

A política das paixões como fundamento da engenharia política do estado de direito: um estudo da hipótese de Albert Hirschman

The politics of passions as a foundation of political engineering of the rule of law: a study of Albert Hirschman's hypothesis

Danilo José Viana da Silva
Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Resumo

O artigo tem por objetivo investigar como o princípio das paixões compensatórias contribuiu para fundamentar a construção do Estado moderno de matriz democrática e liberal, reconhecido como base da tradição do constitucionalismo. Baseando-se no método bibliográfico, partiu-se da hipótese que Albert Hirschman levanta em seu ensaio "As paixões e os interesses", qual seja, a de que a engenharia do poder político moderno se baseia no mencionado princípio; com o intuito de se evidenciar um contraste entre duas visões de mundo sobre o modo de lidar com as paixões, aprofundou-se o aspecto histórico sobre a diferença entre o imaginário medieval e o moderno sobre as paixões. A justificativa do tema relaciona-se à relevância da compreensão sobre a história da relação entre a política, direitos e os afetos na modernidade.

Palavras-chave: Imaginário medieval. Imaginário moderno. Paixões compensatórias. Estado moderno.

Abstract

The article aims to investigate how the principle of compensatory passions, that is, the way of dealing with the passions that defend the conflict between them as a way of reaching a balance, contributed to the construction of the modern state of democratic matrix and liberal, recognized as the basis of the tradition of constitutionalism. Based on the bibliographical method, Albert Hirschman hypothesized in his essay "Passions and interests", that is, that the engineering of modern political power is based on the aforementioned principle; with the aim of showing a contrast between two world views on the way to deal with the passions, the historical aspect about the difference between the medieval and modern imaginaries about the passions was deepened. The justification of the theme is related to the importance of understanding the history of the relationship between politics, rights and affects in modernity.

Keywords: Medieval imaginary. Modern imaginary. Compensatory passions. Modern state.

Informações do artigo

Submetido em 03/02/2023
Aprovado em 28/04/2023
Publicado em 12/05/2023.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2023.v23n2.p120-143>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

SILVA, Danilo José Viana da. A política das paixões como fundamento da engenharia política do estado de direito: um estudo da hipótese de Albert Hirschman. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 23, n. 2, p. 120-143, maio/ago. 2023.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo expor uma breve narrativa histórica de como o universo relacionado aos afetos, mais especificamente o universo das paixões humanas, é relevante para pensarmos a história da engenharia constitucional na modernidade.

Com o intuito de pôr em cena o fato de a modernidade (1600-1800) ter se caracterizado por uma nova abordagem no modo de lidar com os vícios e paixões, realizamos uma exposição histórica sobre o modo como o cristianismo primitivo e o imaginário medieval lidavam com o universo das paixões. Com isso, foi possível se evidenciar um significativo contraste entre o modo como o pensamento medieval e o moderno concebiam o modo como elas foram tratadas.

Os dois primeiros pontos deste artigo tentam aprofundar, por meio de importantes historiadores como Johan Huizinga e Peter Brown, uma hipótese lançada por Albert Otto Hirschman em seu conhecido ensaio “As paixões e os interesses”: essa hipótese sustenta que o pensamento medieval se caracterizou pela inclinação à repressão e a recusa das paixões. Há, neste sentido, uma maior evidência do aspecto negativo ou destrutivo das paixões. Diante desse contexto, estamos diante de uma considerável improbabilidade, no pensamento medieval, de se sustentar uma teoria das paixões onde elas pudessem ser reconhecidas ou reativadas para um maior aprofundamento sobre o espírito humano e a natureza do Estado.

No primeiro ponto, observa-se que evidenciamos o pensamento baseado no que os historiadores chamam de “cristianismo primitivo”, com isso esboçamos como a teoria medieval da repressão das paixões, que vem encontrar um arcabouço memorável com a construção da escala dos pecados capitais, encontra-se na própria base do imaginário medieval. E essa base foi fundamental para se elencar, em Santo Agostinho, por exemplo, como uma das funções mais importantes do Estado, aquela relacionada à repressão das paixões e desejos reconhecidos como nocivos. Por meio das considerações do historiador Peter Brown foi possível enriquecer essa hipótese lançada por Hirschman em seu ensaio.

No ponto dois esboçamos como, com a ajuda da análise histórica de Johan Huizinga, o período por ele considerado como de fim ou derrocada da idade média também foi marcado pela inclinação à repressão das paixões. Observa-se que esse período, considerado como o “outono da idade média”, não é marcado, assim como no início do período medieval, por uma tentativa de se realizar um estudo detalhado em com pretensões científicas sobre as paixões humanas. Esse ponto foi construído com objetivo de se expor como a teoria da repressão das paixões humanas não era importante apenas no início ou aurora da idade média, mas também no seu declínio, período chamado por Huizinga de “outono da idade média”.

Por meio desse quadro, as condições se tornam propícias para se evidenciar o contraste entre o imaginário medieval e o moderno sobre as paixões. No ponto três, desenvolvemos uma exposição sobre como o pensamento moderno difere e até mesmo se contrapõe ao imaginário medieval sobre as paixões. Ao invés de reprimi-las, elas serão chamadas ou evidenciadas como peças-chave para a construção da própria engenharia constitucional. Isso é visível nas citações retiradas de obras políticas importantes como os escritos de Hamilton em “O federalista”, em “O espírito das leis” de Montesquieu, por exemplo.

Os modernos irão se inclinar ao estudo descritivo com pretensões científicas sobre as paixões para se entender como, por meio da luta entre elas, seria possível se chegar a um equilíbrio tanto no universo individual quanto no universo político e público. Diante do fracasso da teoria medieval da repressão das paixões humanas, com sua inclinação a aniquilá-las, no pensamento moderno iremos nos deparar com uma inclinação para se considerar as paixões humanas como elementos que não podem ser extintos e que fazem parte da própria “natureza humana”. Diante desse estado da arte em termos de pensamento, a modernidade se caracterizará por construir uma teoria ou princípio bastante laborioso, qual seja, o que Hirschman chama de “princípio da paixão compensatória” (HIRSCHMAN, 2002, p. 49), que apareceu no cenário do pensamento moderno no século XVII.

Esse princípio se caracteriza por considerar que as paixões podem ser úteis para que elas sejam domadas. Ao invés de reprimi-las, o ideário moderno se pauta por um interesse em domá-las por meio do choque de uma paixão

contra outra. Neste contexto, tanto a alma humana é vista como o ringue onde paixões diversas lutam, quanto na própria arena política. A própria justificativa para a reeleição presidencial dada por Hamilton corresponde a um caso exemplar de como essa inclinação de se chocar uma paixão contra a outra fez parte do modo como se pensou a engenharia constitucional moderna. A teoria da separação dos poderes também corresponde a um caso exemplar de como a ambição pode ser domada por ela mesma, na medida que a ambição de um poder pode servir para domar ou canalizar a ambição do outro poder.

Por meio do método bibliográfico, construímos uma narrativa, ainda que breve, sobre um ponto que é negligenciado nos estudos sobre a Teoria do Estado e sobre a história do constitucionalismo moderno: trata-se justamente do que poderíamos aqui chamar de o submundo das paixões e dos afetos humanos e como eles foram importantes para a construção do pensamento político moderno.

Com isso, o artigo justifica-se diante da necessidade de se compreender e de aprofundar os estudos dos afetos e suas relações com o campo político e sua construção. A compreensão da história das instituições corresponde a um aspecto importante para se pensar o presente, bem como para se entender melhor o nosso horizonte de perspectivas políticas e sua construção histórica.

O presente artigo reflete um estágio ainda inicial sobre a temática, isso significa que, em produções futuras, outros aspectos serão aprofundados no que diz respeito à relação entre teoria da história do pensamento político e o campo vasto e complexo das paixões. Não houve, de nossa parte, nenhuma pretensão de esgotar uma problemática tão vasta e complexa.

2 A BASE DA REPRESSÃO DAS PAIXÕES NA AURORA DA IDADE MÉDIA

No final do século I d.C., Clemente de Alexandria escreve uma frase que irá, em grande parte, segundo Peter Brown, demarcar o modo como a mentalidade cristã medieval irá pensar as paixões. Segundo Brown, Clemente de Alexandria “resumiu com admirável clareza e justeza a essência das expectativas do corpo” (BROWN, 1990, p. 36) no início da era cristã com a seguinte frase, cuja fonte não é mencionada pelo autor citado:

O ideal humano da continência, ou seja, o que é estabelecido pelos filósofos gregos, ensina-nos a resistir à paixão, para que não nos tornemos subservientes a ela, e a treinar os instintos para que busquem metas racionais (Ibidem).

Mas, no caso dos cristãos, adiciona Clemente de Alexandria, as condutas humanas deveriam ser direcionadas partindo do pressuposto de que “nosso ideal é não experimentar desejo algum” (BROWN, 1990, p. 36). Em contraposição ao modo como a mentalidade pagã pensava a relação entre corpo e alma que, em grande medida, não condenava tão diretamente os desejos e paixões, onde “o desejo sexual em si não era problemático: constituía uma reação previsível à beleza física” (Ibid, p. 35), a mentalidade do início da era cristã baseia-se numa condenação mais visível dos desejos e paixões relacionados ao corpo, ou seja, na própria renúncia sexual, esta seria vista como um modo de exercício de domínio do corpo que marcaria o fim da era pagã e o início da era cristã, pois “renunciando a toda e qualquer atividade sexual, o corpo humano poderia participar da vitória de Cristo” (Ibid, p. 37).

Considerando a hipótese de Hirschman, qual seja, a de que, no período medieval, a principal tarefa era a de “conter, pela força se necessário, as piores manifestações e as mais perigosas consequências das paixões” (HIRSCHMAN, 2002, p. 37), e que essa tarefa seria entregue, segundo Santo Agostinho, ao Estado, o início da era cristã seria marcada justamente pela construção de uma representação consideravelmente negativa no que concerne aos desejos e paixões, trata-se de um período marcado pela renúncia e pela condenação dos prazeres da “carne”.

Se a mentalidade pagã pensava o homem a partir do dualismo entre alma e corpo, onde a primeira dominava o segundo com uma autoridade considerável, muito embora sendo tolerante com, por exemplo, o desejo sexual, no caso da mentalidade judaica radical, da qual provém a noção de renúncia aos prazeres e desejos que marca a aurora do cristianismo,

Toda a humanidade se postava diante da majestade de Deus como diferente e inferior a Ele. Corpo e alma O confrontavam juntos: Ele os criara a ambos e a ambos julgaria. Cada fiel confrontava-se com Deus, não como uma alma temporariamente comprometida com a tarefa necessária, ainda que ingrata, de trazer ordem ao corpo estranho, mas antes como o possuidor de um “coração” (BROWN, 1990, p. 39).

Em outras palavras, trata-se de como o homem era visto como possuidor de um âmbito secreto que podia tanto aceitar quanto recusar a vontade de Deus. Então, o coração do homem é tomado, em seu interior, como um palco secreto onde tanto alma quanto corpo serão julgados, seja por recusar ou aceitar a vontade do criador.

O grande dilema do devoto cristão, segundo Brown, era o seguinte: “enquanto uma ‘inclinação boa’ o instava a obedecer a Deus, uma ‘inclinação malévola’, uma tendência profundamente arraigada a refutar em seguir Sua vontade, achava-se também muito perto de seu coração” (1990, p. 39).

A noção cristã de “coração reto” está estreitamente ligada à situação onde a relutância interior se desvanece no coração do homem para em seu lugar surgir um novo coração, e é justamente daí que advém a noção de “sinceridade no coração” enquanto uma qualidade de um lugar que nada guarda ou oculta, nenhuma motivação oculta existe em um “coração sincero” segundo a mentalidade cristã primitiva.

Essas noções de “coração reto” e de “coração sincero” tiveram uma importância significativa para o desenvolvimento do traquejo social entre os homens. A busca pela sinceridade das motivações acabou corroborando para uma maior demarcação e definição, nas relações sociais, da vinculação dos homens à vontade de Deus. Elas, as mencionadas noções, contribuíram para a construção de um tipo de cenário de transparência das motivações e das intenções dos homens em suas relações, bem como na relação que os homens mantinham com Deus. Essa transparência foi, em suma, relevante para as próprias relações entre os homens na comunidade. Os homens, enquanto membros de uma comunidade, juravam diante de Deus não seguir mais o coração pecaminoso e sujeito às paixões e desejos da carne.

Cabe ressaltar que essa noção de sinceridade das motivações corresponde a uma noção significativamente masculina. Com isso, Brown lembra que “os homens retos tendiam a encarar as mulheres como causa por excelência do comportamento ‘traíçoeiro’. Considerava-se que as mulheres atiçavam a luxúria e o ciúme que lançavam os homens uns contra os outros” (1990, p. 42).

Levando em conta que a luxúria será considerada um dos pecados capitais por Agostinho, e será condenada duramente no período medieval pelos

mais variados pregadores como pecado e princípio de perversão característico do homem entregue aos prazeres, a base judaica do cristianismo, segundo a perspectiva de Brown, e de sua forma de lidar com as paixões destaca a mulher com algo que deve ser superado enquanto um tipo de fonte de prazer tendente a desvirtuar um “coração reto”.

É o coração do homem que corresponde ao grande centro das atenções, não é por acaso, e isso a mentalidade cristã irá considerar significativamente, a importância que o coração do homem tem nas palavras de Jesus de Nazaré quando ele fala sobre os males e prazeres: “Eu, porém, lhes digo: todo aquele que olha para uma mulher e deseja possuí-la, já cometeu adultério com ela no coração.” (Mateus, 5: 28) O coração do homem se torna o palco onde não apenas a retidão vigora, mas é também onde podem habitar os mais variados vícios e pecados que desvirtuam o homem da vontade de Deus. Jesus também irá dizer que “é dentro do coração das pessoas que saem as más intenções, como a imoralidade, roubos, crimes, adultérios, ambições sem limites, maldades, malícia, devassidão, inveja, calúnia, orgulho, falta de juízo” (Marcos, 7: 21-22).

O início da era cristã foi marcado pela valorização do coração como o verdadeiro palco da dieta moral dos fiéis. E é por meio dessa valorização que o projeto de condenação dos vícios e prazeres será primeiramente arquitetado.

Vale ressaltar que, em São Paulo, a noção de “carne” como um conjunto de elementos associados ao corpo que se opõe a Deus foi bem construído, muito embora com uma certa opacidade que possibilitou à toda a cultura cristã desenvolvimentos diversificados sobre a constante luta entre o “espírito” a “carne”. A noção de “carne”, nos escritos cristãos, “inundou o corpo de associações perturbadoras: de algum modo, enquanto ‘carne’, as fraquezas e tentações do corpo faziam eco a um estado de desamparo e até de rebeldia contra Deus” (BROWN, 1990, p. 50-51).

Em suma, observa-se que no início da era cristã, ou melhor, no coração do cristianismo primitivo, encontramos as bases do que Hirschman irá denominar de teoria da repressão das paixões destrutivas ou “solução repressiva” (HIRSCHMAN, 2002, p. 42). No tópico a seguir iremos desenvolver como a solução repressiva continuou a sua jornada como modo de lidar com as paixões na idade média. Sendo este período histórico marcado por uma condenação dos prazeres carnis, construímos acima uma narrativa com o objetivo de explicar

sumariamente como a solução repressiva foi moldada na fase primitiva do Cristianismo e, no tópico seguinte desenvolvemos como ela se encontra em vigor no próprio fim do período medieval europeu.

3 A REPRESSÃO DOS VÍCIOS E PAIXÕES NO OUTONO (FINAL) DA IDADE MÉDIA

Antes de pensarmos em como o imaginário do pensamento moderno pensou as paixões e os vícios e como essa preocupação foi importante para se estruturar o aparato de poder do Estado moderno, faz-se necessário um aprofundamento sobre como o pensamento reconhecido como pré-moderno, mais especificamente o pensamento medieval, pensou o modo de lidar com as paixões e os vícios humanos reconhecidos como destrutivos.

Hirschman defende que o imaginário medieval tentou, sem sucesso e por meio de preceitos religiosos e de uma filosofia moral, “reprimir as paixões destrutivas dos homens” (HIRSCHMAN, 2002, p. 36-37). As paixões deveriam ser atacadas todas simultaneamente. Não é por acaso que as paixões e os vícios humanos foram pensados em conformidade com uma hierarquia de pecados considerados capitais por Santo Agostinho. Jacques Le Goff defende, em início de uma das obras mais importantes sobre o imaginário medieval, que o que os clérigos medievais irão fazer quando da elaboração de um rol de pecados e vícios “não é a descrição dos maus comportamentos mas sim a construção de um instrumento adequado ao combate contra os vícios em nome da ideologia cristã” (Le Goff, 1994, p.12). Neste caso, é justamente uma sumária explanação dessa postura diante das “coisas do mundo” que pretendemos realizar neste segundo tópico, quer dizer, não a demonstração de como essa ideologia cristã se baseava em uma tentativa de compreender e descrever as paixões e os vícios humanos, mas como ela se voltava muito mais para combatê-los e reprimi-los. Essa explanação vem encontrar sua relevância, pois é justamente a partir de sua compreensão que iremos construir o contraste dessa visão de mundo medieval com a visão moderna e de como esta irá contribuir para se forjar a engenharia política e teórica do Estado moderno baseado na ideia de democracia representativa.

O apagar das luzes do período medieval, ou seja, o seu outono, ainda é marcado por um imaginário baseado na tese de que, as paixões e os vícios humanos deveriam ser reprimidos. Em um relato escrito pelo cronista Monstrelet sobre os temas mais comuns encontrados nas falas dos pregadores dos séculos XV, Johan Huizinga lembra que

Além da Paixão e do Juízo Final, era contra o luxo e a vaidade que os pregadores populares mais falavam às pessoas comuns. O povo, diz Monstrelet, era grato e devotado a frei Tomás por sua recusa da pompa e da ostentação, e particularmente pela censura que lançava sobre a natureza e o clero. (...) Tanto frei Ricardo como frei Thomas acendiam a fogueira das vaidades, assim como aconteceria em Florença, sessenta anos depois por vontade de Savonarola, em proporções bem maiores e com enorme prejuízo para a arte. Em Paris e no Artois, em 1428 e 1429, queimavam-se tão somente cartas, tabuleiros de jogos, dados, enfeites e jóias, que homens e mulheres traziam de livre e espontânea vontade. Na França e na Itália do século XV, essas piras eram um elemento frequente nos tumultos causados pelos sermões de pregadores. Eram a forma cerimonial em que se dava razão ao arrependimento contrito pelas vaidades e prazeres [...] (HUIZINGA, 2013, p. 17-18).

Diante desses relatos, onde os prazeres eram jogados na fogueira das vaidades no século XV, principalmente por influência das pregações, podemos observar como a repressão das paixões humanas, principalmente das paixões reconhecidas como perigosas pelo imaginário medieval, não corresponde apenas a uma prática característica da aurora do período medieval. Trata-se de um ritual de repressão das paixões condenáveis pela mentalidade religiosa da época que, caso se siga a perspectiva defendida por Huizinga, ainda se encontra consideravelmente forte em pleno século XV.

No modo como Huizinga interpreta a arte medieval, principalmente as crônicas do século XV, ainda não se visualiza a ideia de que, caso se ponha uma paixão contra a outra, é possível se chegar a um equilíbrio por meio da tese das paixões compensatórias, como encontramos no pensamento moderno, segundo a perspectiva de Hirschman.

O interior do indivíduo tomado como um palco onde as paixões e os vícios condenáveis existem não é pensado, ainda, como um lugar do qual se pudesse chegar a algum equilíbrio por meio do choque entre paixões diversas, mas como um campo de batalha onde os guerreiros, ou seja, as paixões nocivas, deveriam ser reprimidas ou, como vimos na citação acima, exterminadas. Em um mundo onde os contornos da vida cotidiana são muito mais bem definidos que os da

vida cotidiana contemporânea¹, o modo como os prazeres e os vícios humanos se mostravam à luz do dia e da visão de mundo medieval podia ser significativamente demarcadora. O prazer pelo jogo poderia expressar a luxúria enquanto domínio do indivíduo pelas paixões, no apego aos prazeres voltados à corrupção; a posse de jóias poderia representar ou indicar a avareza enquanto apego descontrolado pelos bens materiais, enfim, as práticas poderiam ser reconhecidas como indicadores de vícios ou paixões nocivas.

Diante de contornos mais nítidos no que se refere a indicação do universo dos prazeres no século XV, Huizinga sustenta que “a vida cotidiana ainda reservava um espaço ilimitado para a paixão ardente e a fantasia infantil” (HUIZINGA, 2013, p. 17-18). E também seria preciso reconhecer como esse universo reservado aos vícios e aos pecados poderia ser confessado diante de um frenesi impulsionado pela pregação de um frei ou de um religioso importante: sobre as pregações do Santo dominicano Vicente Ferrer, Huizinga lembra que

era raro que não levasse os ouvintes ao pranto; e, quando falava do juízo final, das penas infernais ou da Paixão de Cristo, tanto Ferrer como os ouvintes choravam tão copiosamente que ele era obrigado a se calar por um bom tempo, até que o pranto cessasse. Malfeitores se jogavam ao chão perante os presentes e confessavam em lágrimas seus grandes pecados (HUIZINGA, 2013, p. 16).

Tanto no que se refere ao contraste maior entre castidade ou sua busca e o pecado, quanto por essas ocasiões onde os pecados são confessados ao público, são casos exemplares dessa realidade que evidencia as paixões reconhecidas como destrutivas e pecaminosas para o espírito humano e de como elas são nocivas ao homem na medida em que as punições por suas práticas não são vistas apenas como terrenas.

Havia um tipo de ordem que podia definir um pecado capital como mais ameaçador e corrosivo do coração humano. Huizinga lembra que

a soberba é um pecado simbólico e teológico, que está na raiz das concepções de vida e de mundo. A soberba era origem de todo o mal; a soberba de Lúcifer fora o começo e a causa de sua perdição. Assim pensava Santo Agostinho, e todos os que o

¹ Pode-se encontrar a tese de que essa maior definição sobre os aspectos da vida cotidiana também pode ser encontrada no universo da arquitetura gótica medieval, e de como essa exigência de clareza também fazia parte da educação escolástica medieval (PANOFSKY, 2001).

sucederam: a soberba é a fonte de todos os pecados, eles brotam dela como a raiz e o tronco (2013, p. 38).

Entretanto, no século XIII o principal pecado não será a soberba, mas a avareza, o amor pelo dinheiro. Uma das bases dessa ordem que estipula a fonte dos pecados pode ser encontrada em I Timóteo: “Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro” (5:10) A soberba, neste sentido, passa a ser pensada como a antiga fonte dos pecados. Huizinga explica que a derrocada da posição da soberba enquanto fonte dos males se dá pelo fato de que “a *cupiditas*, que não tem lugar na série dos pecados capitais, era entendida como *avaritia*” (HUIZINGA, 2013, p. 38).

Neste sentido, a avareza passa a ser encarada como o principal pecado, como a fonte de todos os pecados. A avareza sem limites passa a ser encarada como a perdição do mundo. “A antiga preeminência teológica da *superbia* recua diante do coro de vozes, sempre mais volumoso, que culpa a avareza por toda a desgraça dos tempos” (HUIZINGA, 2013, p. 38-39).

A avareza passa a ser o pecado principal de uma época onde a vida passa a ser vista como objeto de cálculo, onde a circulação monetária inicia os seus passos. É justamente nesse contexto onde a avareza, esse impulso descontrolado ligado ao apego aos bens materiais, entra em cena no topo da hierarquia dos males do mundo no imaginário medieval.

A avareza passa a ser o principal mal em um mundo onde o poder passa a ser, em grande medida, definido em razão da circulação monetária. Se a soberba tem um fundamento mais simbólico, no sentido de que se baseia no pecado que possui um fundamento ligado a um determinado contexto histórico e econômico mais definido. Nesse contexto, lembra Huizinga, “abriu-se um campo mais vasto à satisfação dos desejos e à acumulação de tesouros” (HUIZINGA, 2013, p. 40).

Muito embora a soberba ainda fosse condenada, é a avareza que ocupa a posição de pecado dos pecados, de mal dos males. A lembrança da avareza enquanto fonte dos males a partir do século XIII é relevante, tendo em vista que esse pecado principal irá fazer parte, ainda que baseado não mais na tese da repressão das paixões, da retórica da engenharia política do ideário da construção do Estado moderno.

Vale lembrar que, diferentemente do período que caracteriza a mentalidade moderna e capitalista, a qual pensa o futuro na base do cálculo monetário do lucro e do prejuízo, algo necessário a constituição do espírito investidor do capitalismo, como lembra Max Weber ao destacar que, nas sentenças de Benjamin Franklin estamos diante do “espírito do capitalismo” (WEBER, 2004, p. 44), o qual, enquanto filosofia da avareza, pensa que “quanto mais dinheiro houver, mais produzirá ao ser investido” (WEBER, 2004, p. 43), a mentalidade medieval que condena a avareza sem limites ainda está ligada a ordem hierárquica feudal, fazendo com que ela se junte a soberba pelo apego às pompas, o “refinamento e a magnificência continuava a arder” (HUIZINGA, 2013, p. 40).

Em uma mentalidade onde a cultura da poupança que tende a pensar o futuro na base do cálculo capitalista do lucro e prejuízo ainda não poderia se firmar (até pelo fato de existir uma contradição entre o espírito de poupança capitalista e o espírito que enobrece as pompas, o refinamento e a magnificência com todos os seus gastos que, no olhar de um investidor capitalista corresponderiam a casos exemplares de desperdícios de capital) a avareza era pensada sobre uma base diferente e, em certo sentido, até mesmo oposta a base do pensamento sobre a avareza na modernidade.

O outono ou o fim da Idade Média é caracterizado por um modo de lidar com as paixões que reproduz a solução da repressão dos vícios e prazeres. Não é por acaso que o apego às pompas, até entre os nobres, pode ser visto como caso de avareza. Tudo o que estava ligado à ordem terrena, de algum modo, para essa mentalidade, era suscetível de um julgamento negativo. “Viam o tempo tendendo ao fim e tudo o que é terreno, à perdição. O otimismo, que brotará no Renascimento para festejar o seu auge no século XVIII, ainda era estranho ao espírito francês do século XV” (HUIZINGA, 2013, p. 47). Pode-se defender a ideia de que a solução da repressão das paixões humanas deveriam ser reprimidas, inclusive com a força, ligava-se de modo considerável a essa imagem de mundo que condenava tudo o que é terreno e que, de algum modo, contribuía para a produção de um cenário melancólico, onde tudo o que é terreno estava voltado a perdição. A solução da repressão, assim, contribui para um tipo de afastamento espiritual das coisas do mundo, essas “coisas” que nada têm

contra o desabrochar das paixões e vícios, segundo o modo como a vida era representada.

Uma vez exposto sucintamente de que modo a solução ou tese da repressão vigorava no fechar das portas do período medieval, as condições se tornam propícias para se expor como um novo modo de lidar com as paixões foi forjado no abrir das portas do período caracterizado como moderno. Observamos de que modo essa nova tese sobre as paixões humanas irá ser relevante para a construção da engenharia do poder político do Estado moderno inclinado à lógica democrática.

4 A TEORIA DAS PAIXÕES COMPENSATÓRIAS E A ENGENHARIA DO PODER POLÍTICO DO ESTADO MODERNO BASEADO NA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA

Se, como lembra Huizinga a propósito da Idade Média, “o cristianismo já inculcara nos homens, de forma muito veemente, o ideal da renúncia como propósito da vida individual e base da cultura” (HUIZINGA, 2013, p. 54), na modernidade, período cujas portas começam a ser abertas pelo movimento iluminista, iremos encontrar uma forma de lidar com as paixões e vícios humanos que irá se recusar a tratá-las por meio da repressão e da renúncia diante do mundo.

A repressão tinha falhado em sua tentativa de aniquilar as paixões por meio do distanciamento espiritual perante as “coisas do mundo”, pois elas, as paixões, ainda continuavam morando no interior dos homens e, de certo modo, moldando as interações sociais. Neste sentido, os modernos (1600-1800) irão pensar não em aniquilar as paixões, mas em domá-las, ou seja, irão pensar em como domar as paixões consideradas mais destrutivas por meio de um artifício significativamente laborioso.

A teoria ou princípio das paixões compensatórias pode ser mais adequadamente exposto e melhor compreendido por meio da colocação de um problema concernente a questão de como lidar com as paixões humanas:

não é possível fazer discriminação entre as paixões e combater o fogo com fogo – utilizar um conjunto de paixões comparativamente inócuas para compensar outro conjunto mais

perigoso e destrutivo ou, talvez, enfraquecer e domar as paixões através de combates exterminadores ao estilo *divide et impera*? (HIRSCHMAN, 2002, p. 42).

Considerando que, como defende Jacques Le Goff na citação no início do ponto dois, os clérigos medievais estavam mais interessados em reprimir as paixões e os vícios, por meio da ideologia cristã, do que entendê-los, compreendê-los ou explicá-los, pode-se defender o argumento de que, no caso dos modernos, iremos nos deparar com uma preocupação maior em entender e explicar as paixões. A máxima racional de Spinoza pode ser representativa dessa virada de paradigma no modo de como se pensar as paixões humanas: “tive todo o cuidado em não ridicularizar as ações dos homens, não as lamentar, não as detestar, mas adquirir delas vero conhecimento” (1994, p. 25).

Na sua obra mais conhecida e importante Spinoza deixa ainda mais claro esse paradigma moderno no trato das paixões humanas:

Os que escreveram sobre os afetos e o modo de vida dos homens parecem, em sua maioria, ter tratado não de coisas naturais, que seguem as leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora dela. Ou melhor, parecem conceber o homem na natureza como um império num império. Pois acreditam que, em vez de seguir a ordem da natureza, o homem a perturba, que ele tem uma potência absoluta sobre suas próprias ações, e que não é determinado por nada além de si próprio. Além disso, atribuem a causa da impotência e da inconstância não à potência comum da natureza, mas a não sei qual defeito da natureza humana, a qual, assim, deploram, ridicularizam, desprezam ou, mais freqüentemente, abominam (2009, p. 97).

Entender, compreender e explicar as ações humanas: eis uma característica da filosofia moderna que irá se contrapor a base da solução repressiva medieval. E essa tentativa de entender racionalmente as paixões humanas poderá, inclusive, como no caso de Spinoza, tomar como ponto de partida o rigor do método geométrico, o que o levará a pensar os afetos e paixões humanas como propriedades que “admitem, pois, causas precisas, que nos permitem compreendê-los, assim como possuem propriedades precisas, tão dignas de nosso conhecimento quanto às propriedades de todas as outras coisas [...]” (2009, p. 98). O entusiasmo científico da época impossibilitou, em grande medida, uma postura frente à realidade dos afetos e das paixões humanas baseada em uma estrutura argumentativa não científica ou religiosa e cristã.

Uma das questões importantes é a da impossibilidade de se eliminar os afetos, pois, como podemos encontrar em Spinoza, por exemplo, eles faziam parte da própria constituição do homem e, assim, eram naturais e precisavam ser bem entendidos ao invés de julgados. O lema ‘não julgar, mas compreender’ pode ser sintético do estado da arte científica da modernidade em relação aos afetos e paixões.

Se os modernos irão se preocupar em como domar as paixões, é preciso reconhecer que essa postura não se dá sem um estudo que dialoga com o estado da arte científica da época sobre as paixões e como elas se constituem. Então, em se tratando da modernidade, principalmente em relação ao século XVII, estamos diante de um contexto onde nos deparamos com uma produção intelectual voltada para “a descrição e investigação detalhadas das paixões” (HIRSCHMAN, 2002, p. 42).

Essa descrição detalhada das paixões foi importante, principalmente para se saber, a partir de suas composições, quais eram as mais violentas e as menos destrutivas. A partir dessas constatações, era possível, por exemplo, se saber qual conjunto de paixões poderia ser utilizado contra um conjunto de paixões consideradas mais destrutivas; em outras palavras, seria permitido se considerar que a compreensão detalhada das paixões permitiria se construir um ideário de como, contrapondo determinados tipos de paixões a outros tipos, seria possível se chegar a um estado afetivo mais equilibrado.

A compreensão e o estudo das paixões permitiriam também se compreender os resultados do choque entre duas paixões opostas. Mas, é preciso reconhecer que essa solução (chamada de compensatória pois visava-se, por meio de uma luta entre paixões, se chegar a uma conclusão constituída por uma compensação recíproca entre os males para se chegar a um mal menor) não se deu sem um estudo consideravelmente minucioso sobre as paixões e vícios humanos. Diferentemente de uma base religiosa e cristã, temos uma base de matriz racional e descritiva.

Muito embora com interesses diferentes de filósofos como Hume e Montesquieu, ainda em Spinoza podemos encontrar uma síntese do que Hirschman denomina de teoria ou princípio das paixões compensatórias: “um afeto não pode ser refreado nem anulado senão por um afeto contrário e mais forte do que o afeto a ser refreado” (SPINOZA, 2009.p. 162).

As constantes citações de Spinoza servem muito mais para se expor um estado da arte ou paradigma no modo de lidar com as paixões que uma pretensão de análise da obra do mencionado filósofo. Em Hirschman (2002), podemos encontrar uma exposição mais detalhada sobre como, não apenas Spinoza, mas Bacon e Hume reproduzem, muito embora com sistemas filosóficos diferentes, esse paradigma, qual seja, o que defende a ideia de que as paixões e os afetos só poderiam ser controlados ou domados por meio de outros afetos.

Claro que para chegar a essa conclusão, o pensamento filosófico da época precisou dar um passo em direção à um maior entendimento em relação às paixões. Estas teriam uma significativa força e autonomia à medida que para que fossem refreadas ou domadas, seria preciso outros tipos de paixões.

Estamos diante do advento do sistema econômico capitalista, sendo este um palco onde os sujeitos “civilizados” e pautados pela “boa fé” firmam seus contratos ou negócios jurídicos, os quais, caso não sejam honrados como no contrato, podem ser exigidos pela parte ofendida perante o Estado com toda a técnica que permite se realizar um efeito de eufemização ou abrandamento das disputas mais viscerais e físicas. O mundo dos negócios capitalistas está fortemente relacionado a uma postura eufemística, ou seja, a uma postura reconhecida como “não violenta”, de modo que a figura mais tradicional e típica do “homem de negócios” corresponde a figura do homem polido.

Quando sustentamos o argumento de que o “homem de negócios”, esse sujeito de direito sumamente importante para o sistema capitalista, está ligado à figura do homem não-violento, estamos aludindo ao conceito de violência física. Isso significa que aquilo que Bourdieu denomina de violência ou poder simbólico como um tipo de “poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (1998, p. 7-8), permanece existindo nas relações contratuais como se não fosse um tipo de violência que se efetiva por meio, por exemplo, do poder da crença na autoridade do direito, entretanto o problema da violência física, ou seja, a proibição de que exista, numa relação contratual válida juridicamente, o derramamento de uma única gota de sangue é algo presente e uma preocupação considerável na construção da imagem de sujeito de direito.

Uma das teatralizações mais conhecidas na literatura europeia sobre essa questão pode ser encontrada em “O Mercador de Veneza” de Shakespeare, onde, no final da peça, entende-se que o contrato não é válido devido a inexistência literal, no contrato escrito, do sangue no ato de retirada da pele do devedor. Se o contrato estipulava que, caso o devedor não honrasse com o pacto, ele deveria deixar que o credor lhe retirasse essa parte de sua pele, o contrato não mencionava o sangue. Neste caso, diante da impossibilidade de se retirar parte da pele do corpo do devedor sem que uma gota de sangue fosse derramada, a pretensão do credor foi considerada inválida. Entretanto, antes de se considerar a questão da literalidade das condições do cumprimento das cláusulas contratuais, podemos compreender outra mensagem que também está presente na peça, qual seja, aquela que alude ao fato de existir, no mundo dos negócios, uma postura que se contrapõe ao universo da violência física. O universo dos negócios seria aquele onde não se tolera o derramamento de uma única gota de sangue. Há, então, uma contradição, no mundo moderno dos negócios capitalistas, entre a dimensão da agressividade e a dimensão dos negócios jurídicos.

Neste caso, a avareza do homem de negócios capitalista se contrapõe à agressividade para se chegar a um equilíbrio na produção do sujeito de direito. Observa-se como a avareza pode ser utilizada para domar a agressividade. No pensamento moderno aquilo que os medievais denominavam “avareza” passa a ser chamado, passo a passo, de “interesse” quando estamos lidando com a construção do imaginário econômico e capitalista. Hirschman lembra que

o termo ‘interesses’ realmente carregava – e por conseguinte conferia ao enriquecimento – uma conotação *positiva* e *curativa* derivada da sua recente estreita associação com a ideia de uma maneira mais esclarecedora de conduzir os negócios humanos, privados e públicos (2002, p. 62-63).

Observa-se que, aliado a uma preocupação maior de se estudar as paixões para se saber quais delas poderiam ser contrapostas para se chegar a um equilíbrio, a modernidade (1600-1800) também se caracteriza por um processo de mudança sintática que permite a realização de um efeito de eufemização e suavização dos termos reconhecidos como negativos. E esse efeito contribuiu para a construção tanto da engenharia jurídica no

desenvolvimento das bases para a construção do mundo dos negócios quanto para o desenho da estrutura de poder político do Estado.

Pode-se apontar que essa inclinação para uma maior suavização das práticas negociais também se expandiu para as relações internacionais, é justamente neste período que observamos, como lembra Norbert Elias, “a necessidade de distinguir-se dos outros e de lutar por oportunidades através de meios relativamente pacíficos (como a intriga e a diplomacia) (que) impuseram uma tutela dos afetos [...]” (ELIAS, 1993, p.18).

É preciso reconhecer que uma das características demarcadoras desse *modus operandi* em termos de pensamento sobre as paixões está fortemente ligado a uma reabilitação das próprias paixões, ou seja, no entendimento de que as próprias paixões poderiam ser úteis à medida que domadas e orientadas para determinados resultados. A esse respeito Hume defendia que “não há paixão, por conseguinte, capaz de controlar a afeição interessada, a não ser a própria afeição, por uma alteração da sua direção”² (HUME, 1896, livro III, parte II, seção II).

Neste trecho de Hume observamos essa característica do princípio das paixões compensatórias, quer dizer, aquela característica representada pela preocupação de como canalizar os impulsos e paixões humanas para um determinado resultado reconhecido como menos danoso. A reabilitação das paixões considerando a possibilidade de que elas pudessem contribuir para a construção de um diagnóstico positivo tanto na vida privada quanto na projeção da engenharia do poder político na vida pública.

Quando empregamos o termo “engenharia do poder político” estamos nos referindo ao modo como as bases ideológicas da estrutura do poder estatal foram desenhadas. Em “O Federalista” podemos encontrar um caso exemplar de como o princípio das paixões compensatórias contribuiu para o debate em torno das bases da federação norte-americana. No capítulo LXXII de “O Federalista” Hamilton defende uma ideia que reproduz o mencionado princípio:

Hum homem avarento, vendo já de antemão a época em que há de dar a ultima boqueada todas as vantagens de que gosa, terá tentações (difíceis de reprimir em pessoa de tal character) de tirar do seu emprego, enquanto elle dura, o melhor partido que poder

² Tradução nossa.

empregará sem escrúpulo os mais vergonhosos expedientes para fazer a colheita tão opulenta como ella he transitoria, emquanto se teria talvez contentado com os emolumentos legitimos do seu cargo, se tivesse de se enriquecer; de maneira que a sua mesma avareza teria servido em tal caso de obstaculo aos excessos da sua avidez. He ainda possivel que o mesmo homem que tão avaro havemos suposto, tenha tanta ambição e vaidade como avareza; e se hum procedimento estimavel elle poder esperar a prolongação das honras annexas ao seu cargo, o desejo de conserval-as contrabalançará o excesso da sua cobiça: mas com a perspectiva do nada inevitavel em que a exclusão o deve fazer cahir, he mais provavel que a avareza triumphhe da prudencia, da vaidade e da ambição [sic] (1840, p. 114).

Observa-se da citação acima, de uma edição de “O federalista” de 1840, como o princípio das paixões compensatórias foi usado por Hamilton para justificar a importância da reeleição do presidente da república. Sem a reeleição, segundo o seu entendimento, as portas estariam abertas para o triunfo sem limites da avareza e da corrupção. A avareza podendo ser usada contra a própria avareza à medida que, caso se saiba que há a possibilidade de se reeleger, o homem avarento seria levado pela sua própria avareza a não abusar no seu primeiro mandato. Neste sentido, observamos como esse princípio, que sustenta que do choque entre paixões é possível se chegar a um equilíbrio, está presente na própria base do modo como a engenharia política liberal-democrática do Estado se formou.

Quando Hamilton emprega o mencionado princípio, ele não está usando algo inédito na história do pensamento político, na verdade ele nada mais faz que empregar um procedimento comum no modo de se pensar as paixões na modernidade.

A obra “O Federalista” corresponde a uma das mais conhecidas e relevantes obras sobre a engenharia do poder político. Pode-se sustentar que essa obra corresponde a uma verdadeira síntese das ideias modernas sobre o poder político e o direito, e de como essas ideias podem ser importantes para se construir as bases do Estado constitucional. Pode-se sustentar o argumento de que, assim como a tradição liberal dos direitos naturais foi importante para que, por exemplo, Thomas Jefferson sustentasse que o objetivo do governo consiste em “proteger os direitos naturais e promover a felicidade do povo” (1973, p. 9),

a tradição moderna do princípio das paixões compensatórias também foi relevante para se pensar uma engenharia do governo não absolutista ou tirânico.

Hirschman sustenta que também podemos encontrar o aludido princípio enquanto modo de canalização das paixões

em *Federalist 51*, onde a divisão de poderes entre os vários ramos do governo é eloquentemente justificada pela afirmação de que ‘a ambição deve ser produzida para se contrapor à ambição’. O sentido aqui é de que a ambição de um ramo do governo deve conter a de um outro [...] (2002, p. 51).

Se no caso da justificativa feita por Hamilton para a reeleição encontramos o interior do espírito humano como o palco onde as paixões lutam, onde do confronto da avareza com ela mesma poderíamos ter alguma garantia de que ao menos no primeiro mandato presidencial teríamos um governo menos danoso e corrupto, no caso da separação dos poderes observamos como esse princípio das paixões compensatórias atua na arena política, evidenciando a própria estrutura do poder.

Se ‘a ambição pode ser usada contra a ambição’, observamos que a própria teoria da separação dos poderes pode ser lida por meio dessa máxima. Neste caso, o princípio das paixões compensatórias se mostra como uma possibilidade para se interpretar a separação dos poderes para além de uma alternativa que se contrapõe à monarquia absoluta. Ela corresponde a um caso exemplar de como a ambição de um poder pode ser limitada pela ambição dos outros, o que permitiria a reprodução de uma relação de forças que se reproduziria na lógica de um tipo de autoequilíbrio, onde os confrontos de interesses e ambições dos poderes produziria um tipo de canalização que engendraria um estágio equilibrado na dinâmica do poder.

Não é por acaso que pode-se encontrar em Montesquieu alguns fortes indícios de que o princípio das paixões compensatórias estava presente em seu pensamento. Por exemplo, quando ele escreve sobre o choque entre a vaidade e ambição pelo lucro, observando que a primeira pode ser relevante para o enriquecimento de um mercado: “As modas são um assunto importante: à força de tornar frívolo o espírito, aumentam-se sem cessar os ramos de seu comércio” (MONTESQUIEU, 2007, p. 311). A vaidade enquanto frivolidade do espírito se transforma em uma paixão menos ofensiva tendo em vista a sua importância

para a constituição do interesse pelo lucro (a avareza ou ambição) em razão dessa mesma frivolidade.

A ambição, assim, contribui para refrear ou domar uma paixão reconhecida nos períodos medievais como pernicioso, qual seja, a vaidade. Uma paixão pode alimentar outra em prol de um resultado positivo à luz do desenvolvimento da economia capitalista. Para Montesquieu, uma boa canalização de qualidades morais negativas ou positivas requer maiores cuidados, pois não é de toda relação entre as qualidades morais e paixões humanas que seria possível se chegar a um resultado positivo: “Não é necessário dizer que as qualidades morais produzem efeitos diferentes, segundo o modo pelo qual estejam unidas às outras” (2007, p. 312).

A entrada em cena das paixões não apenas no universo do mundo econômico, mas também no universo político, constitui exemplo de como essa inclinação para se tirar resultados positivos do uso das paixões não correspondeu a uma exceção no campo ideológico e moral. A ambição de um poder como o executivo pode ser controlada pela ambição do legislativo, e as ambições do judiciário podem ser controladas pelas do legislativo, e este pode ter suas ambições controladas pelo executivo e vice-versa. A ideia de que a ‘ambição pode se contrapor a ambição’ constitui uma das bases ideológicas, fortemente influenciada pelo princípio das paixões compensatórias, da própria teoria da separação dos poderes, a qual constitui uma das abordagens mais presentes no modo como o pensamento político moderno construiu uma engenharia de como o poder deveria ser estruturado caso se quisesse evitar a tirania, por exemplo.

Com isso, compreendemos melhor como, por meio de um princípio que tem como uma de suas mais importantes metas canalizar as paixões, seja no interior dos indivíduos seja na dimensão da esfera política, para se chegar a um resultado positivo ou menos danoso, constitui uma base significativamente engenhosa do pensamento político moderno. O princípio das paixões compensatórias corresponde a uma das ferramentas mais presentes no modo como a gestão teórica da estrutura de poder político foi arquitetada. Isso permite-nos compreender uma das características da gestão política dos afetos no pensamento moderno.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história de como o pensamento conseguiu lidar com o universo das paixões humanas corresponde talvez a um dos pontos menos explorados no mundo da produção tanto sobre a Teoria do Estado, e a história do constitucionalismo moderno, quanto nos estudos reservados aos diálogos institucionais.

O presente artigo foi elaborado com o intuito de se evidenciar como o campo das paixões, esse universo muitas vezes considerado “obscuro”, corresponde a um universo que precisa ser melhor explorado para uma maior compreensão sobre os fundamentos da engenharia do pensamento político e constitucional modernos.

Diante de um momento histórico onde as emoções e as paixões são evidenciadas enquanto parâmetros oficiosos no campo das decisões políticas e jurídicas no Brasil, pensamos que a retomada da história dos próprios fundamentos do poder político precisa atentar para um determinado modo de lidar com as paixões, modo este que não pode ser desconsiderado e que foi forjado no berço do pensamento moderno.

Considerando que a estrutura do poder político que encontramos na Constituição Federal de 1988 não corresponde a uma produção tipicamente nacional, mas internacional, tendo em vista o seu caráter tipicamente europeu, como a moderna teoria das separação dos poderes, para mencionar um entre vários produtos importados, pensamos ser importante se compreender melhor a própria história da constituição dos valores e da engenharia do poder político.

Neste contexto, observa-se que o complexo universo das paixões humanas se mostra como uma alternativa para se compreender como a estrutura de organização política e jurídica da sociedade não se baseou apenas em um projeto racional e moderno, mas também em um expediente onde as considerações sobre as paixões humanas não corresponderam a uma prática intelectual de menor importância.

O estudo desse lado da história sobre os fundamentos do poder político corresponde, assim, a um trabalho importante e um amplo desafio tanto para os estudiosos da história do direito constitucional e de Teoria do Estado, quanto para todos que se interessam sobre os estudos relacionados à construção

histórica da cultura política e jurídica modernas. Esse estudo pode contribuir também para se entender as várias relações entre racionalidade e esse mundo considerado irracional das paixões no próprio legado histórico da tradição do pensamento político e constitucionalista.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz, 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. v. 2. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

Hamilton, Alexander. **O federalista**. Tomo terceiro. Tradução Anônima. Rio de Janeiro: Typ. Imp. E const. De J. Villeneuve e COMP. Rua do Ouvidor. 1840.

HIRSCHMAN, Albert O. **As paixões e os interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes do seu triunfo**. Tradução de Luiz Guilherme Chaves e Regina Bhering. Rio de Janeiro: Record, 2002.

HUIZINGA, Johan. **O outono da idade média**. Tradução de Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

HUME, David. **Treatise of human nature**. Oxford: Clarendon Press, 1896.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

JEFFERSON, Thomas. **Escritos políticos**. Tradução de Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MONTESQUIEU, Barão de. **Do espírito das leis**. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret. 2007.

PANOFSKY, Erwin. **Arquitetura gótica e escolástica: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia na Idade Média**. 2. ed. Tradução de Wolf Hörnke. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SPINOZA, Benedictus de. **Tratado político**. Tradução de Norberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1994.

WEBER, Max. **Ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

DADOS DO AUTOR

Danilo José Viana da Silva

Graduado em direito pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), Mestre em Teoria Geral do Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPE (PPGD/UFPE) e Doutor em Teoria Geral do Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPE (UFPE). Professor de Teoria do Direito e de História do Direito do curso de graduação em Direito da UNICAP (Universidade Católica de Pernambuco). *E-mail:* daniloviana73@yahoo.com.br