

## A SOCIOGÊNESE DO ESTADO MODERNO E SUA FUNDAÇÃO FILOSÓFICA

Hélio Sochodolak  
Departamento de Pedagogia  
Unicentro, Irati - Paraná

**Resumo:** Neste artigo, abordamos a questão da gênese do Estado Moderno em suas bases sociais e filosóficas. Para tanto, consideramos as questões pontuadas por Ernest Cassirer em *A filosofia do Iluminismo* e os textos de Norberto Bobbio, *Sociedade e Estado na filosofia política moderna e Estado, governo e sociedade*. Para tratar da sociogênese do Estado, fundamentamo-nos nos textos de Norbert Elias *Sobre a sociogênese do Estado* e no texto de Max Weber *La institución estatal racional y los partidos políticos y parlamentos modernos*.

**Palavras-chave:** Estado Moderno; Cassirer; Bobbio; Elias; Weber

**Abstract:** In this article, we examine the issue related to the genesis of the Modern State in their social and philosophical bases. For the philosophical analysis, we will consider the issues approached by Ernest Cassirer in “The philosophy of the Iluminism” and also the two texts written by Norberto Bobbio, “Society and the State in the Modern Political Philosophy” and “State, Government and Society”. In order to deal with the social genesis of the State, we will examine the texts by Norberto Elias about the social genesis of the State and also the text written by Max Weber, *La institución estatal racional y los partidos politicos y parlamentos modernos*.

**Key-words:** Modern State; Cassirer; Bobbio; Elias; Weber

Numa primeira aproximação sobre a questão da matriz filosófica do Estado Moderno, percebemo-nos transpostos para os séculos XVII e XVIII. Neste período, podemos notar os filósofos políticos preocupados em desvincularem-se de concepções

teológicas e procurando estabelecer uma postura racional em suas idéias. Nesse sentido apesar do perceptível impulso para o progresso, marca primordial da filosofia do Iluminismo, a Antigüidade grega será constantemente retomada em especial no tocante ao direito e à Justiça.

Com relação ao direito, agora natural/racional e não mais divino, recorre-se a Platão e à questão formulada na *República* acerca das Idéias. O direito identificado com a Justiça, ou mesmo com a idéia de *Belo* ou de *Bem*, possuiria uma forma em si ou seria apenas existente enquanto *eidos*? Para Platão as idéias são anteriores às formas e são perfeitas, enquanto as segundas, imperfeitas. Assim, o pleno *justo*, o pleno *belo* e *bom* existem apenas no mundo das idéias. Entretanto, através de instituições, ou melhor, convenções, materializam-se, mesmo que imperfeitamente.

Hugo Grócio, no século XVII, irá retomar essa questão platônica dotando as ciências morais de um caráter científico, mais especificamente matemático, pelo qual as idéias (platônicas) encontrariam materialidade. Para Grócio, mas também para Leibniz,

a ciência jurídica faz parte daquelas disciplinas que não dependem da experiência mas de definições, não dos fatos mas de provas estritamente racionais. ... O direito compara-se nisso à aritmética: o que essa ciência nos ensina sobre a natureza dos números e suas relações contém uma verdade eterna e necessária, uma verdade que subsistiria inata mesmo que o mundo empírico desmoronasse... (CASSIRER, 1984, p. 319-320).

Esta adoção dos conceitos platônicos de *Justiça* e de *Direito* por conseqüência, em oposição à máxima aristotélica da apenas probabilidade das ciências morais em contrapartida à exatidão das matemáticas, justifica-se por duas razões. Em primeiro lugar, como já nos referimos anteriormente, os iluministas esforçavam-se por elaborar uma teoria do direito e do próprio Estado, desvinculada da teologia, seja católica ou protestante. Calvino, por exemplo, defendia o direito baseado na onipotência divina com sua graça eletiva. Em segundo lugar, o trabalho dos juristas e filósofos concentrava-se em definir a esfera do jurídico distinta da do Estado Moderno, muitas vezes amparado pela filosofia do direito divino, ou então submetendo as leis à vontade suprema do soberano. Seria preciso fundar um direito que fosse ao mesmo tempo independente do divino, e que tivesse um caráter de anterioridade à autoridade estatal, e até mesmo à sociedade civil, daí a expressão *direito natural* e toda a teoria do *jusnaturalismo* que vigorará até Hegel e o historicismo.

Desta forma, será a partir da idéia do *Bem* da qual deriva a da *Justiça* que se fundamenta o *jusnaturalismo*, posto ser o conceito de *Bem* não vinculado à idéia de Deus e, ao mesmo tempo, estando acima de qualquer ser, ou forma material. Assim, afirma-nos Cassirer, “a filosofia do Iluminismo vinculou-se primeiro, sem reservas, a esse *apriorismo* do direito, à idéia de que devem existir normas jurídicas absolutas e universalmente obrigatórias e imutáveis. A investigação empírica e a doutrina empirista não fazem nenhuma exceção nesse ponto.” (CASSIRER, 1984, p. 327). Mesmo Locke (1983) sendo avesso

ao inatismo das idéias, seria favorável a este apriorismo do direito. A este respeito, Voltaire (1978) argumenta que, mesmo não havendo idéias inatas, o ser humano, dado seu desenvolvimento, estaria apto a descobrir certas coisas, fatos ou idéias em determinadas épocas de sua vida, assim como o andar, o barbear-se. Da mesma forma haveria um direito natural quase que instintivo no ser humano, composto de leis tão universais como a *lei da gravitação* de Newton, leis cujo fundamento seria a idéia de justo e injusto. O próprio Locke, no *Segundo tratado sobre o governo*, defenderia esta questão afirmando haver direitos naturais do homem, a saber: o da liberdade e da propriedade, como trataremos a seguir.

Nessa perspectiva, poderemos entender os filósofos jusnaturalistas e as questões sobre a origem da sociedade civil e do Estado a partir do *estado de natureza*. Neste espaço, tendo em vista os textos mencionados, abordaremos alguns destes pensadores, especificamente no que tratam destes conceitos. Assim, ocuparemos-nos de Hobbes, Locke e Rousseau em particular e suas idéias sobre o estado de natureza, o contato social, a sociedade civil e o Estado.

Hobbes, como todos os teóricos jusnaturalistas contratualistas, ou seja, como aqueles que pretendiam definir as bases legais para o Estado a partir de uma teoria do contrato, acreditava na existência de um *estado de natureza*. (HOBBS, 1980). Para Norberto Bobbio será Hobbes quem irá propor este modelo que pode ser identificado de acordo com três proposições. Se o *estado de natureza* realmente existiu ou se é apenas imaginário; se é um estado onde impera a paz ou a guerra; por último, se é um estado onde prevalece o indivíduo, ou o social.

Thomas Hobbes defende um *estado de natureza* onde prevaleceria um ambiente hostil para os indivíduos. Sendo o homem egoísta por natureza, neste estado, sem leis nenhuma que refreassem o apetite humano, haveria um clima de *bellum omnium contra omnes*, ou seja, de guerra de todos contra todos, de total insegurança onde: *homo homini lupus*. Neste estado, evidentemente não poderá desenvolver-se a agricultura, a indústria, a ciência ou o conforto dos homens.

Para Hobbes, segundo Bobbio, o *estado de natureza* não teria existido de forma universal, já que isto teria levado a raça humana à extinção. “O que existiu e continua a existir de fato é um *estado de natureza* não universal mas parcial, circunscrito a certas relações entre os homens ou entre os grupos em certas circunstâncias de tempo e de lugar” (BOBBIO e BOVERO, 1987, p. 50). De acordo com seu tempo, Hobbes irá admitir que entre os Estados soberanos constantemente em conflito, entre certas sociedades primitivas (índios da América, de acordo com o relato dos viajantes) e por ocasião de guerras civis, o *estado de natureza* existiria de forma parcial, mas nunca em sua forma universal.

Por sua vez, a respeito do *estado de natureza*, e, diferentemente de Hobbes, John Locke não verá neste estado uma situação de guerra de todos contra todos. Ao contrário, no estado natural, cada um seria juiz em causa própria, teria liberdade total e autonomia com relação aos outros indivíduos. Naturalmente o homem teria direitos

inalienáveis que, segundo Locke, não se perderiam mesmo com o contrato ou instituição de qualquer sociedade ou governo, os principais direitos naturais para ele seriam a liberdade individual e o direito de propriedade<sup>1</sup>. Sendo um estado existente apenas como abstração e não historicamente, o *estado de natureza* para Locke, tal como em Hobbes, encerraria a instabilidade. Entretanto, a causa desta instabilidade seriam as paixões e não um estado de egoísmo absoluto. Em seu estado natural, o homem não seria capaz de controlar suas paixões o que geraria a instabilidade, a insegurança. O não controle das paixões, por conseguinte, e a necessidade de segurança, somado ao desejo de propriedade, levariam os homens, à constituição da sociedade civil.

Rousseau, por sua vez, vê o *estado de natureza* um estado em que os homens viveriam felizes, sendo bons uns com os outros, com saúde e fraternidade (ROUSSEAU, 1989). Identifica este estado com o estado primitivo da humanidade e, portanto, histórico. É bem sabido que Rousseau trata do *estado de natureza* com uma certa nostalgia de uma época de felicidade perdida. Inspirando-se na literatura sobre o bom selvagem, teoriza-o como um estado ideal, onde imperaria a igualdade e a harmonia. Como podemos perceber, concebe este estado de uma forma bem diferente de Locke, mas antagonicamente a Hobbes. Para Rousseau, será a propriedade que instaurará o desequilíbrio no *estado de natureza*, assim como em Locke. Contudo, enquanto Locke a valoriza, Rousseau a trata de uma maneira negativa, por ter rompido o estado idílico da vida natural do ser humano. Logo, à pergunta se o *estado de natureza* seria bom ou ruim, Rousseau responderia que, ao contrário de Hobbes, no estado de natureza os homens viveriam plenamente felizes e livres. Assim, para Rousseau, o estado de natureza realmente existiu, e em alguns casos continua existindo, ao contrário de Hobbes, para o qual ele existiria apenas parcialmente e para Locke apenas hipoteticamente.

Podemos perceber que, se existem diferenças com relação à concepção do *estado de natureza*, se bom ou ruim, se desejável ou repudiável, se histórico ou hipotético, a semelhança entre os pensadores destacados, para além de partirem da teoria de um *estado de natureza* como base para a formação de uma sociedade civil, é a de terem abandonado o modelo aristotélico de sociedade. Aristóteles na *Política* defende a origem do Estado na tentativa do ser humano de viver em sociedades cada vez mais amplas, estas surgidas da união de sociedades imediatamente menores (ARISTÓTELES, 1977). A primeira fase do processo seria a família seguida da aldeia e da união de um número delas, as cidades, “a comunidade perfeita de mais de uma aldeia”, no dizer de Aristóteles. Assim, temos que na base da constituição da sociedade, o estado pré-político, para Aristóteles, será a família e não o indivíduo. Da união de famílias surge a aldeia. Ao passo que para Hobbes, Locke e Rousseau, a base contratual da sociedade civil será o indivíduo.

Para Norberto Bobbio, esse individualismo presente na teoria jusnaturalista corresponde ao modelo de sociedade em pleno vigor no tempo dos pensadores. Em suas

---

<sup>1</sup> O conceito de propriedade em Locke é bastante amplo e universal. Todos seriam proprietários ao seu ver, mesmo que apenas de seu próprio corpo e de sua força de trabalho, o princípio da propriedade.

próprias palavras: “o *estado de natureza* reflete a visão individualista da sociedade e da história, comumente considerada como um traço distintivo da concepção do mundo e da ética burguesa.” (BOBBIO e BOVERO, 1987, p. 45). O fato é que até Hobbes, teremos o pleno vigor do modelo aristotélico de constituição da sociedade. Hobbes, seguido pelos demais jusnaturalistas, subverteu o modelo aristotélico fundando outro baseado no indivíduo e não na família. Mesmo Hegel, que se oporá ao modelo do estado de natureza, mantém a perspectiva individualista na base da sociedade civil.

Posto isto, passemos agora a discorrer sobre o contrato social e o modelo de sociedade que cada um dos três pensadores teorizaram. De fato, se há a concepção de um *estado de natureza*, em que os homens sejam livres e iguais, é preciso necessariamente conceber um acordo recíproco, um contrato, que explique a submissão dos homens a um poder comum, seja ele absoluto, monárquico parlamentar ou democrático e, certamente, uma razão muito forte para que isto venha ocorrer.

De acordo com Norberto Bobbio e Ernest Cassirer, os teóricos jusnaturalistas iriam romper também com uma tradição do direito público que preconizava a necessidade de basicamente dois acordos sucessivos para dar origem ao Estado, o *pactum societatis* e o *pactum subiectionis*. Através do primeiro, os indivíduos resolviam viver em sociedade. Através do segundo, sujeitar-se a um poder governante. “O *pactum unionis*, idealizado por Hobbes, com base no qual cada um dos indivíduos cede o direito de autogovernar-se, ..., é ao mesmo tempo um pacto de sociedade e um pacto de submissão...” (BOBBIO e BOVERO, 1987, p. 66).

Como nos referimos anteriormente, para Hobbes, no *estado de natureza* reina a guerra, onde todos são contra todos. Nesse estado de anarquia, não pode haver prosperidade, tampouco segurança. Destarte, carentes desse sentimento, os homens travariam o contrato que, para Hobbes, deve ser de concessão total do direito de autogoverno. Para Cassirer, “o contrato social entendido como contrato de sujeição é, portanto, o primeiro passo que conduz do *status naturalis* ao *status civilis* e continua sendo a *conditio sine qua non* da manutenção do estado civil.” (CASSIRER, 1984, p. 341-342). Entretanto, ao contrário do que muitos pensam, afirmam-nos Bobbio e Cassirer, Hobbes não apregoa o poder absoluto total. Ao contrário, defende o absolutismo enquanto necessidade para não haver perigo de um retorno ao *estado de natureza*. Evidentemente, defende um poder forte como o Leviatã, capaz de exercer a força para manter o bem estar e a coesão da sociedade civil.

Da mesma forma Locke, no *Segundo tratado sobre o governo*, aposta num contrato pelo princípio do consenso. Ao contrário do pai de família ou do senhor de escravos que pode exercer sua autoridade sem questionamento, o governo necessita de um consentimento do súdito para que isto possa ocorrer, necessita, como diríamos hoje, obter legitimidade. Para Locke, este consentimento advém, tal como em Hobbes, da insegurança promovida pelo *estado de natureza*. Se, a princípio, Locke não teoriza este estado como ruim, sendo cada um juiz em causa própria, os riscos de parcialidades, de perder-se o controle sobre as paixões são muito elevados causando insegurança e

impedindo o pleno gozo da propriedade. Então surge a necessidade de um contrato para que, instituída a sociedade civil, o estado possa garantir os direitos naturais a todos os indivíduos. Para Locke a instituição da sociedade civil não elimina os direitos naturais dos seus membros, ao contrário, pretende garanti-los através de um meio mais eficaz, o Estado. Para ele, por exemplo, é totalmente admissível que os súditos destituam de poder o soberano, ou governo, se este não estiver concorrendo para a garantia dos direitos naturais dos cidadãos, dentre eles, o mais prezado por Locke, o de propriedade.

Rousseau, em seu turno, como apresenta-nos um estado de natureza idílico, onde prevaleceriam a liberdade, a igualdade, a harmonia e, portanto, a felicidade, aponta como fator dissociador deste estado histórico, a criação da propriedade privada. A partir daí, uns passam a trabalhar para outros, gerando a escravidão e a miséria. Este novo estado de coisas, que Rousseau chama de sociedade civil, fundamenta-se em um falso contrato, já que poucos são beneficiados com ele. Para Rousseau, o verdadeiro acordo surgiria com a formação do Estado. O contrato social para ser legítimo deve envolver todos os indivíduos e o consentimento integral dos mesmos. Aqui Rousseau assemelha-se a Hobbes e diferencia-se de Locke para o qual o consentimento é parcial. Para Rousseau, os indivíduos consentindo totalmente, abdicando de suas liberdades individuais, constituem um corpo coletivo e moral, capaz de estabelecer leis justas e universais. Assim, o indivíduo readquire sua liberdade, pois, ao obedecer a lei, que ele próprio contribuiu para elaborar, exerce plenamente sua liberdade. Diante disto, as pessoas não perdem a sua soberania, mas adquirem uma soberania mais elevada. Para o filósofo, soberania passa a ser a do corpo coletivo que a expressa pela lei, resultado da vontade geral. Podemos perceber que este Estado imaginado por Rousseau só pode plenificar-se num sistema democrático direto de governo. Sendo o povo o verdadeiro soberano, cabe aos magistrados executar sua vontade política. Nesse sentido, Rousseau distingue muito bem a vontade privada, do indivíduo, da vontade política, do coletivo. E aposta nessa capacidade do ser humano de renunciar à primeira em prol da segunda.

Como aponta-nos Cassirer, Rousseau concebe o desenvolvimento da humanidade de maneira diferente dos demais jusnaturalistas, ou seja, se Hobbes e Locke entendem o processo de formação da sociedade civil e do Estado em dois momentos, concepção diática, onde o primeiro momento (estado de natureza) é negativo em Hobbes, positivo a princípio e posteriormente negativo em Locke, para em seguida tornar-se positivo com a sociedade civil que coincide com o Estado, Rousseau entende este processo em três partes sendo que o elemento negativo encontra-se entre dois positivos. Para Rousseau, será a sociedade civil que se institui a partir do estado de natureza, negativa, sendo superada pelo Estado democrático. Então, para ele, será o homem civil que se encontra em guerra, e não o natural. Nesse sentido, não só Rousseau irá distinguir-se dos jusnaturalistas, mas também, de maneira geral, da filosofia do Iluminismo, crente na idéia do progresso.

Por fim, pelas evidências que nos concedem com seus pensamentos, poderíamos atribuir a Hobbes um ideário político conservador, a Locke liberal e a Rousseau revolucionário. De fato, se compreendermos os sujeitos históricos imersos em seu tempo

e no debate político, poderemos confirmar esta proposição. Tal como nos afirma Bobbio, “a filosofia política do jusnaturalismo expressa uma teoria do poder que já está nas antípodas da teoria do poder tradicional e que contém todos os principais elementos da forma de poder que Weber chamou de legal-racional.”(BOBBIO e BOVERO, 1987, p. 93-94). Da mesma forma, entendemos que todo ideário, toda a filosofia, todo pensamento estão vinculados a uma prática histórica. Assim, a teoria de estado-racional jusnaturalista corresponde historicamente a esta constituição histórica do Estado tão bem estudada por Weber e Elias, especificamente nos textos que citamos anteriormente. É sobre este viés que gostaríamos de ater-nos nas próximas linhas.

Em termos histórico-sociológicos, Norbert Elias, descrevendo a formação do Estado Moderno, apresenta uma situação que muito se aproxima do que, em termos teóricos, os contratualistas apresentam.

Não era apenas o controle monopolista do poder militar do príncipe que mantinha em seus lugares as demais classes no território e, especialmente, os poderosos grupos dirigentes. Devido a uma constelação social peculiar, nessa fase a dependência desses grupos frente a um coordenador e regulador supremo da estrutura – e de suas tensões – era tão grande que, querendo ou não, eles renunciaram durante muito tempo a lutar pelo controle e a participar das decisões muito importantes. (ELIAS, 1993, 145).

Parece-nos que Elias, mesmo não se pautando numa teoria do contrato para analisar a sociogênese do Estado, a pressupõe quando fundamenta histórica e sociologicamente o mecanismo régio. O rei, mesmo não sendo desejado pelas classes em luta pelo poder, é tolerado e aceito para que um conflito entre as classes não venha a ocorrer.

Para explicar este fenômeno, Norbert Elias recorre à história Ocidental, mais detidamente à da França e Inglaterra e à formação de seus Estados Nacionais. Detecta que até o século XII, na Europa feudal, prevalecem forças descentralizadoras (centrípetas) com relação ao poder. Após este momento, mais exatamente com o rei Capeto Luís VI, forças centrífugas começam a operar e a conviver com a descentralização política, apontando para a formação de um Estado centralizado em fins do século XV.

Dentre as forças que apontavam para a centralização do poder e formação de um Estado, e que poderíamos identificar com as que conduziam para o que os jusnaturalistas chamaram de sociedade civil e contratual, podemos destacar os casamentos; a aquisição comercial de terras, as conquistas de feudos de senhores mais fracos por senhores mais ricos; as lutas externas entre famílias rivais que aglutinavam outras menores; as guerras (a principal delas: A Guerra dos Cem Anos) e o clima de insegurança resultante; a instabilidade entre as classes sociais; e, por fim, em certa medida, a monetarização da economia. Por outro lado, podemos destacar como forças centrífugas: a ostentação da nobreza e das casas reais, na medida em que geravam necessidade de dispor de terras; a herança; a tendência a dividir os territórios conseguidos em guerras; e a precária economia

monetária no início, quando a burguesia ainda não tinha condições de arcar com impostos. Posto isso, vejamos em termos gerais como essas forças agiam e como culminaram na instituição do mecanismo régio que nos fundamenta Elias.

Teremos uma Europa, por volta do século XI, no auge de um processo de descentralização do poder. Feudos independentes politicamente e, de certa forma, autônomos economicamente, cujo principal valor econômico será a terra. Entretanto, algumas forças centrífugas naturalmente operavam sobre este universo, tais como os casamentos e as heranças que, para a nobreza, significavam acima de tudo terras e riquezas. Dessa forma, acordos eram feitos e procuravam estabelecer vantagens para ambos os lados. O mesmo ocorria quando, em caso de falecimentos, as terras naturalmente digiriam-se para um rei mais forte, que, lidando com estas variantes, dotes e heranças, conduzia suas atitudes em busca de mais riquezas, vale dizer, terras.

Da mesma forma, como a classe senhorial não se envolvia com a produção, novas conquistas sempre eram bem-vindas para manter a vida da classe, aumentar as possessões e o estilo de vida da nobreza. Assim, como fator de centralização, teremos também as conquistas, em que as casas feudais mais fracas sucumbiam às mais fortes. No Reino franco teremos, por exemplo, os Capetos, ao passo que, na Inglaterra, os Plantagenetas, diga-se de passagem, inimigos mortais. Análogas a estas forças e operando simultaneamente, teremos forças contrárias, como a necessidade de dividir as terras conquistadas entre os cavaleiros, fruto dos costumes germânicos, próprios da vassalagem e da sociedade militar que se constituía a feudal. Entretanto, à medida que as disputas polarizavam-se entre as famílias mais fortes, as forças centrífugas estariam melhor alocadas.

Para Elias, a Guerra dos Cem Anos deve ser considerada não apenas uma série de choques militares entre certo número de príncipes ambiciosos – embora fosse isso também – mas como uma das descargas de uma sociedade inçada de tensões, numa sociedade que se compunha de posses territoriais de certo tamanho, como uma seqüência de lutas competitivas entre Casas rivais, e num sistema interdependente de domínios no qual prevalecia um equilíbrio bastante instável. Esse clima favoreceu, como podemos constatar, o pleno desenvolvimento da centralização, ou do monopólio, como prefere denominar Norbert Elias, seja em termos de território, de força física ou em termos econômicos. O clima de insegurança, tal como o teorizou Hobbes com seu estado de natureza, fazia com que as pessoas, desejando a paz, fizessem concessões.

Segundo Elias, o monopólio da tributação, juntamente com o monopólio da força física, formavam a espinha dorsal da organização do Estado em formação. Com a Guerra dos Cem Anos, os impostos, que antes eram aceitáveis somente esporadicamente, se tornaram permanentes, fornecendo divisas constantes para o poder central que podia, com estes recursos, manter uma força armada constante, além de manter os gastos da corte. Porém, público e privado, à medida que a economia ia se monetarizando e os impostos sendo justificados para melhorias públicas, vão, lentamente, se diferenciando e,

o mais importante, impedindo que a economia retornasse ao feudalismo; era o capitalismo ascendendo, juntamente com o Estado Moderno.

A partir da operação destas forças centrífugas, teremos instituído o mecanismo régio, notadamente duas classes economicamente fortes, uma em ascensão e a outra em decadência, rivais, mas sem poder para destruir uma a outra, e, portanto, dependentes de um poder central que fizesse o papel de balança. Para tanto, este se utilizava de alguns recursos como o favorecimento de certos indivíduos, a realização de alianças, tomando sempre o cuidado para não fortalecer em demasia um determinado grupo que pusesse em risco o seu poder. Nas palavras de Elias: “O homem ou homens que ocupam o centro sempre mantêm o equilíbrio entre grupos maiores ou menores que se contrabalançam como antagonistas interdependentes, simultaneamente como adversários e parceiros.” (ELIAS, 1993, p. 148). De forma ilustrativa, mas exata, Elias utiliza a alegoria do cabo de guerra, de um lado a nobreza, de outro a burguesia, e o poder central cuidando para que nenhum vencesse a disputa. Assim, para contrapor a *noblesse de robe*, favorece a nobreza cortesã, e vice-versa.

O mais importante é que neste contexto, com uma economia cada vez mais monetarizada, baseada no comércio e na urbanização, o velho sistema feudal ficava cada vez mais no esquecimento. E o Estado, controlando o monopólio da tributação e da violência física, o segundo monopólio garantindo o primeiro, sedimentava-se no poder através do mecanismo régio. A coerção física tornava-se cada vez menos necessária na medida em que o estado se racionalizava, ou melhor, que o estado tornava-se fundado na burocracia que Weber defende como a melhor forma de governo.

Para Weber, o Estado Moderno tem uma origem legal através de uma renúncia do Direito Canônico e de proposições religiosas, para a retomada do Direito Romano, que teria sido conservado pelos cartorários e as universidades. (WEBER, 1987). Entretanto, o ponto mais importante que marcou a dissolução da servidão e a fundação do Estado Moderno teria sido econômico, a saber, a união de uma classe voltada para o comércio e o lucro e um sistema com a mesma finalidade, a burguesia e o capitalismo. Tanto que demonstra não ter sido possível a fundação de um Estado racional no Oriente por não haver estes elementos, por não se abandonarem certos costumes, crenças, enfim, pelo caráter não racional da administração.

Essa alteração no direito teria possibilitado o monopólio da força física e da tributação sobre o que nos escreve Elias. Para Weber, “o Estado é aquela comunidade humana, que no interior de um determinado território, reclama para si o monopólio da coerção física.” (WEBER, 1987, p. 1056). Ou seja, acima de tudo, para Weber, Estado define-se, tal como em Elias, pelo monopólio da coerção física, que, para Elias, possibilita também o monopólio da tributação. Entretanto, para Weber, o mais importante nessa nova configuração do Direito Romano, seria a possibilidade de exercer o monopólio sobre a economia. Dessa forma o Mercantilismo, com todas as suas características, metalismo, balança comercial favorável, monopólio das concessões comerciais, será parte fundamental

na formação do Estado racional e da burocracia como forma de governo, haja vista ser necessário montar todo um aparato administrativo para reger este monopólio.

Para o exercício do monopólio, o Estado Moderno haveria de contar com uma diferenciação substancial nos conceitos de público e privado. Isto irá ocorrer, como muito bem nos aponta Elias, na medida em que a instituição definitiva da tributação irá possibilitar o pagamento de salários aos funcionários públicos, e não mais o pagamento em terras, como era o costume feudal. Progressivamente, os responsáveis pela administração não mais serão escolhidos pelos títulos, mas sim por competência, e conforme Weber, assim como o capitalismo se modernizará, o Estado, acompanhando-o, o fará com base em princípios novos, tais como hierarquias, divisão do trabalho e competências fixas. De certa forma, esses princípios farão parte da administração da Igreja da qual o Estado irá assimilá-los também. Nesse sentido, para Weber, a separação dos meios de produção da administração pública será um dos princípios fundamentais do Estado Moderno, assim como para o capitalismo, a separação dos meios de produção dos trabalhadores. Desta forma, constituir-se-á uma classe de funcionários profissionais a serviço do príncipe, sem, contudo querer tomar o seu lugar, os funcionários, em sentido literal, não devem fazer política, lutar pelo poder, mas administrar! E, acima de tudo, obedecer às ordens superiores.

Para Weber, “a burocracia moderna se distingue de todos os exemplos anteriores por uma qualidade que reforça seu caráter e modo inevitável e consideravelmente mais definitivo do que aquelas outras, a saber: pela especialização e pela preparação profissional racional.” (WEBER, 1987, p. 1073). Para ele, enfim, à medida que os cargos vão sendo preenchidos por pessoas tecnicamente preparadas para tal, e não por posição social ou indicação política, as burocracias ocidentais vão se racionalizando cada vez mais. Todavia, tal funcionamento, cada vez mais aperfeiçoado, como imagina Weber, possui alguns percalços, como ele mesmo nos aponta e que podem prejudicar o seu bom funcionamento. Talvez o mais importante de todos seja a atuação dos partidos políticos.

Os partidos políticos, para Weber, podem assumir duas formas. Há os que são portadores de ideologias de mudança social, estes compostos por políticos desfavorecidos pelo sistema. E há os que não possuem um programa político definido e que, almejando subir ao poder modificam-no para conseguir votos. De qualquer forma, para além da luta ideológica, revela-nos Weber com extremada clareza, o objetivo dos partidos é eleger seus líderes para obter cargos de comando e dar lugar aos seus protegidos. Ocorre que, e eis o grande perigo que oferecem os partidos à burocracia, geralmente os partidos estão vinculados a corporações profissionais e a classes sociais. Isso pode trazer conseqüências, já que interfere na direção da política, prejudica a imparcialidade do funcionalismo e, em último grau, pode transformar o parlamento em um mercado de compromissos. Mesmo com estes perigos, Weber demonstra ser um admirador do Estado racional moderno e sua administração democrática.

Finalizando estas considerações, gostaríamos de lembrar que não é possível entender o Estado, tal como ele hoje se nos apresenta sem entender com certo grau de profundidade seus fundamentos filosóficos e sua gênese histórico-sociológica. É preciso entender o jusnaturalismo como ele se apresenta historicamente, ou seja, em oposição a uma concepção teológica de sociedade e de direito. Da mesma maneira, entender que esta foi uma tendência engendrada na gênese racional do Estado Moderno, tal como a traça Norbert Elias e Max Weber.

Elias irá sublinhar a forma que assume este Estado em termos de mecanismo régio, com todas as suas particularidades e modos de funcionamento. Com maestria idêntica, Weber nos apresentará que, a partir das forças monopolistas, o Estado se estruturará como que a partir de mecanismos internos, dando origem a uma administração burocrática. Apesar de não concordarmos que sua forma ideal possa existir, temos de admitir, na forma como Weber a entende ela seja racional. Enfim, se tivéssemos que abstrair uma palavra chave dessas linhas que precedem, inevitavelmente teríamos que pronunciar com letras maiúsculas: RAZÃO. É ela que fundamenta o mundo moderno, o Estado, a economia, as relações humanas, e este texto caminhou no sentido de auscultar os primórdios dessa hegemonia.

## Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Tratado de Política*. Trad. M. de Campos. Europa-América, 1977.
- BOBBIO, N. & BOVERO, M. *Sociedade e Estado na Economia Política Moderna*. 2.ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BOBBIO, N. *Estado, governo, sociedade*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 33-126.
- BOBBIO, N. et. al. *Dicionário de Política*. 3.ed. Trad. Carmen C. Varrialle e outros. Brasília: Editora da Universidade de Brasília: Linha Gráfica Editora, 1991.
- CASSIRER, E. O Direito, o Estado e a Sociedade. In: *A filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: UNICAMP, 1984. p. 315-356.
- ELIAS, N. Sobre a Sociogênese do Estado. In: *O processo civilizador*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. vol. 2. (p.87-193).
- HOBBS, T. O Leviatã. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- LOCKE, J. Segundo tratado sobre o governo. In: *Os Pensadores*. Trad. Anoar Aiex e Jacy Monteiro. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

ROUSSEAU, J. J. *O Contrato Social*. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

VOLTAIRE, F. M. A de. Seleção de textos e tradução de Marilena de Souza Chauí. 2.ed. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

WEBER, M. La institución estatal racional y los partidos políticos y parlamentos modernos. In: *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. p. 1047-1118.