialista Marx, no *Manifesto*, já fora honrado por Kant à luz da nascente interação transnacional, ao observar que “entre todos os poderes (meios) subordinados ao senhorio do Estado, o *poder do dinheiro* é sem dúvida o mais fiel”; a esse meio se deve, acrescenta Kant, “que os Estados sentem-se coagidos a fomentar a paz e afastar a guerra, como se estivessem por isso numa aliança estável”³⁸. Cada um dos pensadores tem por referência fenômenos globais do *globus terraqueus*: O filósofo do direito racional percebe que cada violação do direito num lugar da terra é sentida em todos os outros, e o arauto da revolução registra *in loco* as contradições das forças produtivas em escala mundial. Ambos antecipam a mundialização ora em curso sobre o planeta azul.

Feito indeclinável pelo fenômeno abrangente da globalização, mas não reductível a meros preceitos constitucionais, o liberalismo político continua a figurar, na esteira de Rawls, como uma genuína doutrina político-filosófica na tradição da *Virginia Bill of Rights* (1776) e da *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* (1789). À luz de cada uma das declarações em tela, os direitos humanos ostentam feição jurídica dupla, ou seja, acabam por fazer parte do direito positivo, como normas constitucionais, e, simultaneamente, continuam a ser fórmulas de atribuição jurídica ao *homo sapiens*. A proveniência jurídica veda aos direitos humanos um *status* intermediário entre moral e direito e lhes interdita qualquer metamorfose entre direito e moral ou vice-versa. Igual a Kant, que localiza os direitos humanos na doutrina do direito, Habermas lhes predica *ab ovo* uma natureza jurídica não restrita à forma constitucional dos Estados nacionais³⁹.

Tal quadro político-filosófico toma o ser humano como referencial jurídico, erige ordens constitucionais de pura interpessoalidade, assume o pluralismo como fato compartilhado e zela pelos sentimentos patriótico-liberais dos cidadãos.

Na raiz histórica bem como na origem conceitual do liberalismo político-filosófico, não se encontra a homogeneidade schmittiana ou uma intimidade cultural de nacionalidades, mas uma ordem política *qua* percepção de alteridades, o experimento de uma segurança recíproca, o manejo da alteridade de estranhos e semelhantes, sem anular sua agressão ou extirpá-la de todo. Eximianamente liberal, a moderna noção originária de soberania estatal – o Estado racio-

³⁸ KANT, Immanuel. *Zum ewigen Frieden* 368. Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: F. Meiner, 1992, p. 81. “Weil nämlich unter allen der Staatsmacht untergeordneten Mächten (Mitteln) die *Geldmacht* wohl die zuverlässigste sein möchte, so sehen sich die Staaten [...] gedungen, den edlen Frieden zu befördern und [...] ihn durch Vermittlungen abzuwehren, gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen”.

³⁹ HABERMAS. Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. In: HABERMAS, Jürgen. *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 222. “Menschenrechte sind von Haus aus jurisdischer Natur. Was ihnen den Anschein moralischer Rechte verleiht, ist nicht ihr Inhalt, erst recht nicht ihre Struktur, sondern ein Geltungssinn, der über nationalstaatliche Rechtsordnungen hinausweist”.

nal de Hobbes – não passa de um direito ao Leviatã, vale dizer, trata-se de uma segurança que advém a cada um pela autoridade que, à revelia de qualquer legislação positiva, transforma a ordem da desconfiança de cada um pela ordem do respeito do outro de cada um. Voltado à sucessiva juridicização do estado natural hobbesiano, Kant honra o liberalismo político-filosófico, ao escrever: “Isto significa, pois, que a natureza quer que o direito tenha, ao fim e ao cabo, a supremacia”⁴⁰.

Por mais que a filosofia política de proveniência hobbesiana interaja em Kant com o direito racional, Rawls mantém o liberalismo político-filosófico como doutrina, marca registrada ou carteira de identidade normativa, e não acaba, como sugerido por Kersting, por confiá-lo *tout court* aos Estados constitucionais democráticos. Somente assim o descalabro social e o pessimismo redundante da dessocialização adquirem moldura crítica à luz de critérios que independem da aplicação do direito positivo em geral e da fidelidade constitucional em particular. A República precisa, à diferença do Estado-nação, do liberalismo político-filosófico. Nisso converge, respectivamente, o dissenso doutrinário de Rawls e Schmitt acerca do fato do pluralismo, por um lado, e do Estado enquanto nação orgânica, de outro⁴¹.

Contra a aura da substancialidade histórica e a legitimidade auferida por herança, o liberalismo político-filosófico tem a seu favor o Estado racional de Hobbes, o direito racional de Kant e a racionalidade econômica de Marx. Essa tríade da razão moderna sustenta os Estados constitucionais democráticos à revelia do destino histórico de nações, povos e indivíduos. Contra o multiculturalismo interno e a globalização externa ajudam ficções racionais benquistas. Em contrapartida, sangue azul, *pedigree* e tradição são, como valores políticos, indicativos latentes de inflação, violência e barbárie.

Referências

- BARRY, Brian. John Rawls and the Search for Stability. *Ethics* 105, 1995.
- DAHL, R. (Hrsg.). *Readings in modern political analysis*. Englewood Cliffs, 1968.
- DUTRA, Delamar J.-V. A legalidade como forma do Estado de direito. *Kriterion* 109, Belo Horizonte, jun./2004.
- HABERMAS, Jürgen. “Vernünftig” versus “wahr” – oder die Moral der Weltbilder. In: *Die Einbeziehung des Anderen*. Studien zur politischen Theorie. 2. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1997.
- _____. Wege der Detranszendentalisierung Von Kant zu Hegel und zurück. *Wahrheit und Rechtfertigung*. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a/Main, 1999.

⁴⁰ KANT. *Op. cit.* 367, p. 80. “Hier heisst es also: Die Natur will, dass das Recht zuletzt die Oberhand erhalte”.

⁴¹ HABERMAS. Die Spannung zwischen Nationalismus und Republikanismus / “Überwindung” des Nationalstaates: Abschaffung oder Aufhebung. In: *Die Einbeziehung des Anderen*, p. 138-141 e 150-153, respectivamente.

- _____. Richtigkeit versus Wahrheit. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen. *Wahrheit und Rechtfertigung*. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a/Main, 1999.
- HECK, José N. Liberalismo político e o conceito do político: um estudo rawlsiano sobre a estabilidade democrática. *Filosofia Política*. Nova Série, vol. 4. Porto Alegre: L&PM, 1999.
- HERB, Karlfriedrich. *Bürgerliche Freiheit*. Politische Philosophie von Hobbes bis Constant. Freiburg/München: Karl Alber, 1999.
- KERSTING, Wolfgang. *John Rawls*. Zur Einführung. Neufassung 1. Auflage, Hamburg: Junius, 2001.
- _____. Matte Modernitätskritik, erschöpfte Theorie – Michael Sandels Kommunitarismus hat abgewirtschaftet. In: *Gerechtigkeit und Lebenskunst*. Philosophische Nebensachen. Paderborn: Mentis Verlag, 2005.
- LASLETT, Peter. Introduction. LASLETT (Hrsg.). *Philosophy, politics and society*. First Series. Oxford. Oxford University Press, 1956.
- _____. & FISHKIN, James (Hrsg.). *Philosophy, politics and society*. Fifth Series. Oxford: Blackwell, 1979.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Werke* (MEW). Berlin: Dietz Verlag 1973.
- MAYNOR, John. *Republicanism in the modern world*. Cambridge: Politiy Press, 2003.
- MOUFFE, C. *The return of the political*. New York: Verso, 1993.
- OFFE, Claus & PREUSS, Ulrich. Democratic Institutions and Moral Resources. In: OFFE, Claus. *Herausforderungen der Demokratie: Zur Integrations- und Leistungsfähigkeit politischer Institutionen*. Frankfurt/Main: Campus Verlag, 2002.
- OLIVEIRA, Nythamar F. Kant como árbitro entre Hobbes e Rawls. *Filosofia Política Nova Fase 4*. Porto Alegre: L&PM, 1999.
- RAMOS, César A. *Liberdade subjetiva e estado na filosofia política de Hegel*. Curitiba: Editora UFPR, 2000.
- RAWLS, John. *A Theory of justice*. Twenty-second printing. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- _____. *Political liberalism*. With a new Introduction and the "Reply to Habermas". New York: Columbia University Press, 1996.
- SANDEL, Michael. *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- _____. Verfahrensrechtliche Republik und das ungebundene Selbst. In: HONNETH, Axel. (Hrsg.). *Kommunitarismus*. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1955.
- SHKLAR, Judith. *After utopia*. The Decline of Political Faith. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- SKINNER, Quentin. The republican ideal of political liberty. In: BOCK, G. SKINNER, Q., VIROLI, M. (Ed.). *Machiavelli and republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- SPITZ, Jean-Fabien. *La liberté politique*. Essai de généalogie conceptuelle. Paris: PUF, 1995.
- STRAUSS, Leo. *What is political philosophy? And Other Studies*. Glencoe, Ill, 1959.
- TAYLOR, Charles. *Hegel and modern society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- _____. *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- _____. *La liberté des modernes*. Trad. de Philippe de Lara. Paris: PUF, 1997.
- TOURAINÉ, Alain. *Un nouveau paradigme*. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui. Paris: Arthème Fayard, 2005.
- _____. *Comment sortir du libéralisme?* Paris: Arthème Fayard, 1999.
- VIROLI, Maurizio. *Republicanesimo*. Roma-Bari: Editore Laterza, 1999.