



FACULDADE BAIANA DE DIREITO
CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

UBIRATAN FIGUEIRÊDO FÉLIX FILHO

**A RAIZ JUSNATURALISTA DO DIREITO À LIBERDADE: O
TOTALITARISMO COMO CONSEQUÊNCIA PRÁTICO-
HISTÓRICA DO NÃO RECONHECIMENTO DA LIBERDADE
COMO UM DIREITO INERENTE À NATUREZA HUMANA**

Salvador
2022

UBIRATAN FIGUEIRÊDO FÉLIX FILHO

**A RAIZ JUSNATURALISTA DO DIREITO À LIBERDADE:
O TOTALITARISMO COMO CONSEQUÊNCIA PRÁTICO-
HISTÓRICA DO NÃO RECONHECIMENTO DA LIBERDADE
COMO UM DIREITO INERENTE À NATUREZA HUMANA**

Monografia apresentada ao curso de graduação em Direito, Faculdade Baiana de Direito, como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel em Direito.

Sem orientação

Salvador
2022

TERMO DE APROVAÇÃO

UBIRATAN FIGUEIRÊDO FÉLIX FILHO

**A RAIZ JUSNATURALISTA DO DIREITO À LIBERDADE: O
TOTALITARISMO COMO CONSEQUÊNCIA PRÁTICO-
HISTÓRICA DO NÃO RECONHECIMENTO DA LIBERDADE
COMO UM DIREITO INERENTE À NATUREZA HUMANA**

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de bacharel em Direito,
Faculdade Baiana de Direito, pela seguinte banca examinadora:

Nome: _____

Titulação e instituição: _____

Nome: _____

Titulação e instituição: _____

Nome: _____

Titulação e instituição: _____

Salvador, ____/____/ 2022.

*Aos meus pais, núcleo ontológico da minha
existência livre no mundo. A minha família,
que tornou ético o exercício da minha
liberdade.*

AGRADECIMENTOS

O fim de um ciclo significa o nascimento de outro. Na finalização desse ciclo, as memórias são inevitáveis. Um filme se passa pela minha mente, desde os primeiros momentos que consigo me lembrar até os dias atuais. Agradecer aqueles que participaram da construção da minha vida, e que me enriqueceram e me enriquecem com boas lembranças é, portanto, necessário. Agradeço:

Aos meus pais, Ubiratan e Luciene, o núcleo ontológico da minha existência. Obrigado por, de alguma forma ainda inexplicável pela ciência, me escolher como seu filho, e por todo amor que me foi concedido. A minha irmã mais velha, Jamaica, minha eterna parceria e conselheira para todas as horas. A minha irmã Paloma, doce, gentil, e pilar essencial de minha vida. A minha querida irmã Najla, que tanto amo. A minha irmã Cheyenne, a quem devo grande parte da minha infância.

A minha sobrinha Mariana, a quem considero uma irmã mais nova. Obrigado por existir!

Ao meu avô Mané, por ser presente em todo meu crescimento, sempre me encorajando. A minha falecida vó Nicinha, a quem tive o privilégio de dividir o lar uma parte considerável de minha vida. Obrigado pelas histórias que sempre contava e que fazem parte de minha memória, vó. A minha querida vó Ivanilde, sempre atenciosa e carinhosa. Ao meu falecido avô Almir, que não pude conhecer em vida, mas que tenho a nobre certeza da sua grandeza enquanto ser humano.

Aos meus tios e tias da família Félix, em especial minha querida tia Almenice, a quem não pude conhecer pois a vida a levou muito cedo. Eu lhe amo incondicionalmente. Aos meus tios e tias da família Figueirêdo. Aos meus tios e tias da família Oliveira. A todos os meus primos e primas.

Ao meu primeiro melhor amigo, irmão e vizinho por longos anos, Jorge.

Ao meu amigo da rua vô, Wilker, que tornou a minha infância mais divertida.

Aos meus amigos de infância do Colégio Santa Eufrásia, Dúlio, Natan, Cássio, Jurandir, Cainan, Victor, que tornaram meus dias na escola mais alegres.

Aos meus amigos do ensino médio, João Pedro, Yan, Alef e Raniel, bençãos em minha vida. Obrigado por tornarem minha adolescência uma experiência única. Aos demais amigos, Juscinará, Lucas Frederico, Leo, Davidson, Alessia, Luquinhas, Matheus e Ingrid.

Aos meus amigos Guilherme, Danilo, Daniel, Olinto, Marcinho, Rafinha, Phelipe e Duda. Obrigado pelo companheirismo e pelas aventuras mais insanas.

Aos meus amigos do “Project”. Ao meu amigo Nando, exemplo de vida e inspiração em todos os sentidos. Ao meu amigo Adrianinho, exemplo de disciplina e lealdade. Ao meu amigo Tizin, exemplo de humildade.

A Charles, meu amigo de Valença.

Aos meus amigos da faculdade. A Alê, aquele quem primeiro me estendeu a mão nos primeiros dias de aula na faculdade. A Arick, meu amigo e irmão, que sempre apoiou. A John, meu “pai” na faculdade, obrigado por sempre cuidar de mim e pôr juízo em minha cabeça sempre. A Rachel, minha amiga de boas risadas. A Leo Lino, minha parceira dos reggaes primeiro semestre e da vida. A Leo Alencar, meu irmão, exemplo de determinação. A Carlos Calda. A Lívia, minha grande amiga que a Baiana me deu. A Júlia Andrade, grande amiga e parceira de todos os rolês no primeiro semestre. A Matheus Requião, grande amigo e inspiração.

Aos meus colegas da Liga Baiana de Direito Público, Raquel, Felipe, Eric, Vinícius, Gabriela, Victoria, Yan, Matheus e os todos os demais que foram integrantes.

Aos companheiros de trabalho. A Bella, minha chefe, minha inspiração de determinação e profissionalismo. A Tainara, minha, colega de escritório e grande amiga, obrigado por toda ajuda e gentileza. A João, parceiro de estágio e amigo.

Aos meus professores do Colégio Santa Eufrásia. A Ana Luzia, a minha primeira professora. Obrigado por me ensinar ler e escrever! Se hoje este trabalho foi finalizado, é somente graças aos seus ensinamentos. A professora Nini, uma das minhas maiores referências, obrigado pelos ensinamentos. A professora Liliane, que me lembro pouco em razão da minha pouca idade, mas que foi fundamental no meu aprendizado. A Marcio, por todo aprendizado e referência de superação. A professora Leodeth, minha querida Leo, obrigado por sempre puxar minha orelha e por sempre reconhecer meu potencial. A professora Cleide Barros, obrigado pelos primeiros ensinamentos em Filosofia. Este trabalho em filosofia do direito só foi possível pelo primeiro encanto das suas aulas. Ao diretor e professor Guto, pelos ensinamentos e por sempre puxar minha orelha.

As minhas amigas, Melzinha, Jamys, Evinha e Karolány. Obrigado pelos momentos incríveis!

Aos professores da faculdade Baiana. Sem embargos, agradeço, primeiramente, a todos os meus professores do primeiro semestre: Jorge Póvoas, Luís, Marcus Seixas, Ricardo Maurício, Rodrigo Farani e Jaime Barreiros. Vocês foram essenciais para a minha formação profissional, são os pilares da minha graduação em Direito. Seus ensinamentos terão reflexos em minhas condutas, guardarei como bem precioso cada lição acadêmica e de vida. A Cláudia Albagli, a quem me orientou em um primeiro momento. Você é minha referência de determinação, disciplina, conhecimento, empoderamento e humanidade. A Daniel Oitaven, a que me permitiu a experiência de ser monitor nas matérias de filosofia do direito e de hermenêutica jurídica. Obrigado pelo conhecimento. A todos os demais professores que participaram de minha formação. Obrigado!

A todos aqueles que não pude citar e que de alguma forma tiveram participação em minha vida.

Por fim, agradeço a uma pessoa “sem nome”. O banquinho basta? Obrigado por sempre me incentivar, acreditar em mim, querer meu bem e lutar por mim. Você é a minha maior fonte de gentileza. Levarei na memória toda ajuda que me deu. Obrigado.

“Podemos facilmente perdoar uma criança que tem medo do escuro; a real tragédia da vida é quando os homens têm medo da luz”.

Platão

RESUMO

A presente monografia tem como teleologia, sem pretensões de exaurir, analisar o totalitarismo como consequência pragmática da negação ao direito à liberdade como atributo imanente ao ser humano enquanto movimento político e histórico. Desse modo, a liberdade humana será objeto de análise jurídico-filosófica, onde serão empreendidas investigações científicas acerca da sua acepção antropológica em um primeiro momento, jurídica em um segundo momento e, sob o ângulo jusnaturalista em um terceiro momento; e, por fim, analisada como uma consequência da negação pelo totalitarismo de sua imanência à natureza humana.

Palavras-chave: Liberdade humana; direito à liberdade; jusnaturalismo; totalitarismo, negação da liberdade humana.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO

2 A LIBERDADE HUMANA

2.1. A LIBERDADE COMO CARACTERÍSTICA IMANENTE AO SER HUMANO

2.2 O DIREITO À LIBERDADE

2.2.1 Primórdios do conceito de liberdade

2.2.2 A liberdade jurídica como pressuposto de eficácia e efetividade da liberdade humana

3 JUSNATURALISMO E LIBERDADE: EVOLUÇÃO DA TEORIA JUSNATURALISTA À LUZ DA LIBERDADE HUMANA

3.1 O CONCEITO DE JUSNATURALISMO EM NORBERTO BOBBIO

3.2. A LIBERDADE HUMANA NO JUSNATURALISMO CLÁSSICO

3.2.1 O jusnaturalismo grego

3.2.2 A descoberta da natureza e a liberdade humana no jusnaturalismo cosmológico

3.3 A LIBERDADE HUMANA NO JUSNATURALISMO MEDIEVAL

3.3.1 Contextualização geral da Idade Média

3.3.2 A concepção de liberdade humana no jusnaturalismo teológico

3.4 O NASCIMENTO DO INDIVÍDUO E A CONSTRUÇÃO MODERNA DA LIBERDADE

3.4.1 Noções gerais da Idade Moderna

3.4.2 O nascimento do indivíduo

3.4.3 O humanismo renascentista e a construção antropocêntrica da liberdade

3.4.4 O racionalismo cartesiano e a construção da liberdade enquanto qualidade intrínseca à natureza racional do ser humano

3.5 A LIBERDADE HUMANA COMO UM DIREITO NATURAL SUBJETIVO NO JUSNATURALISMO MODERNO

3.5.1 O critério antropológico do jusnaturalismo moderno e a natureza racional humana como fonte de direitos naturais subjetivos

3.5.2 O direito natural à liberdade no jusnaturalismo moderno

4 O TOTALITARISMO COMO NEGAÇÃO DA LIBERDADE COMO DIREITO INERENTE À NATUREZA HUMANA

4.1 DO CONCEITO E DAS CARACTERÍSTICAS GERAIS DO TOTALITARISMO

4.2 ONTOLOGIA DO MOVIMENTO TOTALITÁRIO E NEGAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA À LUZ DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT: A PERVERSÃO DA LEI DA NATUREZA PELO TOTALITARISMO COMO CONDIÇÃO *SINE QUA NON* PARA A NEGAÇÃO DA LIBERDADE COMO DIREITO INTRÍNSECO AO SER HUMANO

4.2.1 Da negação da liberdade humana como condição da negação das liberdades dela decorrentes

4.2.2 A distorção da Lei da Natureza como pressuposto da negação absoluta da liberdade humana

4.3 O DOMÍNIO TOTAL E ANIQUILAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA: O ESTADO TOTALITÁRIO COMO A ANIQUILAÇÃO DAS LIBERDADES

4.4 A SOLIDÃO COMO A ÚLTIMA CONSEQUÊNCIA DA NEGAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA EM HANNAH ARENDT

5 CONCLUSÃO

REFERÊNCIAS

1 INTRODUÇÃO

O direito da liberdade é, sem dúvidas, um dos temas mais complexos e instigantes da ciência jurídica, da filosofia do direito, da ciência política e da história da humanidade. Em seu conceito mais amplo, direito à liberdade implica na concepção de um poder, do indivíduo, em materializar sua autonomia da vontade sob diversas dimensões em uma sociedade juridicamente organizada, seja no campo da autodeterminação, da construção da personalidade, da locomoção, da crença, de gênero, de expressão ou, ainda, no campo político.

Todavia, o direito da liberdade, embora juridicamente delineado das mais diversas formas, variando de sistema jurídico para sistema jurídico, possui um núcleo comum e universal e autoevidente: a condição de existência livre do ser humano. Com efeito, a liberdade não é uma qualidade atribuída *a posteriori* pelo direito, mas, antes, um elemento *a priori* do indivíduo. O indivíduo se reconhece livre no mundo desde o seu nascimento. A função do direito, nesse sentido, é declaratória e não constitutiva.

Trata-se, primeiro, de uma condição biológica dos seres humanos, essencialmente ligada à sua capacidade de razão e de reconhecimento do si mesmo enquanto sujeito cognoscente capaz de criar e modificar o mundo a sua volta.

Contudo, o campo da autoevidência não é, *per se*, suficiente. Malgrado o senso comum nos aponte sem muitos óbices para o sentido que o ser humano é sujeito de liberdade por natureza, isto é, ser livre pelo simples fato de ser humano, a ausência de rigidez científica dele decorrente torna a liberdade um elemento incompleto.

É nesse sentido que, a corrente jusnaturalista, enquanto aquela que defende a existência de direitos naturais subjetivos se destaca enquanto doutrina jusfilosófica robusta. Desse modo, a liberdade entendida enquanto imante ao homem encontra solo teórico fértil no jusnaturalismo. Passa ser, então, objeto da teoria dos direitos naturais na medida em que se torna um direito natural de todo e qualquer indivíduo, sendo a natureza, seja ela cosmológica, divina ou racionalista a sua fonte material e elemento de legitimidade e de superioridade sobre o direito positivo.

Sob o viés jusnaturalista, a retórica do direito à liberdade ganhou forças pragmáticas com potencial real de modificar todo um cenário político de um período da história. Nesse pórtico,

o racionalismo iluminista, utilizando o discurso do direito à liberdade como direito natural, consolidou aquilo que denominou de direitos do homem e do cidadão contra o Antigo Regime, propiciando bases teóricas e intelectuais para fundamentar e viabilizar a instituição daquilo que ficou conhecido como Estado Liberal de Direito.

A partir disso, o direito natural à liberdade, que outrora ficava restrito ao campo meramente abstrato – ainda que servindo de instrumento pragmático revolucionário – foi positivado na ordem jurídica dos então emergentes Estados de Direito. Com a juridicização da liberdade humana respaldada na tese jusnaturalista, os indivíduos se viram reconhecidos efetivamente enquanto sujeitos de direito subjetivos e, em especial, sujeito de direito à liberdade. A liberdade, destarte, ganhou conotação jurídica e, a partir disso, se iniciou um processo de amadurecimento das garantias jurídicas das liberdades.

Não obstante, com o advento do século XX, uma forma peculiar emergiu na história das ideias políticas em uma direção totalmente oposta àquela inaugurada pelos jusnaturalistas, amadurecida pelos iluministas e consolidada no Estado liberal: o totalitarismo.

Assim, surgiu o totalitarismo como movimento político-ideológico fundamentado no unipartidarismo, na centralização do poder nas mãos de um único líder, e que destrói qualquer individualidade e singularidade humana, transformando cidadãos em massas desprovidas de vontade, de pensamento e de autodeterminação.

Como pressuposto de sua existência e efetividade, o totalitarismo, diferente das ordinárias tiranias e despotismos deu um passo além: não se contenta como a mera restrição das liberdades, tampouco com erradicação do espaço de comunicação entre os homens como forma de liberdade política. O totalitarismo é, enquanto movimento, Estado e forma de governo um fenômeno absoluto de negação total da liberdade humana. Para tal, é necessário um passo preexistente, o da negação da liberdade enquanto direito intrínseco à natureza humana. É somente negando a liberdade humana em todas suas dimensões, desde a capacidade de agir até aquela mais interna que possibilita o indivíduo pensar, imaginar e sentir, que o totalitarismo logra êxito em seus objetivos. A negação da liberdade humana é, pois, condição sine qua non para existência do Estado totalitarista.

Nesse sentido, esta pesquisa propõe duas esferas temáticas distintas para chegar ao problema central. Na primeira esfera, será empreendido estudos científicos para analisar as raízes jusnaturalistas do direito à liberdade. Na segunda esfera, será empregada análises acerca do

fenômeno totalitário, das suas características e de seu *modus operandi*, destacando os instrumentos dos quais recorre para efetivar o domínio total.

Alerta-se, de logo, que o estudo em voga não tem como objetivo a análise de nenhum Estado totalitário específico, porquanto a proposta da pesquisa será analisar o movimento totalitarista como um todo. Destarte, serão levadas em consideração apenas as características comuns ao totalitarismo como todo, aquelas que o nazismo, fascismo, stalinismo, salazarismo e o regime de Franco partilham em comunhão e que dão sentido ao conceito de totalitarismo enquanto movimento político.

Isto posto, o objeto central do problema da pesquisa será analisar o totalitarismo como consequência prático-histórica da negação da liberdade como um direito inerente à natureza humana utilizando como base filosófica a teoria dos direitos naturais. Procurar-se-á demonstrar, em primeira instância, o totalitarismo como reflexo da negação da liberdade como direito imanente ao ser humano. Noutro ângulo, procurar-se-á evidenciar como totalitarismo necessariamente tem de negar o a liberdade como direito intransponível ao homem para lograr êxito em sua formação e existência. Para tanto, essa dualidade litigiosa entre totalitarismo e liberdade humana precisa estar inserida em um contexto histórico.

Nesse diapasão, na primeira parte da pesquisa, o tema da liberdade humana será o objeto de estudo. Serão analisadas as facetas filosóficas e antropológicas do ser humano a fim de elucidar se liberdade é, de fato, um atributo da condição humana, isto é, do ser humano por ser um humano. Em subseqüente, será demonstrado como a liberdade dos indivíduos só ganha efetividade na medida em que a condição natural de liberdade humana se torna liberdade jurídica.

Posteriormente, o direito à liberdade será analisado à luz da teoria dos direitos naturais. Serão investigadas as raízes filosóficas do direito da liberdade. Ante o exposto, uma pesquisa aprofundada acerca da teoria do jusnaturalismo se faz necessária. Com efeito, a pesquisa se lançará em uma investigação histórica e filosófica das etapas do jusnaturalismo, passando período do jusnaturalismo cosmológico dos gregos, do jusnaturalismo teológico dos medievos e, por fim, do jusnaturalismo racionalista dos modernos. Cada etapa será situada historicamente, de acordo com as características de cada período e como eles contribuíram efetivamente para a formação da concepção de liberdade por cada corrente jusnaturalista.

Por fim, será analisado como o totalitarismo se configura como um movimento de negação à liberdade humana, ou, mais precisamente, como consequência prático-histórica da negação da liberdade como direito imanente ao indivíduo.

A relevância do tema se manifesta na medida que a liberdade é um bem essencial à existência humana, ao passo que o Estado pode figurar, em sentido contrário, como mecanismo de negação absoluta das liberdades humanas. Em um passado não muito distante, os movimentos fascista e nazistas aniquilaram, no século XX, a condição humana enquanto existência livre no mundo, renegando os indivíduos à condição de massa solitária, desprovida de vontade própria de autodeterminação.

Para além da destruição do espaço público, o totalitarismo dizimou a vida privada, condenando o ser humano ao vazio e à solidão; ao esquecimento à ausência de si. Estudar o totalitarismo enquanto consequência da negação da liberdade humana é, portanto, necessário. Além de dever cívico em memória das vítimas e em memória da humanidade, comporta uma essencial ferramenta, nos dias atuais, contra qualquer forma de ameaça às liberdades.

Com efeito, conhecer as características que estes têm em comum enquanto movimento totalitário comporta importante ferramenta de defesa e antecipação contra quaisquer indícios de surgimento de um novo regime totalitarista, ou, de qualquer Estado que ouse a se aventurar na contramão do direito à liberdade.

2 A LIBERDADE HUMANA

2.1 A LIBERDADE COMO CARCATERÍSTICA IMANENTE AO SER HUMANO

A liberdade humana, em termos conceituais, trata-se de um termo de difícil definição, comportando diversas acepções e sentidos principalmente quando colocada como objeto de estudo da filosofia e do direito.

Sem maiores pretensões de se aprofundar na liberdade como direito natural neste capítulo, porquanto este tema em específico será desenvolvido ao longo dos demais capítulos, cumpre, nesse primeiro momento, esboçar considerações iniciais e gerais acerca da liberdade como característica imanente ao ser humano.

Dentre as várias possibilidades terminológicas, a liberdade pode ser compreendida como liberdade de escolha, de autodeterminação, de pensar, se expressar, de votar, de se abster ou permanecer em silêncio. É, noutras palavras, a capacidade do indivíduo moldar o seu redor mediante suas escolhas e externalização da sua vontade nas mais variadas dimensões da vida humana, seja sob um ângulo subjetivista, seja em um ângulo.

Nesse sentido, revela-se coerente a visão acerca da liberdade humana concebida pela filósofa Hannah Arendt ao traçar um paralelo entre o movimento totalitarista e a negação absoluta da liberdade humana. Para Hannah Arendt, a liberdade humana é aquela que acompanha o ser humano desde o seu nascimento, sendo entendida enquanto a capacidade ativa do indivíduo de criar e moldar o mundo e, com cada nascimento, um novo mundo ser criado (ARENDT, 2013).

Com efeito, em seu sentido mais básico, a liberdade humana se expressa enquanto condição que nasce com todos os indivíduos como um princípio universal e qualidade intrínseca ao ser humano só pelo fato de ser humano. Esta noção deriva diretamente de outro conceito, o de dignidade da pessoa humana. Isto é, ser livre ou possuir liberdade é uma condição que decorre diretamente do patamar mínimo de dignidade que o ser humano goza incondicionalmente só pelo fato de existir enquanto ser humano (SOUZA, 2007).

Este postulado da liberdade como elemento da dignidade humana, por sua vez, decorre de uma tradição não muito distante, a saber, daquela outrora fora invocada e utilizada como instrumento político-retórico pelos filósofos e adeptos do movimento iluministas nos séculos

XVII e XVIII contra o Antigo Regime, posteriormente vindo a ser positivada em Declarações de Direitos da modernidade – como a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 – como um direito natural subjetivo de todo e qualquer homem. A esta tradição a filosofia do direito denomina de jusnaturalismo moderno ou racionalista.

Enquanto entendida como direito natural, o a liberdade humana goza dos critérios elementares que constituem os direitos naturais que Norberto Bobbio em sua obra *Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico* definiu como universalidade, imutabilidade e eternidade (BOBBIO, 2016). Universal porquanto é comum a todos os homens, sendo assim como em Hanna Arendt – apesar desta não ser uma pensadora adepta ao pensamento jusnaturalista – uma condição que acompanha os indivíduos desde o nascimento. Ato subsequente, a imutabilidade se caracteriza pelo fato de seu conteúdo material ser imutável; e, por fim, eterna, uma vez que o ser humano nasce e nascerá com o direito natural à liberdade independente do período temporal em que viveu, vive e viverá.

Ainda no prisma da liberdade como uma característica intrínseca ao homem e à sua existência, destaca-se Jean-Paul Sartre (1905-1980). Em Sartre, a liberdade é, antes, uma questão a ser analisada pelo prisma ontológico. Neste pórtico, para Sartre, a liberdade entende-se como uma condição estritamente ontológica do sujeito. Em sua concepção, a liberdade figura um fator intransponível ao indivíduo, sendo esta uma afirmativa da qual o homem não pode, sem nenhuma hipótese, se esquivar (SILVA, 2020). Nessa senda, “[...] O homem não poderia ser ora livre, ora escravo: é inteiramente e sempre livre, ou não o é” (SARTRE, 2011, p. 545)

À vista disso, o homem está condenando a ser livre e é a sua condenação à liberdade que o faz livre. Nessa via intelectual, rejeita-se, de logo, a liberdade como uma conquista humana. Ao revés, a liberdade se caracteriza como a própria condição ontológica do sujeito. O homem é fruto senão de sua própria liberdade e a sua condição ontológica é ser livre (SILVA, 2020).

Sob tal ótica, Sartre leva a liberdade humana às últimas consequências concebendo-a não como uma qualidade sobreposta ao ser humano ou como um elemento de sua natureza, mas como aquela que se confunde com a textura de seu próprio ser (SARTRE, 2011).

Destarte, a liberdade se encontra perpetuamente em questão no próprio ser humano. A existência individual dos seres humanos se temporaliza como a própria liberdade. Não há diferença entre o homem e o seu “ser-livre” – a sua condição ontológica de liberdade (SARTRE, 2011).

Com ênfase, sendo a condição humana ser livre, a liberdade não se confunde com a essência humana. Ao contrário, por ser o indivíduo livre, a sua liberdade precede a sua essência. É a condição de ser livre que torna possível a realização a essência humana. O ser humano não nasce primeiro para ser livre depois, ele já o é desde que nasceu. Nas palavras de Sartre (2011, p. 68):

Ainda não é possível abordar o problema da liberdade em toda amplitude. Com efeito, os passos até aqui dados mostram bem claro que a liberdade não é uma faculdade da alma apta a ser encarada e descrita isoladamente. Queremos definir o ser do homem na medida em que condiciona a aparição do nada, ser que nos apareceu como liberdade. Assim, condição exigida para a realização do nada, a liberdade não é uma propriedade que pertença entre outras coisas à essência do ser humano. Por outro lado, já sublinhamos que a relação entre existência e essência não é igual no homem e nas coisas do mundo. A liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser humano acha-se em suspenso na liberdade. Logo, aquilo que chamamos liberdade não pode se diferenciar do ser da "realidade humana". O homem não é primeiro para ser livre depois: não há diferença entre o ser do homem e seu "ser-livre". Portanto, não se trata aqui de abordar de frente questão que só pode ser tratada exaustivamente à luz de rigorosa elucidação do ser humano; precisamos enfocar a liberdade em conexão com o problema do nada e na medida estrita em que condiciona a aparição deste.

Como se depreende, no existencialismo de Sartre a questão da liberdade é situada na dialética entre a existência e a essência. Contudo, Sartre promove uma inversão na filosofia no que tange os papéis da essência e da existência. Se na história da filosofia prevalecia a herança de Parmênides em que compreende a essência como o núcleo ontológico e imutável do ser, precedendo a existência, em Sartre a existência precede a essência, sendo caracterizada como aquilo que define a *posteriori* o indivíduo. A essência, portanto, é produzida e delineada posteriormente à existência do ser humano sendo, em decorrência disso, um elemento mutável e determinável (ARANHA; MARTINS, 1993, p. 305).

Nesse diapasão, o ser humano, em primeira instância, existe ao nascer no mundo e só depois se define. Neste pórtico, a liberdade enquanto condição humana que precede a essência é o fator que a torna possível. É sendo livre e se determinando por meio de suas escolhas que o indivíduo se molda e, conseqüentemente, esculpe a sua própria essência no mundo (SARTRE, 2011).

Doutro lado, na seara da antropologia também é possível constatar a liberdade enquanto uma característica intrínseca ao ser humano. Consoante as lições de Ricardo Maurício Freire Soares (2019, p. 15), o ser humano transcende aquilo que denominou de “plano das vivências exclusivamente instintivas”.

Diferente dos animais que são regidos por um rigoroso determinismo biológico, onde seus comportamentos já se encontram predeterminados pela sua espécie, o ser humano,

transcendendo o fatalismo naturalista do campo dos instintos, ostentam a liberdade e o livre-arbítrio para conduzir suas ações consoante sua autonomia e vontade (SOARES, 2019, p. 15).

Nesse sentido, Helmuth Plessner, citado por Wolfgang Pleger (2019, p. 2013), denominou o ser humano o ser humano enquanto um ser “excêntrico” quando comparado aos animais, seres “concêntricos”. Enquanto os animais vivem a partir do meio que o cerca, o ser humano se coloca uma posição acima: como o próprio meio. O ser humano conhece o meio, vive-o e, por isso, se posiciona acima do meio. Dessa forma, o ser humano se sabe livre. Em sua antropologia filosófica, Helmuth Plessner, citado por Wolfgang Pleger (2019, p. 2013):

O animal vive a partir de seu meio, no interior de seu meio, mas ele não vive como seu meio [...]. Como a coisa vivente que está posta no meio de sua existência, o ser humano conhece, vive-o e por isso está acima dele [...]. Ele vivencia o soerguimento imediato de suas ações, a impulsividade de suas emoções e movimentos, a radical autoria de sua existência vivente, o colocar-se de ação a ação, a escolha e também o arrebatamento no afeto e no impulso, ele se sabe livre e, apesar dessa liberdade, exilado em uma existência que o inibe e contra qual ele precisa lutar. Se a vida animal é concêntrica, a vida do ser humano, sem poder romper o centramento, ao mesmo tempo fora dele, é excêntrica. Excentricidade é a forma característica para o ser humano de sua posicionalidade [Gestelltheit] para com o ambiente [...].

O ser humano se torna, pois, um Eu, um sujeito e espectador de si mesmo, capaz de refletir e agir conforme sua consciência e vontade. É, portanto, autor radical de sua existência vivente. Ao refletir acerca do seu centro de existência, a pessoa humana se projete para além desse centro, tornando-se, portanto, excêntrico. A consciência de si, por seu lastro, é o pressuposto de sua existência livre enquanto ser excêntrico que se diferencia dos animais (PLESSNER, *apud* PLEGER, 2019, p. 203). Conforme Plessner, citado por Wolfgang Pleger (2019, p. 2013) “[...] o ser humano apenas vive ao conduzir a sua vida”. Nesse sentido “[...] a certeza de seus sentidos foi perdida pela sua liberdade e previdência” (PLESSNER, *apud* PLEGER, 2019, p. 203). Só o ser humano:

[...] é consciente da centralidade de sua existência. Ele tem a si mesmo, ele conhece o seu redor, ele nota a si mesmo, e nisso ele é um Eu, o ponto de fuga, que fica “aquém de si”, da própria interioridade, aquilo que, excluída toda possível realização da vida a partir do próprio meio, constitui o espectador do cenário desse campo interior, o polo não mais objetável do sujeito [...]. Nesse grau mais superior da vida, coloca-se o fundamento para atos sempre novos da reflexão sobre si mesmo, para um *regressus ad infinitum* da consciência de si (PLESSNER, *apud* PLEGER, 2019, p. 211)

Enquanto pessoa e, portanto, sujeito livre, o ser humano se relaciona com o mundo, moldando-o, sendo espectador de sua própria trajetória. Supera o determinismo animal que vive tão somente em função dos estímulos provocados pelo meio para ser autor de sua própria história. Destarte, existe no mundo como a consciência livre de si.

Aristóteles (2006, p. 114b) já apontava séculos atrás, em sua obra *De Anima*, o ser humano como em um grau mais elevado que os animais na medida que, em detrimento destes últimos, o homem goza da aptidão discursiva e da capacidade do entendimento, argumentando, ainda, na obra *A Política* (1998), que os humanos se diferenciam dos animais por sua capacidade de linguagem e de fazer desta a condição da expressão de sua liberdade no convívio social.

Doutro ângulo, malgrado não seja possível negar certos determinismos que inclinam as ações humanas, como os fatores psíquicos, morais e culturais visto que está inserido em um tempo e um espaço determinado, tais conclusões não são suficientes para refutar a tese que o ser humano é livre por natureza. Isso dá porquanto o ser humano possui a “consciência dos determinismos”, ou seja, o indivíduo tem a capacidade cognitiva de conhecer as causas deterministas que atuam sobre ele e contorna-las. Noutros dizeres, deixa de ser um sujeito ocupante do polo passivo para ser sujeito do polo ativo (ARANHA; MARTINS, 1997, p. 105). Nesse sentido:

O homem, enquanto ser consciente, é capaz de reconhecer as forças que agem sobre ele. Esse conhecimento torna-lhe possível o exercício da vontade, presente em sua ação transformadora sobre a natureza. O filósofo francês Alain dá o exemplo do barco a vela: "Quando eu era pequeno, e antes que tivesse visto o mar, acreditava que os barcos iam sempre para onde o vento os empurrava". Mas, na verdade, o velejador usa o barco de acordo com leis invariáveis, isto é, usa a força do vento para ir para onde quiser: "Orienta sua vela pelo mastro, vergas e cordames, apóia seu leme na onda corrente, corta caminho com sua marcha oblíqua, vira e recomeça. Avançando contra o vento pela própria força do vento". O velejador aprendeu a conhecer o mar, o vento, a vela, o casco, para saber como aplicar a inteligência e dirigir o barco para a direção escolhida. Outros exemplos: só podemos curar a doença ao conhecer suas causas; só construímos um prédio se respeitamos as leis da física; só fabricamos um avião se conhecemos as leis da aerodinâmica (ARANHA; MARTINS, 1997).

O mesmo se aplica às paixões. A capacidade do conhecimento das paixões do homem torna-se uma ferramenta pela qual o ser humano pode exercer com mais plenitude a sua liberdade (ARANHA; MARTINS, 1997, p. 105).

Consoante essa linha retórica, o desenvolvimento do ser humano na construção da cultura e da história se encontra intimamente correlacionado às suas capacidades psicobiológicas, que lhes permitiram se desenvolver continuamente no mundo cultural. Com estas capacidades, o ser humano não somente é influenciado e sensível às inclinações culturais e naturais, mas as dominam e as transformam, formando novas relações sociais e modificando as já existentes (MARCONI; PRESOTTO, 2008, p. 77).

Nesse compasso, é justamente por os indivíduos gozarem de liberdade e autonomia que o Direito se justifica enquanto controle social “[...] capaz de harmonizar a convivência das

diversas esferas de liberdade individual e regular as interações da conduta humana” (SOARES, 2019, p. 16).

Sendo assim, depreende-se que a liberdade é uma aptidão intrínseca à natureza humana. Todo ser humano independente de sua situação espacial e temporal goza de um espaço natural mínimo de liberdade. Esta fórmula da liberdade enquanto inata ao indivíduo, por seu giro, encontra suas raízes teóricas, no campo da filosofia do direito, na doutrina jusnaturalista moderna ou racionalista que concebe o ser humano enquanto ser dotado de direitos naturais subjetivos inscritos em sua razão.

É esta noção subjetivista de direito natural à liberdade que norteará a humanidade no movimento em busca da garantia das liberdades humanas em um primeiro momento. Nesse interim, os Estados Totalitários, enquanto máquina de aniquilação da individualidade e da singularidade, revelam-se ao mundo no século XX como uma consequência prático-histórica da negação, pelo próprio movimento totalitarista, da liberdade como um direito intrínseco à liberdade humana após incansáveis e árduos anos de construção doutrinária jusnaturalista no sentido de afirmá-la enquanto bem universal a ser defendido.

2.2 O DIREITO À LIBERDADE

2.2.1 Primórdios do conceito de liberdade

Conforme Alexandre de Oliveira Ferreira em sua obra *Liberdade e Filosofia*, da Antiguidade a Kant (2013, p. 14), os gregos no período da Antiguidade empregavam a “liberdade” a partir de quatro palavras que expressam diferentes formas da liberdade. São elas: *autárkeia*, *proáíresis*, *autonomía* e *isegoría*. Dentre elas, duas estavam relacionadas à liberdade individual, e as outras duas à liberdade no convívio social.

A palavra *autárkeia* é formada pelo prefixo *autó*, que em grego significa “por si mesmo”, e pela palavra *arkéo*, que significa “ser suficiente”. *Autárkeia* é, portanto, autossuficiência e independência, e tem sua origem na palavra *autarcia*, como sendo a autonomia, autossuficiência para julgar e agir (FERREIRA, 2013, p. 14).

Proáíresis, por sua vez, significa “deliberação”, ou, ainda “livre escolha dos meios para se atingir um objetivo” e, simultaneamente, a “consciência das consequências éticas e morais da ação” (FERREIRA, 2013, p. 14).

Autonomía, assim como a palavra *autárkeia* também é formada pelo prefixo “*autó*”, que significa, como já exposto, “por si mesmo”. Em subseqüente, forma-se pela palavra “*nómos*” que, em grego, significa norma ou lei. Sendo assim, o indivíduo autônomo é aquele que dá as próprias regras do seu agir. Noutra acepção, a palavra *autonomía* significa liberdade perante às leis e aos costumes (FERREIRA, 2013, p. 14).

Por fim, *isegoría* deriva de “*iseos*”, que significa “igual”, “justo”, bem como do verbo “*agoreúo*”, que significa “falar em público”, “falar em praça pública” ou “local público”. Nesse sentido, *isegoría* significa, portanto, “falar livremente em público”. Hoje, o termo *isegoría* é equivalente ao que denominamos de liberdade de expressão (FERREIRA, 2013, p. 14).

Estas são as formas práticas o conceito de liberdade no cotidiano grego. Fato é que não havia, à época, uma definição precisa para definir a liberdade em uma só palavra. Por outro lado, as noções acima apresentadas sistematizam com precisão as noções ainda atuais que se tem acerca das formas de liberdade do ser humano.

No campo da filosofia, a temática da liberdade na Grécia antiga estava relacionada a uma concepção cosmológica de mundo, onde este era determinado, inclusive a vida humana, por princípios e leis eternas e imutáveis que regiam o universo. Portanto, o indivíduo nesse todo cosmológico se encontrava limitado a um determinismo natural, não havendo se falar, nesse sentido, em liberdade como um direito subjetivo inerente (SOARES, 2019).

Isso posto, é somente com o advento de Sócrates e de sua filosofia das virtudes humanas que houve uma mudança de paradigma da filosofia. Se antes era focada na cosmologia e nas leis naturais, agora, o homem passa a ser objeto de estudo e profundas reflexões diretas do saber filosófico. Com isso, a liberdade passa a ser tratada como um elemento inteiramente humano a ser compreendido (SILVA, 2017).

A partir dessa virada, no campo do pensamento filosófico, a liberdade pôde ser pensada como algo inteiramente humano, e sistematizada, ao longo da história, a partir de dimensões pragmáticas, como a econômica, política, moral e jurídica.

2.2.2 A liberdade jurídica como pressuposto de eficácia e efetividade da liberdade humana

Como se depreende, a liberdade transmuta-se por diversos conceitos, se manifestando por diversos pontos de partidas e ângulos diferentes. Todavia, todos partem de um único pressuposto, qual seja, a condição primordial que dignifica a existência humana: a sua liberdade imanente e intransponível.

Conduto, sem um aparato jurídico, na ausência de um Estado de Direito, esse conglomerado de liberdades não passa de conceitos vazios, sem meios de concreta e plena realização. É necessário, portanto, transformar a liberdade humana em um direito positivo, do ponto de vista objetivo, e um direito subjetivo do indivíduo, em um ponto subjetivista.

Nessa linha cognitiva, Axel Honneth, em sua obra *O Direito da Liberdade* aponta que, efetivamente, os indivíduos só puderam ser compreendidos e reconhecidos enquanto sujeitos de vontade própria quando lhes foi concedida pelo Estado, por meio de direitos subjetivos, uma margem de ação para que se conservasse o espaço mínimo de liberdade que os acompanham desde seus respectivos nascimentos. Esta afirmativa se verifica, sendo Honneth, desde os primórdios das sociedades liberais (HONNETH, 2016).

Protegida a liberdade pelo Estado através da positivação de direitos subjetivos às liberdades, garante-se ao indivíduo a prospecção de suas propensões, preferências, intenções e a construção da sua personalidade humana (HONNETH, 2016).

Essa concepção de liberdade enquanto direito subjetivo positivado pelo Estado é aquela que Axel Honneth (HONNETH, 2016) denomina de liberdade jurídica. Na filosofia moderna, é possível identificá-la, em uma primeira tentativa, na filosofia política de Thomas Hobbes a partir de seu modelo de contrato social quando. Nessa senda, a liberdade jurídica em Hobbes é a limitação positiva, pelo Estado, da liberdade humana em estado de natureza.

Norberto Bobbio e Angelo Bovero (2014) em sua obra *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna* esquematiza dois principais modelos de Estado: o naturalista ou aristotélico e o hobbesiano ou contratualista. No modelo naturalista, segundo Bobbio, o Estado é concebido como fruto do devir histórico e natural, sendo um produto decorrente própria natureza humana sociável. Partindo da premissa que o ser humano é sociável por natureza, os homens passam por estágios políticos de sociabilidade que vão desde a constituição da família, grau mais inferior da coexistência humana, até seu nível mais elevado, o Estado enquanto fim último da existência humana que é senão a vida feliz (BOBBIO; BOVERO, 2014).

No modelo hobbesiano, no entanto, o Estado não decorre da evolução histórica das formas de comunidade e sociedade, mas, ao contrário, é produto de um pacto para cessar o estado de

natureza. O estado de natureza, por seu turno, é aquele estado “apolítico” fictício, onde os indivíduos vivem sem leis jurídicas e sem a jurisdição de um Estado para impor limites à sua coexistência (BOBBIO; BOVERO, 2014).

Desse modo, como em Hobbes o homem no estado de natureza é mau, egoísta e vive em eterno conflito uns com outros, em nome da paz e da segurança mútua, os indivíduos abrem mão de suas liberdades naturais ilimitadas, entendidas aqui como ausência de limite externo, para formar um pacto social para se instituir a sociedade política ou Estado com a teleologia de então impor limites jurídicos, viabilizando a paz e a harmonia das múltiplas existências que outrora eram marcadas pelo caos do estado de natureza (BOBBIO; BOVERO, 2014).

No que tange a liberdade especificamente, não residirá mais em um status natural, isto é, de direito ilimitado a fazer qualquer coisa para preservar sua vida desde que esteja desprendida de obstáculos externos, mas assumirá uma investidura jurídica. Sobre esse aspecto, Hobbes (HOBBS, 2015, p.196) afirma que não se trata da liberdade dos homens individuais, mas da “liberdade do Estado”:

[...] se cada indivíduo possuísse esse tipo de liberdade (natural), não existiriam leis civis ou Estado. E os efeitos para os indivíduos e para o Estado seriam os mesmos. Entre as pessoas sem um senhor, há uma guerra perpétua de cada homem contra seu vizinho; não existe herança para ser transmitida ao filho e nenhuma que se possa esperar do pai; não há propriedade dos bens dos bens ou das terras; nenhuma segurança; mas a liberdade de cada indivíduo é plena e absoluta.

Ao contrário, a liberdade agora figura em uma dimensão jurídica, sendo definida pelas leis civis emanadas do Poder Legislativo do soberano que representa e conduz o Estado. Será livre o indivíduo para fazer aquilo que em lei o soberano for omissivo. Se não estiver proibido expressamente pelo soberano, o sujeito estará livre para fazê-lo, como por exemplo, a liberdade para contratar e vender, para escolher a moradia, forma de ganhar a vida, alimentação ou como educar os filhos. Essa condição civil de liberdade coloca todos os homens em situação igual de liberdade, de maneira que as diversas liberdades coexistam pacificamente atingindo a paz e respeitando a preservação da vida (HOBBS, 2015, p.194).

Montesquieu (2000), em sua obra *Do Espírito das Leis*, também se mostrou adepto da concepção de liberdade jurídica, afirmando que “[...]em um Estado, isto é, em uma sociedade na qual há leis, a liberdade só pode consistir em poder fazer o que se deve querer e em não estar obrigado a fazer o que não se deve querer”, destacando, ainda, que:

“É necessário tomar consciência do que é a independência e do que é a liberdade. A liberdade é o direito de fazer tudo o que as leis permitem, de modo que se um cidadão pudesse fazer o que as leis proíbem, já não haveria liberdade, pois os demais teriam igualmente esta faculdade” (MONTESQUIEU, 200)

A liberdade perpassa, portanto, por um processo de institucionalização para que seja viável e harmônico as múltiplas coexistências de indivíduos livres.

Segundo Honneth (HONNETH, 2016), esse processo de positivação da liberdade enquanto garantia da autonomia da vontade de todo e qualquer cidadão foi iniciado nos séculos XVII e XVIII com o início da positivação do sistema jurídico. Sob tal intelecção, foi se moldando, pouco a pouco, uma esfera de ação privada do indivíduo na forma da liberdade como direito subjetivo, isto é, juridicamente protegido. Há todo um aparato burocrático da máquina estatal.

Este processo de positivação da liberdade enquanto direito natural só foi possível naquilo que William A. Edmundson (2016, p. 23) denominou, em sua obra *Uma Introdução aos Direitos*, de primeira expansão dos direitos nos séculos XVII e XVIII. Neste período, os direitos naturais passaram a ser concebidos enquanto direitos subjetivos. Com efeito, foi nesse período intelectual da história em que vigorou o Iluminismo que os direitos naturais ganharam proeminência retórica e serviram como ferramenta pragmática de reconhecimento jurídico dos indivíduos enquanto sujeitos de direito à liberdade.

Nesse interim, com sistema de proteção à liberdade como direito subjetivo, surge, segundo aponta Honneth (2016), o Estado Democrático de Direito em que os indivíduos, agora enquanto corpo coletivo democrático, exercem a autonomia coletiva para, em conjunto e em cooperação democrática deliberarem sobre a construção dos direitos. Segundo Honneth (2016):

Essa reconstrução deve iniciar com o modo pelo qual o sistema do direito garante aos indivíduos um espaço de autonomia privada, onde possam resguardar de todos os deveres inerentes a seus respectivos papéis e vinculações para reconhecer o sentido e a direção da conduta individual de suas vidas; ao final de nossa reconstrução, assomar-se-á então, mais uma vez, de um ponto de vista bem diferente, o mesmo sistema jurídico, uma vez que aos cidadãos e cidadãs partícipes da sociedade é concedida uma autonomia coletiva pela qual, em cooperação com a sociedade civil, deliberam sobre quais direitos deverão ser reciprocamente concedidos e como deverão ser implementados.

A liberdade individual, então, se torna a liberdade social na medida em que o sistema jurídico, para além de garantir a autonomia individual, passa a garantir a autonomia coletiva (HONNETH, 2016).

Com a liberdade humana resguardada pelo sistema jurídico, tanto em seu domínio individual como coletivo, é possível se falar, para além das liberdades de ir e vir, de expressão, de religião, de crença, de imprensa e de pensamento na liberdade em sua dimensão política.

Com ênfase, a liberdade política reside no campo de ação do indivíduo inserido no contexto político. Noutros termos, diz respeito à sua atuação na formação do corpo político de um

Estado, na sua capacidade de votar e escolher os governantes e participar das escolhas políticas.

Nesse espectro, não se trata somente da liberdade na esfera individualista enquanto autonomia da vontade, mas aquela que é exercida em função da busca do que é melhor para a sociedade política e civil. Com efeito, as instituições políticas se encarregam, nesta dimensão, de um papel essencial para a garantia e manutenção das liberdades políticas. Sob tal ótica, a liberdade política é compreendida senão como um arranjo institucional construída pela formalidade jurídica e, portanto, garantida pelo direito.

Todavia, chama-se atenção que na história das ideias políticas e da própria sociedade, foram apresentadas, ao longo dos anos, formas eficientes e eficazes de se garantir a liberdade, do mesmo modo restou comprovado que existem diversas formas de desperdiçá-las e aniquilá-las. Em uma forma de governo despótica, por exemplo, o déspota pode facilmente retirar as liberdades dos súditos e, dentre elas, a liberdade política compreendida enquanto aquela que possibilita o indivíduo participar dos rumos políticos da nação (NEUMANN, 2022 p. 39).

É nessa linha intelectual que o sistema político democrático consubstanciado no Estado Democrático de Direito é o único modelo efetivo de institucionalização da liberdade política, concedendo ao homem a possibilidade de exercer sua liberdade política em face à alienação do poder estatal. Nesse sentido:

o sistema político democrático é o único que institucionaliza o elemento ativista da liberdade política; ele institucionaliza a oportunidade do homem de realizar sua liberdade e de se sobrepor à alienação do poder político. Todos os três elementos da noção de liberdade política são possíveis em um sistema democrático. O império do direito (configurado nos direitos civis) previne a destruição de minorias e a opressão da opinião dissidente; o mecanismo de mudança (inerente ao sistema democrático) (NEUMANN, 2022 p. 39).

A liberdade jurídica se expressa, assim, como pressuposto de eficácia e efetividade da liberdade humana enquanto ser individual e coletivo. Todavia, na história da humanidade essa máxima nem sempre foi verdadeira. Alguns movimentos políticos ou formas de Estado se posicionaram em posição diametralmente contrária à liberdade humana.

Em um passado recente, o movimento totalitarista do século XX se destacou na dialética histórica por um fator importante. Para sua plena existência, não basta a simples restrição da liberdade, mas, da absoluta negação da liberdade humana, ou, da negação da liberdade enquanto imanente à natureza humana. O ser humano, noutras palavras, tem de ser reduzido ao nada, a um complexo vazio onde o seu único reduto é, nas palavras de Hannah Arendt (2013) a solidão absoluta.

Para tal, o totalitarismo empreende uma rigorosa retórica “científica” para anular a existência livre humana, ao passo que se enrobustece de um poderoso arcabouço burocrático que impregna o tecido social em todas as dimensões, reduzindo os cidadãos, cada um com suas individualidades e singularidades, a um único corpo de massas sem vontade própria.

3 JUSNATURALISMO E LIBERDADE: EVOLUÇÃO DA TEORIA JUSNATURALISTA À LUZ DA LIBERDADE HUMANA

3.1 O CONCEITO DE JUSNATURALISMO EM NOBERTO BOBBIO

O jusnaturalismo expressa-se, em primeira instância, uma corrente jusfilosófica quem tem como base de seu fundamento o direito justo, de característica universal, eterna e imutável cujas as fontes derivam e transmutam-se, desde os tempos primitivos, na ordem natural, divina e racionalista (SOARES, 2019, p.141).

Nesse diapasão, o direito natural, no jusnaturalismo, se afigura como princípio de justiça que emite e irradia princípios e leis naturais que têm como características a universalidade, a imutabilidade e a eternidade. O núcleo ontológico do direito natural, no entanto, varia de período para período (SOARES, 2019, p.141).

No jusnaturalismo grego ou cosmológico, a fonte dos direitos naturais é a natureza ou, em outro sentido, o universo, que possui uma lógica transcendente que ordena por meio da justiça natural cosmológica e das leis coerentes naturais todo o mundo visível, incluindo a vida e a ética humana. No jusnaturalismo medieval ou teológico, Deus ou o divino substitui fonte dos direitos naturais, agora leis divinas, sendo marcado por forte influência do catolicismo. Por fim, no jusnaturalismo moderno ou racionalista o foco dos direitos naturais é a própria natureza humana. Segundo esta corrente, o ser humano possui inscritos em sua razão direitos naturais subjetivos, tais como liberdade, propriedade e, para alguns doutrinadores, a igualdade (SOARES, 2019, p.141).

Norberto Bobbio (2016, p. 156), em sua obra Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico, assevera que a noção de jusnaturalismo se dá, antes de tudo, em contraposição à noção de positivismo jurídico. Em linhas gerais, entende-se por jusnaturalismo a corrente que concebe a existência dos direitos naturais e também do direito positivo. No entanto, prega a primazia e supremacia do primeiro sobre o segundo. Ao horizonte do exposto, ensina Bobbio (2016, p. 156):

Enquanto o jusnaturalismo afirma a superioridade do direito natural sobre o positivo, o positivismo jurídico não afirma a superioridade do direito positivo sobre o natural, mas a exclusividade do direito positivo. Por outro lado, enquanto o positivismo jurídico afirma a exclusividade do primeiro, o jusnaturalismo declara que não existe apenas o direito natural, mas que existe também o positivo, embora em posição de inferioridade em relação àquele. De maneira mais breve: por jusnaturalismo entendo a teoria da superioridade do direito natural sobre o positivo; por positivismo jurídico, a teoria da exclusividade do direito positivo. O jusnaturalismo é dualista, o positivismo, monista.

Dentro desse ângulo dualista, o direito natural, segundo Bobbio (2016, p. 156), é entendido, ainda, de três principais modos que distinguem as três principais formas de jusnaturalismo apresentadas pelo autor, a saber, a escolástica, a racionalista e a hobbesiana.

Na primeira forma, o direito natural é compreendido como fonte de pouquíssimas regras e princípios gerais os quais o legislador, único destinatário destas normas, devem buscar inspiração no momento em que legislar. Como os demais súditos são destinatários do direito positivo, acabam, por reflexo, sendo destinatários indiretos do direito natural (BOBBIO, 2016, p. 156).

Em relação à segunda forma, o direito natural é fruto das diversas das relações de coexistência entre os indivíduos em estado de natureza e tem por destinatário, além do próprio legislador, todos os demais homens. O indivíduo, segundo este ângulo, possui direitos naturais inscritos na sua natureza racional, que devem ser positivados na ordem jurídica estatal para que seja possível a sua plena realização. Nesse sentido, uma vez instituída a sociedade política, o direito natural se comporta como fonte material do direito positivo. Cabe ao Estado positivar e dar efetividade aos direitos naturais por meio da coercitividade e da sanção (BOBBIO, 2016, p. 156).

Por último, em relação à terceira forma, o direito positivo tem seu conteúdo regulamentado de forma absoluta e independente do direito natural pelo legislador. Na concepção que Bobbio denomina de “hobbesiana”, a função do direito natural não é dar efetividade ao direito natural. Ao revés, a existência do direito natural é o fundamento de legitimidade da instituição do Estado. O Estado existe porquanto os indivíduos, em estado de natureza, gozando de liberdade natural ilimitada, necessitam de uma ordem política para limitá-los. Uma vez instituído o Estado, o legislador-soberano goza de poder absoluto para legislar as leis. Aqui, se inverte. Não é o direito positivo que possibilita a aplicação da lei natural, dando-lhe efetividade, mas, é o direito natural que fundamenta a existência do direito positivo (BOBBIO, 2016, p. 156).

Nesse compasso, a liberdade humana, enquanto objeto da teoria dos direitos naturais, varia de corrente jusnaturalista para corrente jusnaturalista, mudando sua significação, contornos e alcance de acordo com o núcleo ontológico e o princípio de justiça adotado – isto é, se cosmológico, teológico ou jusracionalista.

Portanto, cumpre elaborar uma extensa – mas objetiva – análise científica da liberdade humana à luz das principais correntes jusnaturalistas: o jusnaturalismo grego, clássico ou

cosmológico, o jusnaturalismo teológico, medieval ou cristão e, por último, o jusnaturalismo racionalista, moderno ou antropológico.

3.2 A LIBERDADE HUMANA NO JUSNATURALISMO CLÁSSICO

3.2.1 O jusnaturalismo grego

As cidades-estados gregas surgiram em um período anterior à era clássica, embora atualmente estejam acessíveis somente resquícios dessa aparição. A civilização micênica entrou em colapso por volta do ano 1.200 a.C., dando início ao momento histórico que ficou conhecido como Idade das Trevas, caracterizado pela regressão da economia, da política grega e pelo desaparecimento da escrita: tornou-se o contexto épico dos poemas de Homero, um mundo primitivo e essencialmente rural. Foi no período que sucedeu a Idade das Trevas, a Grécia Arcaica, de 800 a 500 a. C., que a estrutura política e urbana clássica começou a ser forjada vagarosamente (ANDERSON, 2013).

Na Grécia Arcaica, a forma de governo predominante foi a aristocrática, e durante a sua existência houve avanços importantes, como a criação de uma escrita alfabética, o reaparecimento do comércio de grandes distâncias, o aumento na urbanização e da quantidade de novas cidades. No último século da Grécia Arcaica, inicia-se o declínio das aristocracias e a ascensão das tiranias; estas, por sua vez, formaram o período de transição para a pólis clássica. A instituição e desenvolvimento da era clássica na Grécia antiga se deu entre os séculos V e IV a. C., e trouxe como inovações o modelo democrático, atingindo o apogeu da civilização grega, abrindo o espaço para o amadurecimento da filosofia e da literatura (ANDERSON, 2013).

Nesse desenrolar histórico, o jusnaturalismo surgiu, primitivamente, como consequência das concepções mitológicas e religiosas, adquirindo substrato com o avanço da filosofia, encontrando repercussão nos sistemas filosóficos de Platão e Aristóteles e se projetando no período heleno-romano por meio da filosofia estoica até se consolidar na Baixa Idade Média na figura da Escolástica (BUGALLO, 2019).

A doutrina dos direitos naturais tem início segundo aponta a doutrina majoritária na tragédia de Sófocles, *Antígona*, onde a protagonista da peça teatral argumenta a existência de leis divinas para fundamentar a sua desobediência a uma norma civil (STEUDEL, 2007). Foi,

entretanto, com o ápice da civilização grega, na efervescência da política e do raciocínio filosófico que o jusnaturalismo clássico encontrou solo fértil para se desenvolver.

Os filósofos pré-socráticos, responsáveis por esse primeiro amadurecimento do jusnaturalismo (posteriormente aprofundado por Platão e pelos estoicos), possuíam um entendimento cosmológico do mundo natural dedicando-se a compreensão do universo, de suas leis naturais, de seus fenômenos e de sua substância. Esse padrão cosmológico, por seu lado, se confundia com própria vida humana, uma vez que as relações sociais eram compreendidas no contexto das relações naturais (RODRIGUES, 2007).

Segundo Bittar (2001, p.85), no jusnaturalismo clássico os direitos decorrem da própria constituição do mundo natural. A natureza detém suas próprias leis, que imprimem padrões que estruturam o universo e a própria existência humana no âmbito de suas relações; estes padrões determinam a forma de existir do ser humano, impondo diretrizes que regulamentam a sua forma de agir e o exercício de sua liberdade. Confirmando esse raciocínio, preleciona Teixeira (1990, p. 126) que:

O Direito Natural clássico dos gregos compreende uma concepção essencialista ou substancialista do Direito Natural: a natureza contém em si a sua própria lei, fonte da ordem, em que se processam os movimentos dos corpos, ou em que se articulam os seus elementos constitutivos essenciais. A ordem da natureza é permanente, constante e imutável. Trata-se da concepção cosmológica da natureza, que marcou o pensamento grego pré-socrático, destacando-se três pensadores, ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES e HERÁCLITO.

Entretanto, o jusnaturalismo clássico não se encerra nas concepções dos pré-socráticos. Sócrates e os Sofistas foram os primeiros a diferenciar as leis naturais das leis positivas; Platão e Aristóteles - malgrado Platão não tenha sido tão explícito - de forma similar distinguiram o justo por natureza do justo por convenção. Na Escola Estoica, as leis naturais se confundiam com a razão humana; o ser humano, enquanto ser racional, deve agir conforme os ditames do mundo natural e de suas diretrizes; somente mediante essa conformidade que se atingirá a felicidade, o bom, e justo (STEUDEL, 2007).

Em Roma, o estoicismo se projetou em personalidades importantes para a Filosofia, como Cícero, que entendia que existem leis que ordenam o universo e se refletem na vida humana, comuns a todos os povos. Essa forma de pensar moldou o próprio direito romano, criando o *jus civile*, que se configurava como o ordenamento jurídico aplicado apenas aos cidadãos romanos, e o *jus gentium*, ou direito das gentes, destinado a todos os povos (STEUDEL, 2007).

Destarte, no contexto da concepção do jusnaturalismo clássico a liberdade humana se define de acordo com a sua consonância ou não com a ordem do universo. Como as leis naturais se espelham em todo o mundo, inclusive na vida humana, o comportamento humano e as relações sociais têm uma ligação com um certo determinismo imposto pela natureza, não havendo de se falar, desse modo, em uma espécie de livre-arbítrio ou autodeterminação; ou, ainda, em estar desimpedido juridicamente (ou naturalmente) de agir conforme lhe aprouver.

3.2.2 A descoberta da natureza e a liberdade humana no jusnaturalismo cosmológico

Segundo Leo Strauss (2019), sobre o jusnaturalismo grego, a ideia de direito natural coincide o surgimento da filosofia e a descoberta da natureza. Nesse horizonte cognitivo, os pré-socráticos, na busca pela natureza, foram os primeiros que pensaram cientificamente. Foram os responsáveis por, gradativamente, romper com a cultura mítica que predominava no cenário grego há gerações e se reservar na busca pelo real.

Com efeito, a lei natural no ambiente da filosofia cosmológica está ligada diretamente à ascensão do conceito grego *Cosmos* – isto é, à ideia de que o universo é regido por uma ordem universal. A investigação científica dos primeiros filósofos, os denominados pré-socráticos, gira em torno da *Physis* (natureza), que constitui todo o *Cosmos*. Sendo assim, o objeto de estudo destes pensadores nada mais é que o mundo natural; suas teorias buscam dar explicações aos fenômenos naturais a partir de causas puramente naturais; ou seja, princípios ou leis causais encontradas na natureza (MARCONDES, 2018).

Sob essa perspectiva, os pré-socráticos faziam um apelo à noção de causalidade para compreender a relação de um efeito com uma causa que o antecede; entre outras palavras, buscavam entender todo o nexos causal dos fenômenos naturais que se desencadeiam na *Physis*. Contudo, todos esses fenômenos naturais, no âmbito de suas relações de causa e efeito, não ocorriam desprovidos de lógica, de forma aleatória sem uma orientação racionalmente determinada. Pelo contrário, na visão dos pré-socráticos, a sucessão de fenômenos da natureza respeitava uma estrutura inteligível e coordenada no universo (MARCONDES, 2018).

O universo inteligível em que todos esses fenômenos se realizam é denominado de *Cosmos*. *Cosmos* é a estruturação do mundo natural em leis racionais e gerais que estabelecem a ordem das coisas. Sendo assim, o *Cosmos* é antagônico ao *Caos*, que significa a falta de ordem: o

estado da matéria anterior à sua organização. O *Cosmos* é, pois, as leis da natureza que racionalizam toda a realidade (MARCONDES, 2018).

O Jusnaturalismo Cosmológico, nessa perspectiva, tinha como fundamento o entendimento de que as leis eternas e imutáveis, reitoras do funcionamento do *Cosmos*, emanava direitos naturais, implicando em uma “justiça natural” proveniente da ordem cósmica. Dessa maneira, natureza, justiça e o próprio Direito são indissociáveis. (SOARES, *apud*, FRIEDE, 2019, p.4).

Para Anaximandro, por exemplo, todos os elementos que permeiam a *Physis* têm origem em uma única substância primária, infinita, eterna e imperecível, que abarca todos os mundos. Essa substância primária dá origem às diversas substâncias existentes que conhecemos - e que eventualmente não conhecemos. Segundo Anaximandro, tais substâncias geradas, como água e fogo, sempre procuram ampliar seus domínios e sobrepujar umas às outras (RUSSELL, 2015, p. 51).

Entretanto, existem leis naturais que reestabelecem o equilíbrio cósmico e impedem o excesso no âmbito das relações entre elementos e fenômenos do universo. Essas leis, por sua vez, representam uma “justiça da natureza”, que consiste na não violação dos limites eternamente estabelecidos no *Cosmos*. Essa noção de justiça é válida não apenas para os processos naturais, mas também submete o homem e a vida humana como um todo aos seus preceitos imperativos; ademais, era um entendimento por justiça muito comum e muito arraigado em toda cultura da Grécia antiga. (RUSSELL, 2015, p. 51).

Destarte, essa inteligibilidade cósmica regida por princípios naturais não se aplica apenas ao universo dissimulado da vida humana. A ordem da natureza se manifesta no convívio coletivo por meio da harmonia, onde a pólis é o ápice desse equilíbrio racional; é, dessa maneira, a expressão da ordem natural na ordem social. Por esse motivo, a liberdade natural para os antigos não consiste na autonomia individual, em agir conforme suas intenções ou simplesmente estar desprendido de obstáculos que o impedem de exercitar sua liberdade. Pelo contrário, para os gregos, já havia uma “vontade das coisas” preestabelecida pelo universo, cabendo aos seres humanos tão somente serem livres conforme o *Cosmos* – em outras palavras, conforme os princípios naturais pré-determinados pela natureza (GRAÇA, 2011).

À vista disso, a liberdade natural não se comportava, segundo o Jusnaturalismo cosmológico, como uma possibilidade de autodeterminação do indivíduo ou como um direito subjetivo. Mas, pelo contrário, como uma determinação da natureza onde a justiça natural impõe um

equilíbrio racional segundo limites que organizam e coordenam todo o universo, incluindo a sociedade humana.

3.3 A LIBERDADE HUMANA NO JUSNATURALISMO MEDIEVAL

3.3.1 Contextualização geral da Idade Média

O advento da Idade Média remonta ao século IV, com a queda do Império Romano do Ocidente pelos povos germânicos. Em sua fase inicial, a Idade Média se caracterizava pela descentralização política, tendo em vista a fragmentação dos territórios do Império em vários reinos germânicos, como o dos visigodos, ostrogodos, burgúndios, suevos, lombardos, vândalos e dos francos (PAIXÃO; BIGLIAZZI, 2008, p.22).

A partir do século VIII, os francos ampliaram o seu poder e influência, expandindo seu domínio de maneira estruturada na Europa Ocidental. Nesse contexto, é fundamental a passagem da dinastia dos merovíngios aos carolíngios, uma vez que representou a consolidação, de fato, da liderança dos francos. Sob o comando de Carlos Magno, surge, no Natal de 800, o Império Carolíngio após ser coroado imperador pelo papa. É nesse período que se dá início a um processo de descentralização política, sendo expressamente marcada pela divisão do Império em diversos condados (PAIXÃO; BIGLIAZZI, 2008, p.22).

Contudo, no que pese toda a grandeza conquistada por Carlos Magno, após sua morte, o Império Carolíngio se desfez, dividindo-se em três reinos independentes. Com isso, a Idade Média passou por uma transição, e a fragmentação política atingiu o seu ápice: uma nova forma de organização social e econômica surgiu no século XI, o feudalismo e as relações de vassalagem. Sob este sistema, o vassalo jurava lealdade e obediência ao suserano; este, por seu turno, lhe devia proteção (PAIXÃO; BIGLIAZZI, 2008, p.22).

Uma das principais características do período medieval, senão a mais notória, foi a influência que a Igreja Católica projetou em toda sociedade da época. A Igreja se afirmou como a principal instituição, sob um regime papal centralizado, que se solidificou no século XI. Os seus dogmas, ritos, dioceses, festas litúrgicas fizeram parte do cotidiano das pessoas, revelando o imenso controle que a Igreja Medieval detinha em detrimento de outras instituições políticas e sociais. Tal era o seu poder que, rejeitar o seu domínio espiritual ou ser expulso de seu interior equivalia a exclusão do indivíduo da sociedade. Isso ocorria por meio

de um mecanismo chamado excomunhão; ou, ainda, através do anátema, uma expulsão acompanhada de maldição – isso sem falar nos casos em que pessoas eram condenadas à morte (SILVA, 2019, p.81).

Nessa linha, a Igreja manipulava toda forma de pensar e saber. Quem apresentasse uma crença ou qualquer ideologia que profanasse o catolicismo, era caçado e condenado. Dar explicações científicas racionais aos fenômenos naturais, por exemplo, não era admitido, uma vez que somente Deus, enquanto criador, era exclusivamente responsável por criar o universo visível; e isso inclui a própria natureza (SILVA, 2017).

Sob esta conjuntura, Deus é um “senhor por excelência”, o *Dominus Deus*, o senhor Deus. Se comporta como aquele que garante a ordem no mundo feudal, o ponto mais alto possível; a quem todos, em última instância, devem obediência às suas normas divinas. (GOFF, 2017, p.64).

O pensamento medieval se voltou, dessa maneira, para a teologia. A sociedade estava estruturada segundo o catolicismo; as consciências dos indivíduos se direcionavam para Deus. O agir humano da época era delineado pelos dogmas religiosos, e não segundo a racionalidade como nos antigos.

Nesse diapasão, a razão cedeu o protagonismo para a fé na área do saber. A verdade não mais se construía a partir de uma busca racional, mas se enraizava nas crenças cristãs, impactando, principalmente, no pensamento filosófico e seus desdobramentos. Essa “percepção da realidade fez com que as pessoas desenvolvessem a crença de que as coisas, de modo geral, eram resultantes da ação divina” (ENGELMANN, 2016, p.74).

Com ênfase, a conjuntura medieval, marcada pela forte influência do catolicismo no cotidiano e na ética humana, teve como um dos alicerces para lograr êxito no domínio à filosofia pagã grega, que passou por um processo de “cristianização” com o intuito de ser utilizada em favor da conversão dos pagãos em fieis.

É nessa conjuntura filosófica, política, religiosa e social que se cria o contexto fértil para o nascimento da corrente jusnaturalista teológica, que tinha, como epicentro ontológico, a figura de Deus como fonte das leis divinas ou naturais.

3.3.2 A concepção de liberdade humana no jusnaturalismo teológico

Na Idade Média, a doutrina dos direitos naturais se fundamentava na concepção teocêntrica que vigorava na realidade medievla. As leis naturais, no jusnaturalismo teológico, não se referem mais aos princípios gerais, eternos e imutáveis que regem o Cosmos como nos antigos, mas a leis divinas reveladas por Deus à humanidade. A liberdade natural não se configura mais como um determinismo cósmico; o ser humano, agora, é “livre” perante a soberania da vontade de Deus, cabendo-lhe tão somente identificar quais são as leis supremas divinas por meio da razão humana, ou tê-las revelados pela Igreja católica. (BEDIN, 2020).

As leis naturais, no jusnaturalismo teológico, não se referem mais aos princípios gerais, eternos e imutáveis que regem o *Cosmos* como nos antigos, mas a leis divinas reveladas por Deus à humanidade. A liberdade natural não se configura mais como um determinismo cósmico; o ser humano, agora, é “livre” perante a soberania da vontade de Deus, cabendo-lhe tão somente identificar quais são as leis supremas divinas por meio da razão humana, ou tê-las revelados pela Igreja católica. (BEDIN, 2020).

Com efeito, se antes era o *Cosmos* que determinava a conduta humana, envolvendo a liberdade dos indivíduos numa espécie de fatalismo ou determinismo natural, no jusnaturalismo teológico a liberdade humana se dá somente quando se identifica com a vontade de Deus. Noutras palavras, assim como no jusnaturalismo antigo, a liberdade humana também é fortemente marcada por um determinismo que, agora, ao invés de naturalista recorre à fonte do divino.

Nessa linha cognitiva, o jusnaturalismo medievo se solidifica sob a influência essencial do pensamento cristão enquanto doutrina filosófica e jurídica na Idade Média. A Justiça natural transmuta para uma dimensão divina, sob marcante caráter religioso, enquanto a justiça temporal é efêmera, insuficiente para manifestar a verdade: somente a lei de Deus tem condão de revelá-la. Deus, enquanto ser absoluto, eterno e imutável, é o ser justo e perfeito por natureza, é o criador do mundo e, portanto, o responsável por garantir a harmonia do universo, vinculando a justiça a um quadro superior de *Ideias* subordinadas à teologia. (NADER, 2000, p.117)

O conteúdo teológico do jusnaturalismo medieval é identificado na medida em que os fundamentos dos direitos naturais são a vontade divina e a inteligência de Deus, em um contexto em que o predomínio da fé era notório em todos os aspectos da vida. As leis e princípios divinos possuíam uma estrutura em que o homem é colocado no polo passivo perante Deus, o polo ativo; isto é, é colocado em uma posição de deveres para com Deus.

Deste modo, o direito temporal, segundo a lógica desses deveres, para ser válido deve estar em consonância com as leis divinas. (NADER, 2000, p.17).

Assim, na filosofia católica, há o nascimento do homem cristão, aquele que está em constante compromisso com Deus e que tem obrigações divinas a serem cumpridas e que, para que isso ocorra, deve estar em contínuo contato íntimo com o divino. Segundo Santo Agostinho, é no interior de si mesmo em que mora a verdade, tendo em vista que é através da subjetividade que o indivíduo entra em um diálogo com Deus (PLEGER, 2019, p.58).

A experiência de si se comporta, em Agostinho, como uma dimensão separada. Há dois mundos: o exterior, transitório, efêmero, e o interior, onde as verdadeiras experiências ocorrem; conseqüentemente, onde há a real experiência com Deus (BLANCHARD, apud, FERNANDES, 2007, p.46). É, pois, através do conhecimento de si que se chega à Deus. Conhecer o "eu" é, em última instância, conhecer Deus; vislumbrar, através da alma, a sua sombra e transcendência (FERNANDES, 2007, p.63).

Dessa forma, é na alma humana o local onde reside os dons de Deus enquanto no corpo há o desgaste da temporalidade. O mundo terreno deteriora a sabedoria humana reduzindo-a à sua autoconsciência. A sabedoria autêntica está nos céus da santíssima Trindade; aquela que, somente no espaço da interioridade e do permanente contato com Deus é revelada. (OLIVEIRA, 2011, p.51).

O ideal de homem cristão medieval no ambiente do jusnaturalismo, nasce, desse modo, como aquele que possui uma relação íntima com o divino; como um objeto da fé, submisso à vontade de Deus, guiado pelos dogmas teológicos do cristianismo. Nessa perspectiva, sob a ótica de deveres perante Deus, a condição da liberdade natural humana está sujeita diretamente aos preceitos do catolicismo.

O ser humano, portanto, é entendido como um pecador por natureza, preso ao curso de uma vida cuja estrada em que caminha é a pecaminosa, vivendo em uma espécie de prisão do pecado. A verdadeira liberdade consiste em libertar-se dos pecados e conectar suas ações com a vontade de Deus; ser, como em Santo Agostinho, temente ao Deus eterno, dissociado do amor às coisas corpóreas, efêmeras e finitas, como mostra em sua frase: "Desgraçada é toda alma presa pelo amor às coisas mortais" (AGOSTINHO, apud, OLIVEIRA, 2012, p.105).

Nessa senda, a liberdade humana no jusnaturalismo teológico cristão é marcada por um forte determinismo divino, onde o homem se faz livre somente na medida em que se assimila à vontade de Deus. Desvirtua-se do caminho do bem, aquele demarcado por Deus, o homem é

condenado à prisão do pecado. De outro lado, os dogmas católicos e a constante influência da Igreja no cotidiano das pessoas reduziam o espectro de exercício da individualidade e da liberdade como forma de autoderminação do homem, que se vivia cerceado e reduzido aos limites da fé sem amplas possibilidades.

3.4 O NASCIMENTO DO INDIVÍDUO E A CONSTRUÇÃO MODERNA DA LIBERDADE

3.4.1 Noções gerais da Idade Moderna

A Idade Moderna classicamente tem seu início datado em 1453, com a queda de Constantinopla pelo Império Otomano, e seu fim iniciado em 1789, com a deflagração da Revolução Francesa. A partir de um panorama geral, a Idade Moderna simbolizou, inegavelmente, um processo de transição e rupturas do paradigma histórico medieval, ainda que de forma lenta em alguns aspectos e que algumas estruturas medievais tenham persistido ou se adaptado à nova ordem. A transformação se instaurou sob diversos prismas: sociais, econômicos, científicos, políticos, religiosos e culturais. A construção da autonomia e da concepção de indivíduo ganha, pouco a pouco, espaço em detrimento da percepção da ordem anterior que negava sistematicamente o exercício da liberdade humana. (SILVA, 2017, p.1).

Sob um ponto de vista intelectual, a Idade Moderna se diferencia da Idade Média em diversos aspectos, pode-se dizer até opostos. Em contrariedade ao período medieval, a modernidade figurou dois importantes acontecimentos: o declínio do poder da Igreja e o aumento da autoridade da ciência. Vinculado a estes fatores, a cultura se tornou mais laica, os Estados nacionais fortaleceram o poder secular, diminuindo a influência política do papado em assuntos temporais. A aristocracia feudal é, gradualmente, substituída pelos reis e seu órgão de magistrados (RUSSEL, 2015, p.11).

Em relação à economia, o comércio se intensificou, tornando-a mais “liberal”, enquanto no sistema feudal anterior regia de modo predominante a estrutura da autossuficiência. No campo do saber, a filosofia moderna tornou-se, em essência, subjetivista e individualista, centrada na autonomia racional no indivíduo e, conseqüentemente, em sua liberdade intrínseca à sua racionalidade (RUSSEL, 2015, p.11).

Châtelet, Duhamel e Pisier, citado por Odair Vieira da Silva (2017, p.2), sistematizou a modernidade em cinco áreas: a) no desenvolvimento urbano, atrelado, conseqüentemente, à expansão do comércio, às atividades manufatureiras e ao nascimento do capitalismo; b) na descoberta do Novo Mundo, a partir das Grandes Navegações em busca das Índias, somado a nova imagem do universo sob uma perspectiva heliocêntrica respaldada na ciência experimental; c) no modo de entendimento da natureza; d) na cultura, com a redescoberta da tradição Greco-Romana, redesenhando a noção de homem, dando enfoque à sua autonomia à sua valorização subjetiva; e) no pensamento religioso, em relação aos questionamentos e contestações intelectuais sobre a supremacia espiritual sobre o poder temporal e, conseqüentemente, na afirmação do poder político terreno em detrimento da Igreja e de suas respectivas pretensões seculares de interferência no plano mundano.

Entretanto, a principal característica e fundamental fator para a construção liberdade humana como um direito subjetivo inerente ao indivíduo foi a troca da concepção teocêntrica predominante na Idade Média, pela visão antropocêntrica inaugurada pelo Renascimento Cultural no início da modernidade. O redescobrimento da cultura Greco-Romana, decorrente da intensa atividade comercial, artística e literária fez emergir um movimento intelectual centrado na valorização humana, em sua autonomia, e na busca do ideal de civilização perfeita simbolizado pelos gregos e romanos (GIOVANAZZI, *apud*, COSTA, 2016, p.3).

A remodelação do homem como epicentro do mundo imiscuiu, conseqüentemente, profundas implicações cognitivas na Idade Moderna, servindo de base prático-teórica para o amadurecimento de conceitos como indivíduo, autonomia e liberdade. Estes, por seu turno, formaram pilares estruturantes para o nascimento da epistemologia moderna, como as marcantes filosofias racionalista e empirista, ambas focadas na figura do sujeito em sua condição de individualidade e na sua capacidade de compreensão do mundo através da razão e dos sentidos respectivamente.

Posteriormente, a filosofia política contratualista e jusnaturalista moderna bebeu dessas fontes conceituais em torno da valorização do homem para afirma-lo enquanto detentor de direitos subjetivos naturais inerentes à sua natureza, em especial as liberdades civis, reafirmadas com vigor radical pelo Iluminismo filosófico e utilizadas como instrumentos revolucionários para a positivação do estado de liberdade natural humana frente aos abusos opressivos do Antigo Regime.

3.4.2 O nascimento do indivíduo

A Idade Moderna inaugurou, definitivamente, uma nova concepção de mundo e de indivíduo com reflexos concretos nas diversas áreas da ação humana, surtindo efeitos, inclusive, até os dias atuais. A secularização das instituições, o crescimento comercial e urbanístico, o surgimento da ciência e aprimoramento da tecnologia e o desenvolvimento da epistemologia foram narrativas essenciais à libertação do indivíduo das raízes medievais que sufocavam o desenvolvimento de sua personalidade, evolução moral e autonomia intelectual, social e política (BRANDÃO, 2012, p.12).

Libertos destas amarravas, o ser humano encontrou a condição de liberdade para forjar seu próprio conhecimento e direção, dissociado dos rígidos dogmas da Igreja e das verdades arbitrarias da fé sob monopólio do papado (BRANDÃO, 2012, p.12).

O conceito de individualismo gira, nessa conjuntura, em torno da capacidade do sujeito de determinar, por si mesmo, o seu valor na sociedade e traçar autonomamente seu projeto de vida. É, pois, dar conta de tudo que lhe diz respeito sem interferências externas. É autodeterminar-se, afirmar-se em um dado contexto no espaço e no tempo, ser juiz de sua própria ascensão (PEREIRA, 2021, p.10).

Dessa feita, na modernidade, a concepção de indivíduo pressupõe um estado de liberdade apolítico, inerente ao sujeito, tendo em vista que é somente sobre a vigência do exercício das liberdades que o ser humano ostenta espaço para guiar a sua autonomia. É nessa via intelectual que o homem moderno simboliza aquele que é a fonte de tudo; responsável, por meio da sua razão e potência de vontade, por conceber a sua existência no mundo, por lapidar a sua personalidade e, em última instância, produzir ações com efeitos determinantes no meio social (PEREIRA, 2021, p.10).

Entretanto, essa noção de individualidade pressuposta por uma condição de liberdade humana não surgiu de uma hora para outra; pelo contrário, foi fruto de uma lenta maturação da valorização do ser humano e das mudanças de paradigmas entre a Idade Média e a Idade Moderna.

Especificamente, foi o Renascimento Cultural e o resgate da Cultura Greco-Romana o ponto de partida para a modelação do indivíduo. A partir da ideia da filosofia sofista apreendida no Renascimento de que “o homem é a medida de todas as coisas”, vagorosamente o ser humano ocupou posição central nas artes, literatura, filosofia, política, economia e na práxis social.

Inaugurada essa nova visão, a epistemologia racionalista cujo maior expoente é Descartes moldou sujeito cognoscente como aquele no âmbito de sua individualidade é capaz de por meio de sua razão conhecer a realidade e produzir conhecimento, sendo ele, pois, um sujeito pensante (MARCONDES, 2018).

O sujeito racional, além de conhecer e produzir conhecimento, é aquele que no exercício cognitivo possui a autonomia para escolher e materializar no plano da ação o livre-arbítrio. Assim sendo, a liberdade humana é um atributo da razão; ostentar racionalidade é, em última análise, efetuar escolhas conforme o próprio juízo e efetivá-las ou não no plano material. Desse modo, a concepção subjetivista de indivíduo como aquele que governa a si próprio molda, pouco a pouco, o ideário intelectual moderno. Essa dialética, em que a síntese é o próprio homem, abriu espaço para que o pensamento filosófico concebesse o sujeito como um ser, por excelência, dotado de liberdade.

Liberdade, agora, diferente dos antigos e dos medievos, consiste em um espectro individualista e subjetivista, um atributo intrínseco do ser humano, traduzido como sua capacidade de construir sua própria existência sem interferências externas, intimamente ligada à autonomia e à capacidade racional humana. Cada ser humano possui, nesse sentido, um espaço mínimo de liberdade que não pode ser suprimido nem pela ordem política, nem pela ordem social, tampouco pela ordem religiosa. Ao contrário, cabem a elas a tarefa de garantir o pleno exercício da liberdade.

Apropriando-se dessa visão, o jusnaturalismo moderno molda a dimensão dos direitos naturais sob égide antropológica centrada no homem enquanto sujeito dotado de direitos subjetivos naturais inatos transcendentais derivados de sua racionalidade. Para tanto, se faz imprescindível analisar brevemente fatores históricos, políticos e culturais essenciais para a construção da individualidade e da liberdade como direito subjetivo inato à natureza humana.

3.4.3 O humanismo renascentista e a construção antropocêntrica da liberdade

O Renascimento moderno foi uma dialética de contínuos processos que se materializaram em um movimento cultural de renovação na Europa entre os séculos XIV e XVI. A transformação renascentista surtiu uma série de mudanças em diversos campos do saber humano, que vão desde a literatura, política, artes, arquitetura, escultura, pintura, repercutindo até mesmo na filosofia. A primeira aparição do termo “Renascimento” que se tem conhecimento é atribuída

a Giorgio Vasari, no século XVI. Todavia, a concepção contemporânea de renascimento foi inaugurada pelo professor Jacob Burckhardt, em sua obra *A Cultura do Renascimento na Itália* (FERREIRA, 2015).

A primeira grande inovação intelectual do Renascimento foi a redescoberta da cultura Greco-Romana e, conjuntamente, o seu estudo e prática. Inspirados pelos escritos gregos e romanos, os intelectuais renascentistas, denominados humanistas, conceberam uma nova forma de absorver a realidade: ao contrário das tradições dogmáticas pautas na fé, os humanistas se apropriaram do culto ao valor humano, à razão, deflagrando um movimento de subjetivismo, de carisma ao indivíduo, de hedonismo e de crítica racional (FERREIRA, 2015).

Vale ressaltar que o humanismo, cujo os seguidores são conhecidos por humanistas, foi somente parte de todo um movimento de renovação que se entende por Renascimento Cultural. Os humanistas foram os intelectuais que resgataram a cultura Greco-Romana de valorização do indivíduo e de culto à razão. Esses valores do humanismo, posteriormente se disseminaram para múltiplas áreas da vida humana, gerando, assim, o Renascimento.

Como resultado do humanismo, há uma transição de paradigma (ao menos no campo intelectual, uma vez que esse tipo de conhecimento não chegava às massas), marcado pela passagem do teocentrismo para o antropocentrismo-naturalismo. Se anteriormente a fé católica influenciava todo o modo de vida na Idade Média, sendo Deus o centro-motor que controla toda a realidade inclusive a vida em sociedade e sendo utilizado como a única explicação do devir social, no antropocentrismo renascentista os polos se invertem. O homem captura para si o seu próprio lugar: o epicentro de toda as coisas (FERREIRA, 2015).

O homem que outrora era um ser pecaminoso, temente a Deus, submisso às paixões mundanas e por isso condenado a percorrer uma linha tênue entre céu e inferno, passa a partir do humanismo renascentista a ser um Ser com dignidade, uma verdadeira obra-prima em essência que exala racionalidade e liberdade. Nessa perspectiva, Jacob Burckhardt, ainda sob uma visão conservadora da Idade Média como a “Idade das Trevas”, afirma que a consciência no período medieval tem suas dimensões objetiva e subjetiva “velada” pela fé, pelos dogmas e preconceitos, impedindo o sujeito de transcender as amarras da ignorância (BURCKHARTDB, *apud*, PEREIRA, 2013, p.21).

Imiscuído nesta linha cognitiva, o homem só se enxergava enquanto raça, povo, família e corporação. Foi na Itália onde se iniciou o movimento renascentista, a partir do qual o indivíduo começou a romper o véu das distorções e a estudar objetivamente elementos como

o Estado e todos os dados da realidade; além disso, a outra faceta do lado objetivo, o lado subjetivo, foi desenvolvida. No prisma subjetivo, o indivíduo é analisado por meio de um ângulo individualista, subjetivista; em outras palavras, os holofotes são direcionados a valorizar o ser humano no âmbito de sua individualidade e liberdade (BURCKHARTDB, *apud*, PEREIRA, 2013, p.21).

Confirmando esse entendimento, Luzuriaga, citado por Kleber Eduardo Men (2011, p.1) preleciona que:

A Renascença não é apenas re-nascença, renascimento, ressurreição do passado, da antiguidade clássica, mas é antes de tudo criação, geração de algo novo. A Renascença não é apenas um movimento erudito ou literário, antes é nova forma de vida, nova concepção do homem e do mundo, baseada na personalidade humana livre e na realidade presente. A Renascença rompe com a visão acética e triste da vida, característica da Idade Média, e dá lugar a uma concepção humana, risonha e prazenteia da existência.

Ao se debruçar sobre a cultura Greco-Romana, o indivíduo descobre uma nova relação: interior, com si mesmo, ao mesmo tempo que modifica seu vínculo com o mundo. O Renascimento Cultural deflagra, assim, a descoberta do mundo e do homem. É, desse modo, que o espírito renascentista inspira o homem na descoberta de ‘novos mundos’, a partir das Grandes Navegações; na admiração pela natureza (PEREIRA, 2013, p.22).

Outrossim, nova ótica humanista projetou influências nas diversas áreas da ação humana, como a política, literatura e artes. Estas, por sua vez, moldaram-se de modo a irradiar o valor do indivíduo assim como sua capacidade racional. No campo da literatura, temos como principais nomes escritores como Shakespeare, Dante, Thomas Morus, Boccaccio, Miguel de Cervantes e Erasmo de Roterdã. O trabalho desses autores evidenciou a dialética renascentista e suas conseqüentes mudanças no plano material; privilegiaram a supremacia da razão e a liberdade humana aplicada tanto em um contexto social quanto político (ENGELMANN; TREVISAN, 2016).

Destarte, as inovações culturais do movimento humanista lançaram as primeiras bases para a concepção da liberdade como um bem humano por natureza, além de um ambiente intelectual fértil para o surgimento da filosofia racionalista cartesiana e da noção de liberdade humana enquanto condição inerente à natureza racional do homem.

3.4.4 O racionalismo cartesiano e a construção da liberdade enquanto qualidade intrínseca à natureza racional do ser humano

Como visto no capítulo anterior, Renascimento Cultural foi o responsável por inserir na modernidade conceitos como valorização do ser humano, construção da concepção de indivíduo, subjetivismo, culto à razão e à liberdade humana. Estes conceitos, por seu turno, ofereceram bases teóricas para que a nascente filosofia moderna moldasse seus ideais tendo como elemento central o sujeito cognoscente.

Em outras palavras, o sujeito racional pensante, aquele que está em constante relação com os objetos fenomenológicos da realidade, em um contínuo processo de interpretação desta e de consequente construção de conhecimentos.

É sob esse contexto que nasce a epistemologia racionalista moderna. Neste lastro, o racionalismo se define enquanto a doutrina filosófica do campo da teoria do conhecimento que afirma que a produção do conhecimento tem como principal fonte a razão. Nessa corrente de pensamento, o sujeito dotado da capacidade racional é capaz de conhecer a realidade e, por meio da razão, elaborar processos mentais puramente cognitivos que transformam os dados empíricos em conhecimento. A razão ostenta primazia em detrimento dos sentidos na sistemática de construção do saber.

Os sentidos, pois, são fontes duvidosas e por si só insuficientes para elaborar um edifício válido do saber. A razão, por seu turno, é autêntica, capaz de maturar os dados empíricos provenientes da percepção sensível e aplicar-lhes um filtro cognitivo que validará, por meio do método racional, o conhecimento.

Esse pensamento fica bem caracterizado na Filosofia de René Descartes (1596-1650), que foi considerado o pai da filosofia moderna; aquele quem primeiro absorveu, com vigor, o elemento subjetivista recém-nascido na Idade Moderna. Considerado o pai do racionalismo moderno, René Descartes contribuiu em diversos campos do entendimento, desde a matemática e a geometria até a metafísica e a concepção mecanicista de universo.

Dentre essas contribuições, se destaca a visão antropológica racionalista do homem moderno desenvolvida a partir de sua famosa frase “*penso, logo existo*”. Em um sentido estrito à antropologia filosófica, a respectiva passagem implica que a razão é colocada em seu devido lugar: como uma característica inata à existência humana. O seu uso, por sua vez, se dá em função de cultivá-la ao máximo para que se chegue ao verdadeiro conhecimento, aquele dissociado de dúvidas, permeado por uma certeza inabalável. (OLIVEIRA, 2012, p.78)

No que tange à liberdade humana especificamente, na filosofia de Descartes é possível identificar com clareza a questão da liberdade como liberdade da escolha, ou, em outras palavras, o livre-arbítrio. Sob tal ótica, a potencialidade de escolha é delineada enquanto uma categoria que possui íntimo vínculo com a racionalidade humana. Tendo capacidade cognitiva, o homem põe-se a escolher alternativas no plano concreto da realidade (OLIVEIRA, 2012, p. 81).

Sob essa linha de raciocínio, a liberdade cartesiana se manifesta no sentido que, a *Res cogitans* (a mente), possuidora do livre-arbítrio, deve se impor e controlar os impulsos provenientes da *Res extensa* (o corpo e os sentidos). A liberdade se identifica, portanto, no ato puramente racional de fazer prevalecer a razão sobre as paixões, posto que estas são produzidas no corpo e tem uma dimensão sensorial que induz o homem ao erro (FERREIRA, 2013, p.61).

Segundo Alexandre Ferreira de Oliveira, em seu livro *Liberdade e Filosofia: da antiguidade a Kant*, a liberdade cartesiana se manifesta em duas dimensões. A primeira diz respeito ao conhecimento profundo da mecânica do corpo e de seu funcionamento. Uma vez possuindo uma visão estritamente mecanicista acerca do organismo humano, Descartes acreditava que, entendendo detalhadamente como funciona o corpo humano, maiores seriam as chances de interferir nele com o intuito de controlar as paixões (FERREIRA, 2013, p.62).

A segunda forma, por sua vez, consiste no domínio puro da mente sobre o corpo. A alma ou a mente, ainda que uma substância imaterial, goza de habilidades decisivas de interferência no corpo. Interferindo no corpo, que age por meio das percepções sensitivas e das emoções, a mente tem o condão de optar por escolhas racionais, suprimindo, para tanto, as paixões derivadas da *Res extensa* (FERREIRA, 2013, p.63).

Esse conjunto de entendimentos torna evidente os contornos da ética cartesiana, isto é, o vagaroso e árduo processo de submissão da vontade à razão; do exercício do livre-arbítrio em função da razão, identificando, inclusive, a noção de comportamento virtuoso com o agir em consonância com a razão. Nessa linha de raciocínio, a investigação filosófica do dualismo entre mente e corpo empreendido por Descartes visa tornar mais fácil e viável o domínio racional sobre as paixões. É, pois, somente sob a submissão à verdade que o ser humano se faz livre, no sentido que o homem é dono de si mesmo e não se prende a impulsos exteriores a si próprio (REALE; ANTISERI, 1990, p.389). Sendo assim:

A liberdade está no racionalismo, fundamentada na autonomia da razão que implica, negativamente, que o seu exercício não seja regulado por nenhuma instância exterior

e estranha à própria razão, seja ela a tradição, a autoridade ou a fé religiosa. Positivamente, para o racionalismo, a autonomia da razão implica que esta é o princípio e o tribunal supremo a quem compete julgar do verdadeiro e do conveniente, tanto do âmbito do conhecimento teórico, como no domínio da atividade moral ou política, isto é, no âmbito da liberdade exterior de agir (PINHO, 2020, p. 7).

Torna-se notável, dessa maneira, os aspectos inaugurados pelo Renascimento Cultural e maturados pelo racionalismo cartesiano e sua importância para a construção do conceito de liberdade humana sob a ótica moderna. Evidenciando esse entendimento:

Descartes corre em paralelo à antropologia renascentista quando trata da liberdade de escolha dos homens. Para ele, a razão é inerente ao gênero humano e a própria razão é a capacidade que confere ao homem o livre-arbítrio de escolha. Sendo racional o homem é hábil em discernir o que lhe aparenta ser verdadeiro para a gerência de sua vida. Essa é uma concessão que nos é feita pela racionalidade da conduta humana em si mesma (OLIVEIRA, 2012, p.83).

Ao horizonte do exposto, conceber o ser humano enquanto dotado de razão e compreender a liberdade enquanto inerente à sua racionalidade implica, conseqüentemente, em entendê-la como uma característica natural ao homem, pertencente a qualquer indivíduo independente de cor, raça, religião, cultura e localidade (PINHO, 2020, p. 7).

Com efeito, a construção dessa retórica ofereceu bases sólidas para determinar a liberdade no jusnaturalismo moderno enquanto um direito do sujeito; um direito, inclusive, que pode e deve ser exigido pela ordem política.

Se é natural a qualquer ser humano, sendo um atributo inato que o acompanha desde o nascimento até a morte, a liberdade é um bem essencial à personalidade humana. Sendo um bem fundamental sua garantia é, de igual forma, uma exigência da natureza e, portanto, transcendental a qualquer sistemática positivista sob a ótica social e jurídica.

3.5 O DIREITO SUBJETIVO NATURAL À LIBERDADE NO JUSNATURALISMO RACIONALISTA MODERNO

3.5.1 O critério antropológico do jusnaturalismo moderno e a natureza racional humana como fonte de direitos naturais subjetivos

De acordo com Leo Strauss (2019, p. 200) em sua monumental obra *Direito Natural e História*, com a ascensão do individualismo, do culto à razão, com a emergência da ciência natural moderna e o amadurecimento da concepção de direitos subjetivos, o jusnaturalismo teológico – ainda que haja persistido na figura do jusnaturalismo escolástico na Idade

Moderna – encontra, enfim, seus limites teóricos e entra em processo de ruptura dando início a uma nova forma de pensar a dialética dos direitos naturais: a partir de uma leitura essencialmente racionalista e subjetivista .

A partir do século XVII, na modernidade, o pensamento jusnaturalista negando os fundamentos eminentemente teológicos no plano ontológico respalda, na Idade Moderna, as suas raízes na expressão racional inerente à natureza humana fruto do amadurecimento doutrinário proveniente do humanismo renascentista em um primeiro momento, e do aprofundamento filosófico em torno da capacidade cognitiva do ser humano cultivado pelo racionalismo cartesiano posteriormente (VIEIRA, 2016).

Nesse sentido, o epicentro do jusnaturalismo moderno reside no critério da razão do sujeito cognoscente e, é a partir deste ponto central que o direito natural essencialmente passa a ser forjado entre os séculos XVII e XVIII. Espelhando-se nessa compreensão antropológica e filosófica de homem, os intelectuais identificados com esse movimento moldaram um sistema jusnaturalista de formato individualista, em que os direitos são naturais na medida que são inatos ao ser humano, intrínsecos à racionalidade que solidifica o sujeito (PEREIRA; CASELLA, 2015).

Desse modo, o sujeito pensante ou racional no jusnaturalismo moderno é responsável por deflagrar um processo de rompimento com o pensamento religioso, em especial o escolástico, que “impregnou” a filosofia por longos períodos tempos. Ao beber de fontes concentrada na razão humana e no culto à liberdade, o jusnaturalismo moderno intensificou o fenômeno de laicização do saber filosófico; não há, pois, necessidade de recorrer às escrituras, textos bíblicos, tampouco ao monopólio eclesiástico da interpretação do divino para basear a lei natural (PEREIRA; CASELLA, 2015).

Consonante com esse entendimento, Hespanha, citado por Fabio Queiroz Pereira e Assima Farhat Jorge Casella (2015, p.5), leciona que o direito natural não mais decorre “da natureza cósmica ou da natureza da sociedade (como acontecia com o direito natural aristotélico-tomista), mas da natureza do homem individual e da observação daqueles impulsos que o levavam à ação”.

Sob tal ótica, a natureza cósmica e sua respectiva justiça natural, assim como a natureza divina e a justiça de Deus transmutam-se para a natureza humana sob um aspecto estritamente subjetivo. Da natureza racional humana decorrem direitos naturais subjetivos que formulam a ética, o campo do agir e de comportamento humano, e são passíveis de observação empírica

dado a capacidade de razão do indivíduo e sua potencialidade de captação e entendimento da realidade e de sua própria natureza.

No mesmo ângulo, Mario Bigotte Chorão, citado por Ângelo Patrício (2006), ensina que o jusnaturalismo racionalista é construído sob uma ótica lógico-dedutiva, sistemática e exaustiva, assim como na fé da potencialidade da razão e da pretensão de aplicar às ciências morais princípios da matemática, característica típica do racionalismo cartesiano. Enquanto o jusnaturalismo clássico e medieval se assentavam sobre fundamentos metafísicos, nas formas da ontologia cosmológica e teológica respectivamente, o jusnaturalismo moderno os substituiu por pressupostos empíricos: ao invés de deduzir a natureza humana a partir da metafísica, deduz-se o direito natural sob uma dimensão antropológica e psicológica que formam qualidades morais do sujeito e o espectro de sua ação.

Nesse pórtico, minuciando a função da racionalidade humana na dialética jusnaturalista, diferentemente das leis emanadas do Cosmos no jusnaturalismo clássico, e de Deus no jusnaturalismo medieval, a razão exerce o papel de ferramenta com a finalidade de identificar os princípios jurídicos naturais que são transcendentais ao costume e ao direito positivo romano e que derivam da antropologia humana, isto é, do homem enquanto homem. Estes princípios são irradiados, portanto, a partir da natureza racional humana e passíveis de compreensão cognitiva pelo indivíduo (LACERDA, 2011).

É destes princípios jurídicos naturais que o sujeito extrai, ou melhor, identifica faculdades e poderes que configuram situações jurídicas de “ter” ou “fazer” certas coisas legitimamente. Em outro sentido, o sujeito extrai direitos subjetivos naturais dos princípios jurídicos emanados da natureza humana. Sendo assim, comportam direitos de caráter real que tem fundamento direto no ser humano e na sua natureza racional (LACERDA, 2011).

Norberto Bobbio, sobre esse quesito, leciona que no jusnaturalismo as leis naturais (em sentido jurídico objetivo) não são criadas pela vontade humana. Por serem leis, derivam direitos e deveres como em qualquer norma moral ou jurídica; mas, ao contrário de atos de vontade, são direitos e deveres subjetivos naturais justamente por decorrerem das leis prescritas na natureza humana (BOBBIO, 2017, p.12).

Conforme esse entendimento, há de se notar que são direitos no plano subjetivo e abstrato, assim como não se tratam de direitos adquiridos, mas imanentes ao sujeito, à sua natureza; intuitivos, unívocos, dissociado e transcendentem (não no sentido metafísico, mas de se

sobrepor às demais formas de direito por serem de caráter natural), embora não afastados da dialética social.

Nesse aspecto, a concepção de natureza e racionalidade humana têm papel imprescindível, sendo um pilar essencial que sustenta toda a ideia de direitos naturais inatos. A natureza humana, analisada sob um prisma subjetivista do indivíduo, é a razão pelo qual os direitos naturais existem independentemente de qualquer ordem estatal que os positivem. São direitos transcendentais, anterior a qualquer forma de organização política.

Em outros termos, não decorre da vontade de um monarca e nem do exercício do Poder Legislativo, tampouco da soberania emanada de qualquer tipo de Estado. A natureza racional do ser humano é a fonte gênesis, substrato dos direitos subjetivos que moldam e delimitam o sujeito, comuns a todos os homens sem quaisquer distinções.

Assim sendo, o jusnaturalismo moderno se sistematiza e tem como principais características o caráter universal dos direitos naturais, uma vez que é comum a qualquer ser humano independente da história, cultura e de direitos consuetudinários; são imutáveis, não possuindo margem, ao menos em tese, de variação de seu conteúdo material; são deduzidos a partir de uma noção abstrata de natureza humana e de sua respectiva racionalidade; são o ideal do direito positivo, devendo a ordem jurídica estatal se espelhar e institucionalizar seus preceitos; e predominantemente subjetivos, ainda que derivem de direitos objetivos, como os princípios jurídicos naturais (PATRÍCIO, 2006, p.142).

3.5.2 O direito natural à liberdade no jusnaturalismo moderno

No que tange à temática da liberdade como um direito natural, especificamente, segundo Paulo Nader (2009, p.158) em sua obra *Filosofia do Direito*, é no sentido subjetivo dos direitos que a liberdade humana se configura como um poder-faculdade de viver e desfrutar da potencialidade de concretização de sua autonomia.

A natureza humana exprime condições comuns, em outras palavras, inclinações naturais comuns a todos os seres humanos, como a preservação da vida e da liberdade. A observação da natureza humana constata que a racionalidade inata impulsiona, de forma generalizada entre os homens, a uma ânsia por liberdade. É, nessa linha intelectual, que todos os seres

humanos se direcionam à liberdade como modo de desenvolver-se em sociedade, de materializar a sua personalidade e solidificar a sua espiritualidade (NADER, 2009, p.158).

À luz disso, como consequência prática, a liberdade é considerada como um bem fundamental ao indivíduo, um valor essencial à espécie humana, e se manifesta como um princípio (objetivamente) e um direito (subjetivamente) naturais; isto é, derivado da natureza racional humana. Um bem, portanto, transcendental e independente do espaço, do tempo, dos costumes, da língua, da religião, gênero, cor, e até mesmo da ordem jurídica vigente em determinado local; a liberdade do ser humano se caracteriza como uma condição natural mínima comum a todos, devendo, portanto, ser respeitada e não restringida arbitrariamente por nenhum Estado, sociedade ou cultura (NADER, 2009, p.158).

Com efeito jusnaturalismo racionalista-individualista, o direito à liberdade, em grande parte do movimento, goza de status de valor supremo (PATRÍCIO, 2006, p.144). A valorização humanista do homem no Renascimento, inaugurando um lento processo de culto à razão e de personificação teórica do subjetivismo e contemplação da liberdade proporcionou terreno doutrinário para a filosofia racionalista cartesiana consagrar, decisivamente, a noção de racionalidade inerente ao ser humano e, conseqüentemente, da liberdade racionalista, a liberdade que decorre da capacidade cognitiva humana.

Sem embargos, depreende-se que o jusnaturalismo moderno é fruto dessa transição moderna do culto ao divino para o culto da razão, do individualismo, da natureza e da liberdade. Foi somente com o amadurecimento da noção de individualismo e de humanismo que se foi possível conceber uma teoria sólida do jusnaturalismo moderno que contempla o direito natural à liberdade, em última instância, como forma de limite direito ao exercício do poder político.

Quanto à dimensão política, entendendo a liberdade como um direito que pertence a todo o homem, criou-se uma grande “arma” prático-teórica para suscitar uma série de questionamentos contra as Monarquias absolutistas na Europa moderna e desencadear uma onda de revoltas e revoluções alimentadas, mais tarde, pelo discurso burguês e iluminista, que se apropriou da retórica jusracionalista para desenvolver uma ferramenta eficaz de disseminação das ideias de progresso e de manifestação da liberdade em suas várias dimensões (BALTAZAR, 2009).

Contra o Antigo Regime, era muito mais eficiente e interessante recorrer à concepção de direitos que são inatos, universais, inalienáveis, atemporais e irrenunciáveis do que recorrer ao

direito positivo, que pode ser facilmente alterado, não oferecendo um substrato sólido o suficiente para legitimar movimentos revolucionários.

Dessa maneira, é com o advento da modernidade que a liberdade se configura como um valor ou um bem humano por natureza, independentemente de qualquer ordem estatal e de qualquer ordenamento jurídico, devendo ser representada e garantida face a sociedade e ao Estado. Um bem/valor imutável, universal, imprescritível, inalienável e atemporal.

Essa noção, posteriormente positivada em declarações modernas como a icônica Declaração Francesa de 1791, será fundamental na forma de compreender o modelo de organização política a ser adotado: aquele que respeita as liberdades individuais, equilibrando-as de forma que seja possível uma vivência (ao menos teórica) em sociedade. Comportará um mandamento jurídico ao Estado Liberal de Direito na forma de um dever negativo de abstenção estatal – isto é, de abstenção do Estado para que haja a manifestação das liberdades naturais positivadas pelo poder público na práxis social. Nesse pórtico:

Enquanto o jusnaturalismo originário tinha profundas bases teológicas, o moderno jusnaturalismo do século XVII abandona as idéias de um direito baseado na vontade de Deus e funda-se na razão como substrato legitimador dos direitos inerentes ao ser humano. É com esta pretensão que se iniciam os movimentos revolucionários liberal-burgueses que, afirmando a necessidade de o Estado respeitar e proteger os direitos naturais articula a queda do absolutismo monárquico. Essa doutrina jusnaturalista serviu de fundamento ao aparecimento de dois princípios fundamentais ao nascimento do estado liberal: o princípio da tolerância religiosa e o da limitação dos poderes do estado (BALTAZAR, 2009, p.84).

A limitação dos poderes do Estados torna-se, portanto, a condição sem a qual não há, ao menos dentro do espectro político, o exercício pleno do direito natural à liberdade pelos indivíduos (BALTAZAR, 2009). Nota-se, então, uma estreita ligação entre o discurso jusnaturalista e as ciências sociais, repercutindo na dialética político-social.

Por outro lado, a concepção de leis naturais no jusnaturalismo moderno produz efeitos também na forma de se conceber a própria sociedade política, a sua estrutura orgânica e os seus limites, principalmente no que tange o direito natural à liberdade. Quanto à ligação entre jusnaturalismo e política na modernidade:

[...] A pretensão moderna de conhecimento das leis naturais é agora estendida à natureza da sociedade, ou seja, ao direito e ao Estado; também para estes devem ser formuladas leis com a imutabilidade das deduções matemáticas. E, tal como a conexão lógica das leis naturais produz o sistema do mundo físico, que atinge seu auge nos Principia mathematica de Newton, também as leis naturais do mundo social produzem um sistema fechado de sociedade, um 'direito natural'. (WIEACKER, 1993, p.288)

Essa correlação entre o modelo jusnaturalista e a forma política e estrutura do Estado é representada, no jusnaturalismo moderno, pela doutrina do Contrato Social. No viés filosófico

desta corrente, os jusnaturalistas modernos preconizam a passagem de um estado abstrato de natureza (um estado apolítico) onde vigoram apenas os direitos naturais individuais sem quaisquer limitações jurídicas positivas para um estado político mediante a instituição do Estado (RAFFUL, 2016).

À vista disso, a transição entre o estado de natureza e instituição do Estado – da sociedade política – se dá mediante um pacto fictício em que todos os indivíduos em estado de natureza renunciam suas liberdades naturais ilimitadas – porquanto não existe um Estado político para limitá-las – para torna-las juridicamente limitadas dentro da jurisdição de um Estado de Direito (RAFFUL, 2016).

Sob tal lastro, com a concepção do Estado como artifício da razão humana, forjado mediante um pacto social, o direito natural à liberdade pôde ser pensado segundo uma dimensão jurídica e política; ou seja, institucionalizado enquanto um direito positivo subjetivo – além de objetivo.

Este ponto específico acima supracitado denuncia, ainda, uma das grandes problemáticas apresentado por Norberto Bobbio (2016) da teoria dos direitos naturais, que é o problema de sua efetividade e autoaplicabilidade. Com efeito, enquanto existência preexistente ao próprio homem, o direito natural, *per si*, não goza do atributo do direito positivo da coercitividade. Sem a existência de um sistema jurídico para concretiza-lo, o direito natural não passa de uma retórica vazia.

Nesse compasso, o direito natural à liberdade, enquanto reduzido à esfera abstrata como direito subjetivo do indivíduo por força de sua natureza humana não o garante o seu exercício em sociedade. Consoante já exposto no capítulo anterior, Axel Honneth aponta que o a liberdade só ostentou possibilidades concretas de gozo e usufrutos em uma dimensão pragmática quando passou a ser reconhecida, por meio do Estado, através da positivação de direitos subjetivos que concedem aos cidadãos margens para o exercício de sua autonomia (HONNETH, 2016).

John Locke, um dos principais expoentes do jusnaturalismo, se expressa enquanto aquele que melhor se encaixa nessa acepção de Estado enquanto garantidor de direitos naturais. Para Locke, o ser humano, por ser dotado de racionalidade, possui direitos subjetivos naturais inscritos em sua razão, como o direito à propriedade e o direito a liberdade (STRAUSS, 2019)

Enquanto em estado de natureza, ou seja, mesmo na ausência de uma sociedade política, os indivíduos, por serem racionais, conseguem identificar as normas prescritas na natureza

racional humana e, por isso, conseguem perfeitamente obedecê-las. Explicitando os termos acerca de seu entendimento sobre o estado de natureza, Locke (2021, p.84):

Entretanto, ainda que se tratasse de um “estado de liberdade”, este não é um “estado de permissividade”: o homem desfruta de uma liberdade total de dispor de si mesmo ou de seus bens, mas não de destruir sua própria pessoa, nem qualquer criatura que se encontre sob sua posse, salvo se assim o exigisse um objetivo mais nobre que a sua própria conservação. O “estado de Natureza” é regido por um direito natural que se impõe a todos, e com respeito à razão, que é este direito, toda a humanidade aprende que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens; todos os homens são obra de um único Criador todo-poderoso e infinitamente sábio, todos servindo a um único senhor soberano, enviados ao mundo por sua ordem e a seu serviço; são portanto sua propriedade, daquele que os fez e que os destinou a durar segundo sua vontade e de mais ninguém. Dotados de faculdades similares, dividindo tudo em uma única comunidade da natureza, não se pode conceber que exista entre nós uma “hierarquia” que nos autorizaria a nos destruir uns aos outros, como se tivéssemos sido feitos para servir de instrumento às necessidades uns dos outros, da mesma maneira que as ordens inferiores da criação são destinadas a servir de instrumento às nossas.

Todavia, a instituição de um Estado político se faz necessário para garantir, em último grau, o respeito aos direitos naturais. É nesse sentido que Locke concebe o Estado enquanto aquele que dá efetividade aos direitos naturais e, portanto, ao direito à liberdade. O Estado existe senão em função da garantia e da manutenção das liberdades naturais a propriedade (STRAUSS, 2019).

Destarte, foi somente com os argumentos jusnaturalistas em defesa do direito da liberdade que se tornou viável derrubar o antigo regime e edificar o Estado Liberal. As constantes menções da liberdade humana como direito natural nas Declarações de Direitos modernas constata tal fato. Neste movimento de transformação política, o movimento iluminista teve um papel primordial.

Sobre o tema, Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, Gianfranco Pasquino em sua obra *Dicionário de Política* expõem que o Iluminismo absorveu os ensinamentos do jusnaturalismo, vinculando-se à Escola de Direito Natural. O Iluminismo, bebendo de fontes jusnaturalistas, propaga entre os séculos XVII e XVIII a visão de que é possível construir um corpo de leis e direitos jurídicos naturais de caráter universal e imutável que servem de critério de juízo sobre a validade do Direito positivo vigente, analisando a compatibilidade do sistema normativo com os preceitos da lei natural. Em um Estado nos moldes iluministas, o Direito Natural é “causa eficiente e causa final da própria legislação” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 2021, p.607).

Esse ideal racionalista da doutrina dos direitos naturais em conformidade com a razão vigorou radicalmente durante o *Século das Luzes* (século XVIII), dando bases ao Iluminismo na tarefa

de inspirar projetos e reformas políticas, sociais e econômicas. Diante esse cenário, é possível caracterizar, definitivamente, o Iluminismo jusnaturalista enquanto reflexo do movimento racionalista em relação ao Direito Natural (REALE; ANTISERI, 1990, p.677).

Em subseqüente, a força do Iluminismo na França no século XVIII e sua capacidade de produzir efeitos na realidade concreta desembocou na Revolução Francesa de 1789, na qual a retórica dos direitos naturais foi utilizada para combater o Antigo Regime, onde um dos primeiros atos revolucionários foi a produção de uma declaração tipicamente jusnaturalista de afirmação dos direitos naturais. Foi, dessa maneira, as ideias do Iluminismo jusnaturalista a base diante a qual se elaborou a doutrina dos direitos do homem e do cidadão, que encontra sua efetivação mais eloquente na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão edificada pela Assembleia Constituinte de 1789 (REALE; ANTISERI, 1990, p.678).

O direito natural à liberdade pode ser identificado nos artigos 1º e 2º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789:

Por consequência, a ASSEMBLEIA NACIONAL reconhece e declara, na presença e sob os auspícios do Ser Supremo, os seguintes direitos do Homem e do Cidadão:
Artigo 1º- Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum.

Artigo 2º- O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses Direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão (DECLARAÇÃO...1789).

O direito natural à liberdade transmuta-se, portanto, de um mero discurso abstrato para uma tese concreta e um instrumento pragmático, assim como desempenhou um importante papel no processo conflituoso e muitas vezes sanguinário de positivação da do direito à liberdade na história do direito ocidental.

Malgrado após o advento das codificações napoleônicas e com o surgimento do positivismo jurídico enquanto principal corrente jusfilosófica do século XIX o jusnaturalismo tenha perdido força doutrinária, política e jurídica, o seu papel foi cumprido com êxito: oferecer as bases para a dialética do reconhecimento e da positivação das liberdades humanas, ainda que atualmente não mais concebidas como direitos naturais, mas como direitos humanos.

Por fim, a história da teoria jusnaturalista, em especial a racionalista, demonstra, com rigor científico e filosófico, ainda que à sua maneira peculiar e às vezes desuniforme, que todos os seres humanos se entendem livres desde o seu nascimento. Independente do espaço, do tempo, do gênero, cor, dos determinismos, das influências externas psíquicas e culturais, qualquer ser humano vem ao mundo com uma margem mínima de liberdade. Margem esta que necessita ser protegida e garantida pelo Estado, e não o contrário. Margem esta que

suscitou, ao longo do edifício da humanidade, conflitos sangrentos, revoltas e revoluções em prol da liberdade humana.

4 O TOTALITARISMO COMO NEGAÇÃO DA LIBERDADE COMO DIREITO INERENTE À NATUREZA HUMANA

Neste tópico serão tratados o conceito e as características gerais do totalitarismo, porquanto uma análise mais profunda e minuciosa será elaborada nos tópicos subsequentes em correlação à análise do movimento totalitário como uma consequência prático-histórica da negação da liberdade humana como direito inerente à natureza humana.

Destaca-se que os estudos científicos empregados não visam promover investigações acerca de um ou outro Estado totalitário específico, mas, de analisar cientificamente o movimento como um todo, a partir de suas características comuns e gerais a todos os Estados considerados Estados totalitários.

Dentre elas, foco da análise científica, está a negação absoluta e incondicional, pelo movimento totalitarista, do direito à liberdade humana, direito este, como já demonstrado no capítulo sobre o jusnaturalismo, marcado em cada indivíduo desde o seu nascimento.

4.1 DO CONCEITO E DAS CARACTERÍSTICAS GERAIS DO TOTALITARISMO

A expressão “Estado Totalitário” começou a ser falada, em princípio, na década de 20 na Itália. Essa primeira iniciativa do emprego do termo era utilizada como forma de diferenciar o Estado Totalitário do Estado Libera. A expressão se encontra presente na palavra “Fascismo” na Enciclopédia Italiana (1932) tanto na parte escrita por Gentile quanto na parte escrita por Mussolini, onde era usada para definir o regime político unipartidário que governa de forma total uma nação (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993, p. 1.248)

Embora na Alemanha nazista o termo tenha tido pouco emprego, a expressão, com o tempo, passou a ser utilizada para denominar todos os regimes ditatoriais monopartidários, abrangendo tanto o fascista quanto o comunista nação (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993). Em 1940, Calton H. Hayes apontou em um simpósio sobre o “Estado Totalitário” alguns traços principais e peculiares ao governo totalitário. Dentre eles, destaca-se “[...] a monopolização de todos os poderes no seio da sociedade, a necessidade de gerar uma sustentação de massa, o recurso às modernas técnicas de propaganda” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

O termo totalitarismo apareceu em 1942 em *The permanent Revolution*, onde Sigmund Neumann colocou o movimento totalitarista em destaque *como* “[...] o movimento permanente que se desprendeu dos regimes totalitários e que atinge, numa mutação incessante, os próprios procedimentos e instituições políticos.”

Com ênfase, consoante apontam os fatos históricos acima elencados, é possível traçar um esboço preliminar do conceito de totalitarismo ou de Estado totalitário. Em síntese, o Estado totalitarista se expressa como Estado monopartidário onde o poder é centralizado nas mãos de um único líder, e que promove o domínio total de todas as instituições políticas e sociais e, em última instância, controla todos os aspectos da vida humana.

Aprofundando no conceito propriamente dito de totalitarismo, o termo é utilizado para designar uma nova forma de Estado surgido no início do século XX. Em linhas gerais, o Estado Totalitário se define como aquele que absorve todas as instituições e as formas de manifestação social e até mesmo individual. Essa absorção da sociedade civil pela sociedade política perpassa pelo poder político, econômico e social, passando pela forma de adoção da religião, pelo controle do desenvolvimento cultural e artístico, pela vida familiar, pelo lazer dos indivíduos e até mesmo gostos e preferências pessoais. Nada escapa ao seu alcance (BASTOS, 199, p. 146).

Os principais regimes totalitários foram o fascismo e o nazismo. O fascismo, em linhas gerais, se caracterizou por um sistema de governo unipartidário, cuja a representação política centralizava-se nas mãos de um único líder. Destacava-se o culto ao líder, e o total desprezo pelos valores individuais e às liberdades. Remonta sua origem à 1922, onde foi criado Benito Mussolini, na Itália, tendo nascido em meio as contradições e declínios das sociedades capitalistas (BASTOS, 199).

Como forma de manipulação das massas de negação da liberdade, o fascismo se caracterizava, principalmente, pelo corporativismo, onde exercia o controle sobre todas as corporações de trabalho, por meio do aparato burocrático e da alienação ideológica (MALUF, 2017).

O nazismo, por seu turno, nasceu em 1933 sob a égide “democrática” da Constituição de Weimar, sendo encabeçado por Adolph Hitler. Como rompimento imediato da democracia alemã, 06 de fevereiro de 1933, o governo da federação alemã dissolveu, por decreto, o parlamento alemão. Em subsequente, foram desencadeados atos de centralização e de

uniformização do poder central, dissolvendo a federação e tornando os Estados-membros meras províncias sem autonomia política (MALUF, 2017).

Investido em amplos poderes, Hitler dissolveu todos os partidos políticos e grupos nacionais considerados como perigosos, ficando restrito ao unipartidarismo na forma do Partido Nacional Socialista (MALUF, 2017)

Nos dizeres de Celso Ribeiro Bastos, em sua obra Curso de Teoria do Estado e Ciência Política (BASTOS, 199, p. 146), o Estado Totalitário “[...] não se contenta apenas em pôr leis, mas aspira ao próprio controle das mentes humanas, não é respeitador dos direitos individuais”. À vista disso, o Estado Totalitário se manifesta antes como um instrumento burocrático de manipulação psíquica dos indivíduos e de negação dos direitos individuais – dentre eles, o direito à liberdade.

Na perspectiva – mais completa – de Hannah Arendt, em sua obra Origens do Totalitarismo, o totalitarismo inaugura uma forma absolutamente nova de domínio do ser humano. Isso porquanto, diferente dos despotismos que comumente são delineados na história das ideias políticas, para além promover uma simples restrição da liberdade humana, o Estado Totalitário nega, em nível absoluto, a própria condição de natureza livre do ser humano (ARENT, 2013).

Não se trata, segundo Arendt, da erradicação apenas da liberdade política por meio da aniquilação do espaço público de comunicação entre os homens, mas, em grau mais elevado, da destruição das relações privadas e da própria singularidade que dá ao sujeito status de indivíduo (ARENT, 2013).

Destarte, os únicos vestígios de liberdade que restam ao indivíduo é a possibilidade de, por ato de escolha, retirar a própria vida – o suicídio – e de reproduzir como preservação da espécie. Tem-se, assim, uma verdadeira “transformação da natureza humana”, onde os indivíduos, desprovidos de suas liberdades no Estado totalitário, tornam-se meras marionetes do regime, reagindo unicamente, ao sistema totalitarista, por meio de reflexos (ARENT, 2013).

Com efeito, a pluralidade de indivíduos cinge-se em um cinturão de ferro onde todos os sujeitos singulares se tornam aquilo que Hannah Arendt denominou de Um-Só-Homem; noutros dizeres, se moldam em uma só vontade, a vontade propagada pela ideologia totalitária e encarnada pelo líder do regime totalitário. Não há, nesta via cognitiva, não há uma

diferenciação entre Estado e sociedade civil, porquanto este último é absorvido integralmente e em todas as dimensões pela máquina estatal totalitária (ARENDT, 2013).

Todo esse processo, segundo Arendt, só é possível mediante a conjunção entre dois elementos primordiais ao totalitarismo, a saber, a ideologia e o terror. A ideologia se resguarda na teleologia de criar um mundo fictício coerente com a função de proclamar a “verdade absoluta” do curso da história. O terror, por seu ângulo, é a aplicação, pelos meios coercitivos do aparelho burocrático-coercitivo da máquina estatal totalitarista (ARENDT, 2013).

Nessa vereda, a ideologia do terror – a união entre ideologia e terror – é encabeçada por um sistema político unipartidário onde o líder assume, pessoalmente, a responsabilidade pela prática dos atos. Como o todo singular totalitarista é impassível de incoerência, o líder nunca erra. Como responde pelos atos de seus subordinados como se praticado por ele próprio e o erro é inexistente na ficção totalitarista, se faz necessário para a manutenção da “coesão” a eliminação daqueles oficiais que no exercício da função pública que ocupam incorreram no erro (ARENDT, 2013).

Consoante os aspectos acima mencionados, sistematizando a perspectiva de Hannah Arendt sobre o Totalitarismo, tem-se que:

Segundo H. Arendt, o Totalitarismo é uma forma de domínio radicalmente nova porque não se limita a destruir as capacidades políticas do homem, isolando-o em relação à vida pública, como faziam as velhas tiranias e os velhos despotismos, mas tende a destruir os próprios grupos e instituições que formam o tecido das relações privadas do homem, tornando-o estranho assim ao mundo e privando-o até de seu próprio eu. Neste sentido, o fim do Totalitarismo é a transformação da natureza humana, a conversão dos homens em "feixes de recíproca reação", e tal fim é perseguido mediante uma combinação, especificamente totalitária, de ideologia e de terror. A ideologia totalitária pretende explicar com certeza absoluta e de maneira total o curso da história. Torna-se, por isso, independente de toda experiência ou verificação fatural e constrói um mundo fictício e logicamente coerente do qual derivam diretrizes de ação, cuja legitimidade é garantida pela conformidade com a lei da evolução histórica. Esta lógica coativa da ideologia, perdido todo contato com o mundo real, tende a colocar na penumbra o próprio conteúdo ideológico e a gerar um movimento arbitrário e permanente. O terror totalitário, por sua vez, serve para traduzir, na realidade, o mundo fictício da ideologia e confirmá-la, tanto em seu conteúdo, quanto, e sobretudo, em sua lógica deformada. Isso atinge, na verdade, não apenas os inimigos reais (o que acontece na fase da instauração do regime), mas também e especialmente os inimigos "objetivos", cuja identidade é definida pela orientação políticoideológica do Governo mais do que pelo desejo desses inimigos em derrubá-lo. E na fase mais extrema atinge também vítimas escolhidas inteiramente ao acaso. O terror total que arregimenta as massas de indivíduos isolados e as sustenta num mundo que, segundo elas, se tornou deserto torna-se por isso um instrumento permanente de Governo e constitui a própria essência do Totalitarismo, enquanto a lógica dedutiva e coercitiva da ideologia é seu princípio de ação. ou seja, o princípio que o faz mover (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

São, portanto, características que os regimes ditos totalitários apesar de suas especificidades históricas, políticas e econômicas partilham em comum.

Malgrado o esforço conceitual e teórico pelos diversos pesquisadores no que tange à definição do Estado Totalitário, sendo diversas as variações do conceito, defini-lo por meio de suas características comuns é, sem dúvida, a melhor maneira de compreendê-lo de forma sistemática. Com efeito, é possível sistematizá-lo a partir da separação de seus principais componentes, propiciando uma análise didática.

Tendo em vista as diversas características comuns ao totalitarismo, Hebert Spiro, citado por François Châtelet, Oliver Duhamel, Evelyne Pisier (2009, p. 332), o sistematizou em seis traços que lhes são elementares: o universalismo, a participação forçada, a supressão das organizações não oficiais, violência militar ou paramilitar, insegurança das regras e, por último a unicidade do objeto.

No universalismo, o movimento totalitarista tem como teleologia primordial refazer o gênero humano à sua imagem. Todos os indivíduos são forçados a abrirem mão de suas respectivas individualidades formando um único corpo singular e coerente. Noutras palavras, há uma universalização do objeto totalitarista. Este se dissemina em todo o tecido social, de forma a conformá-lo em uma única vontade (SPIRO, *apud* CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 332).

O segundo traço, a participação forçada, diz respeito, antes, à aniquilação de qualquer forma de liberdade política. Todos os oficiais “eleitos” nas organizações públicas logram êxito com “100%” dos votos – em notória fraude. Com efeito, todos os indivíduos são sugados para o jogo político da máquina estatal (SPIRO, *apud* CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 332).

Em subseqüente, a supressão das organizações não oficiais se dá na medida em que o Estado Totalitário proíbe quaisquer manifestações e associações que sejam contrárias à ideologia totalitária. Não há, destarte, qualquer direito de liberdade de associação e de livre pensamento e expressão (SPIRO, *apud* CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 332).

A violência militar ou paramilitar, por seu turno, são os mecanismos coercitivos e arbitrários que materializam o controle social e a propagação da ideologia totalitária. Trata-se de violência generalizada, manifesta por um Estado essencialmente policialesco (SPIRO, *apud* CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 332)

A insegurança das regras se dá porquanto o regime totalitário se perfaz na figura da vontade do líder como a vontade da nação. A sua vontade está sempre acima de qualquer lei positiva. Por último, a unicidade do objeto diz respeito ao campo ideológico do Estado totalitário, seja ele o racismo ou a ascensão do proletariado. Estes se comportam no regime totalitarista como a única explicação possível da realidade, rejeitando-se quaisquer outras explicações que não sejam aquelas fabricadas pela ideologia adotada (SPIRO, *apud* CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 332).

Outrossim, outro método comumente utilizado para sistematizar as características comuns do movimento totalitarista é a análise comparativa do Estado Totalitário compreendido em oposição radical ao Estado Liberal. Com efeito, segundo esta perspectiva, é possível vislumbrá-lo nos seguintes moldes:

[...] Assim, temos, respectivamente: para o primeiro, a oposição entre lei e força; para o segundo, a oposição entre difusão e concentração do poder; para o terceiro, a oposição entre pluralismo partidário e seu contrário; para o quarto, a oposição entre estado e liberdade; por fim, a oposição entre violência e razão (consubstanciada no indivíduo) para o quinto fator (CHASIN, 2021).

Enquanto o Estado Liberal se guia pelo predomínio da razão, da lei e do exercício pleno das liberdades que impõe limites à própria sociedade política, sendo um de seus pontos elementares a pluralidade de sujeitos e a difusão de poderes, o Estado totalitário governa segundo a lei da violência, do terror, da dominação e da concentração total do poder na forma de partido único (CHASIN, 2021).

Nessa perspectiva, o Estado Totalitário, enquanto um todo centralizado, se realiza como uma autêntica máquina de negação das liberdades em todas as suas dimensões e de degeneração absoluta da individualidade humana.

4.2 ONTOLOGIA DO MOVIMENTO TOTALITÁRIO E NEGAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA À LUZ DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT: A PERVERSÃO DA LEI DA NATUREZA PELO TOTALITARISMO COMO CONDIÇÃO *SINE QUA NON* PARA A NEGAÇÃO DA LIBERDADE COMO DIREITO INTRÍNSECO AO SER HUMANO

4.2.1 Da negação da liberdade humana como condição da negação das liberdades dela decorrentes

O Estado totalitário, enquanto corpo singular identificado no *Um-Só-Homem*, manifesto essencialmente no domínio totalitário, se perfaz não somente na restrição da liberdade humana. Trata-se, muito mais que a simples restrição ao *status* natural de liberdade que nasce com os indivíduos, da sua absoluta abolição bem como da espontaneidade do ser humano (ARENDDT, 2013, p. 347). Conforme Arendt (2013, p.3 47), o “[...] domínio totalitário, porém, visa à abolição da liberdade e até mesmo à eliminação de toda espontaneidade humana e não a simples restrição, por mais tirânica que seja, da liberdade.”

Com efeito, para que se adentre no campo prático da materialização na realidade sociopolítica das sucessivas transgressões às diversas formas de manifestação da liberdade – tais como a liberdade de ir e vir, a liberdade política, a liberdade de opinião e de expressão e a liberdade de crença – como consequência da decretação da morte da pessoa moral e da extinção da personalidade jurídica pelo Estado totalitário, é imprescindível e inevitável investigar uma causa mais profunda e ontológica, qual seja, a de negação total da própria condição natural de liberdade humana.

Não é possível se falar em abolição da individualidade, da liberdade de ir e vir, da liberdade da escolha e da participação política, na liberdade de crer, pensar e se expressar dissociada da redução do direito natural à liberdade ao nada – ou quase nada. Noutras palavras, a negação da natureza humana livre ou do ser humano enquanto sujeito natural do direito à vida e à liberdade é condição *sine qua non* para a abolição das liberdades civis – políticas e jurídicas – dela decorrentes.

De fato, uma das grandes características do Estado totalitário é a destruição do espaço público e, com ele, o espaço de comunicação entre os homens. Em outro sentido, tem-se a destruição da liberdade política dos indivíduos; de ser, portanto, elemento decisivo ativo na condução política da sociedade civil (ARENDDT, 2013). O Estado totalitário promove, nessa esteira cognitiva, uma absorção absoluta da sociedade civil pela sociedade política, tornando-se uno, uma só coisa e, com isso, aniquilando qualquer meio de exercício político da liberdade (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

Todavia, para que o expurgo da liberdade política – aquela que o indivíduo se expressa em comunidade com os demais mediante um espaço comum de comunicação mútua – seja logrado, uma questão íntima se faz imprescindível para o êxito do movimento totalitário: a de erradicar a capacidade do indivíduo que o acompanha desde o seu nascimento, tal como abolir a espontaneidade que é uma qualidade intrínseca ao ser humano. Qual seja, a capacidade de criar e modificar um novo mundo, de ser elemento ativo no corpo social que o modifica e por

ele é modificado. Trata-se, decerto, de negar o próprio ser humano enquanto sujeito de direito natural à liberdade, ou, de simplesmente negar a liberdade humana (ARENT, 2013).

Nesse pórtico, é com a negação da liberdade enquanto direito inerente à natureza humana que o Totalitarismo a rejeita e se sobrepõem a todas as demais – em especial a liberdade política. Com a morte do direito natural subjetivo à liberdade, morrem as correlatas, pois é somente com o reconhecimento e a manutenção do espírito livre do homem que se possibilita o gozo e usufruto da sua capacidade de locomoção, de emitir pensamentos e de constituir o corpo político seja passiva ou ativamente na sociedade civil. No pensamento de Hannah Arendt, a destruição dos direitos inerentes ao ser humano e a conseqüente extinção de sua personalidade jurídica é, nesse aspecto, o meio primordial para que seja integralmente dominado (ARENDR, 2013, p. 382).

Não obstante, outra questão é crucial e obrigatoriamente anterior à análise do Totalitarismo como fenômeno histórico de negação do direito à liberdade como inerente ao indivíduo e que não pode ser ignorada. Em uma ordem lógica, para se investigar *o modus operandi* do movimento totalitário enquanto movimento de negação do direito à liberdade, é necessário e imprescindível investigar, *a priori*, a maneira pela qual na perspectiva de Hannah Arendt o Totalitarismo nega a retórica, ao menos tradicional, da teoria em geral dos Direitos Naturais. E o faz distorcendo a própria essência e o conceito de natureza e de lei natural a fim de fundamentar, por meio destas, a abolição da própria liberdade humana e validar o domínio supremo sobre o homem.

4.2.2 A distorção da Lei da Natureza como pressuposto da negação absoluta da liberdade humana

Segundo Hannah Arendt, em seu livro *As Origens do Totalitarismo*, ao contrário do que ordinariamente se instiga a imaginar, o Estado totalitário, malgrado possuir aspectos que os confunde com a tirania, não nega a natureza como fonte de autoridade legitimadora da ação estatal. Ao revés, nela se respalda para legitimar suas atrocidades e seu domínio total sobre as massas (ARENT, 2013).

Todavia, em contraposição a teoria tradicional jusnaturalista que usa a natureza como instrumento retórico de afirmação da liberdade, paradoxalmente o totalitarismo fabrica uma

releitura da lei natural para em sentido diametralmente oposto à teoria dos direitos naturais negar e abolir a essência jusnaturalista da liberdade dos indivíduos (ARENDT, 2013).

Trata-se do paradoxo de invocar a lei da natureza para afastar integralmente a natureza livre do ser humano e, conseqüentemente, aniquilar seu direito subjetivo à liberdade que o acompanha desde o nascimento; noutras sentidas, trata-se de se “fundar da natureza para se anular a natureza humana livre”.

Feita essas breves considerações iniciais, serão utilizadas as análises epistemológicas e ontológicas elaboradas por Hannah Arendt em sua obra *Origens do Totalitarismo, Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo* acerca da natureza do Estado totalitário para diagnosticar, com rígido rigor científico e filosófico, como o movimento totalitário se aproveitou dos conceitos de natureza e lei natural, invertendo seus papéis, para suprimir e aniquilar a doutrina tradicional dos direitos naturais e, conseqüentemente, retirar o *status* do ser humano de livre por natureza.

Hannah Arendt, empregando incursões históricas, filosóficas, políticas e jurídicas no que tange ao núcleo mais essencial do Estado totalitarista, aponta duas indagações possíveis sobre como classificar e pensar o movimento totalitarista (ARENDT, 2013, p. 391).

Com a primeira, tem-se a reflexão sobre se o Estado totalitário, surgido da crise das tradicionais forças políticas – liberais, conservadoras, nacionais ou socialistas –, tratar-se-ia apenas de um conglomerado aleatório de instrumentos de violência e de domínio que o confunde com as clássicas tiranias, despotismos e ditaduras; ou, com a segunda, indaga-se se é possível falar em uma “*natureza*” do governo totalitário e, eventualmente, compara-lo com as já conhecidas formas de governos, estudadas desde a antiguidade clássica (ARENDT, 2013, p. 391).

Se submetido o governo totalitário a segunda indagação, tentando introduzi-lo em uma classificação quanto à forma de governo, inclusive estudada desde a filosofia antiga apesar das variações terminológicas e conceituais ao longo da história das ideias políticas, inevitavelmente será confundido com a tirania e o despotismo. Noutras palavras, o governo totalitário será compreendido, grosso modo, como um governo sem leis onde o poder é investido na figura de um só homem, que exerce não em função do povo, mas de seus interesses particulares, tendo o medo como princípio da ação que submete o súdito à vontade do tirano – como classicamente são definidas as modernas tiranias (ARENDT, 2013, p. 392).

Dessa forma, a classificação quanto à forma de governo, segundo Hannah Arendt (ARENDR, 2013, p. 392), utiliza, originalmente, o parâmetro da legalidade e da legitimidade e da ilegalidade e da ilegitimidade para identificar uma dada espécie de governo.

Todavia, desafiando as leis e a sistemática da filosofia política, o totalitarismo transita simultaneamente entre a legalidade e a ilegalidade, inaugurando uma espécie totalmente inusitada de forma de governo. Isso porquê, embora o governo totalitário desrespeite suas próprias leis vigentes, tal como o regime nazista nunca revogou a Constituição de Weimar, este não opera desprovido de uma lei, nem é arbitrário, “[...] pois afirma obedecer rigorosa e inequivocamente àquelas leis da natureza ou da história que sempre acreditamos serem a origem de todas as leis” (ARENDR, 2013, p. 392).

Nessa via, o Estado totalitário se utiliza da lei natural, ou a lei da história, a depender de qual regime totalitário específico esteja se reportando, como fundamento direto de legitimidade das suas ações e de seu domínio absoluto, encontrando respaldo em uma instância superior para justificar, em decorrência disto, o descumprimento das suas próprias leis positivas e o assassinio do direito natural à liberdade. Nos dizeres de Hannah Arendt (2013, p.392):

A afirmação monstruosa e, no entanto, aparentemente irresponsável do governo totalitário é que, longe de ser “ilegal”, recorre à fonte de autoridade da qual as leis positivas recebem a sua legitimidade final; que, longe de ser arbitrário, é mais obediente a essas forças sobre-humanas que qualquer governo jamais o foi; e que, longe de exercer o seu poder no interesse de um só homem, está perfeitamente disposto a sacrificar os interesses vitais e imediatos de todos à execução do que supõe ser a lei da História ou a lei da Natureza. O seu desafio às leis positivas pretende ser uma forma superior de legitimidade que, por inspirar-se nas próprias fontes, pode dispensar legalidades menores. A legalidade totalitária pretende haver encontrado um meio de estabelecer a lei da justiça na terra — algo que a legalidade da lei positiva certamente nunca pôde conseguir.

Não à toa, segundo Arendt (2013, p. 393), o Estado totalitarista foi o mais obediente às forças sobrenaturais provenientes das leis da natureza do que qualquer outro jamais se arriscou em ser, dispendo-se a se sacrificar os direitos e interesses de todos os indivíduos em nome da aplicação da Lei da Natureza.

Apesar de se fundamentar na lei da natureza, isto não se confunde com a teoria tradicional jusnaturalista, nem pretendeu o totalitarismo se valer das correntes jusnaturalistas para afirmar qualquer tipo de ação, mas, ao contrário, para nega-las enquanto fonte de direitos. Na perspectiva de Arendt (2013, p. 393), a ausência de simetria entre o direito natural, fonte da justiça, e o direito positivo, nunca pôde ser corrigida pois o primeiro, seja seu fundamento cosmológico, divino ou racionalista se baseia em preceitos gerais, eternos imutáveis,

dificultando à lei positiva traduzi-los em critérios jurídicos objetivos e determinados de certo e errado.

Sob tal ótica, o totalitarismo, sobrepondo-se à legalidade, almeja a execução direta da Lei da Natureza na terra, desprovendo-a, contudo, de critérios abstratos éticos gerais e abstratos de certo ou errado que ordinariamente norteiam a conduta humana, como é característico na teoria jusnaturalista tradicional. Ausentes os elementos éticos de certo ou errado, a “[...] política totalitária afirma transformar a espécie humana em portadora ativa e inquebrantável de uma lei à qual os seres humanos somente passiva e relutantemente se submetem” (ARENDR, 2013, p. 393). Assim sendo, ao invés de fonte de direitos subjetivos naturais, a lei da natureza traduzida enquanto aquela que transforma o ser humano em um conceito vazio, ausente de vontade e liberdade, cuja sua única função na terra é senão ser dominado.

Como consequência prática desse primeiro passo da distorção da tradicional concepção da Lei da Natureza, o totalitarismo, nas reflexões de Hannah Arendt (2013, p. 393), rompe com aquilo que Cícero denominou de *consensus iuris*, ou, em outras palavras, o senso comum de justiça dos seres humanos em geral, e que guiam tanto as relações internas em um Estado quanto as relações internacionais entre nações inclusive em tempos de guerra.

Nesta vereda, segundo Arendt (2013, p. 393), mesmo a aplicação do direito natural tradicional só é possível quando os indivíduos ouvem e aceitam o *consensus iuris*. Inclui-se, aqui, o reconhecimento da liberdade individual como fator mínimo da existência humana que se esvai no movimento totalitário na medida que se extingue o *consensus iuris* e com ele todo o conteúdo ético da justiça comum.

Nesse diapasão, o regime totalitário não inaugura um conceito revolucionário de legalidade, tampouco substitui um corpo de leis positivas por outro, nem estabelece seu próprio *consensus iuris*, mas, em sentido oposto, consiste na crença de que pode dispensá-lo – o *consensus iuris* – sem, entretanto, galgar para o perímetro da ilegalidade e da arbitrariedade (ARENDR, 2013, p. 393).

Com efeito, não se trata do *ius naturale* ou direito natural das correntes jusnaturalistas tradicionais, onde as leis da natureza ou as leis da natureza nacional atuam como fonte de autoridade para as condutas humanas, como uma “voz da consciência” em cada pessoa. No *ius naturale*, a natureza – cosmológica ou racional – ou a divindade se baseiam em princípios eternos, universais e, em primeira instância, imutáveis que irradiam direitos subjetivos naturais. Neste ângulo da teoria tradicional dos direitos naturais, as leis positivas, bebendo da

fonte da natureza imutável, seja ela cosmológica, racional ou divina, servem de mecanismo jurídico coercitivo de estabilização das instáveis, velozmente e eternamente mutáveis condutas humanas (ARENDR, 2013, p. 393).

Não obstante, na releitura, ou melhor, na fabricação da interpretação do totalitarismo acerca do direito natural, todas as leis são leis do movimento em detrimento da eternidade, imutabilidade universalidade do *ius naturale*. Em seus ensinamentos, Hannah Arendt (2013, p. 394) aponta que:

Na interpretação do totalitarismo, todas as leis se tornam leis de movimento. Embora os nazistas falassem da lei da natureza e os bolchevistas falem da lei da história, natureza e história deixam de ser a força estabilizadora da autoridade para as ações dos homens mortais; elas próprias tornam-se movimentos. Sob a crença nazista em leis raciais como expressão da lei da natureza, está a ideia de Darwin do homem como produto de uma evolução natural que não termina necessariamente na espécie atual de seres humanos, da mesma forma como, sob a crença bolchevista numa luta de classes como expressão da lei da história, está a noção de Marx da sociedade como produto de um gigantesco movimento histórico que se dirige, segundo a sua própria lei de dinâmica, para o fim dos tempos históricos, quando então se extinguirá a si mesmo.

À luz do exposto, consoante Hannah Arendt (2013, p. 394), no cerne das leis racistas do regime nazista está a teoria evolucionista de Darwin em que os seres humanos estão em contínuo e eterno movimento de adaptação no qual a natureza seleciona os “mais adaptados” e o “menos adaptados” perecem às margens do esquecimento e da morte.

A dominação política recorre, portanto, às descobertas da biologia para a defesa da “raça”. Da seleção do mais apto exclui-se qualquer possibilidade de igualdade. Trata-se do determinismo racial, onde os indivíduos são designadas entre as “mais adaptados” e as menos “adaptados. A “raça superior” tem a missão histórica de controlar toda a humanidade, promovendo a “civilização” dos países considerados “selvagens” ou “menos civilizados”; ou, de simplesmente eliminá-los (CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009).

Nessa esteira intelectual, a da lei da natureza é invocada para combater o racionalismo iluminista e sua retórica da liberdade natural eterna, imutável e universal. A condição natural dos indivíduos é senão serem subjugados. Sob esta linha de raciocínio:

O homem livre não existe. “A psicologia da raça domina a do indivíduo. Essa é a noção fundamental do monismo darwiniano e a contrapartida da alma virgem, forjado pelos filósofos.” “O indivíduo é esmagado por sua raça; ele não é nada. A raça, a nação, são tudo” (CHATELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 248).

Nesse lastro, anulando a imutabilidade, eternidade e universalidade, aplicando a lei do movimento à lei natural, exclui de todo ser humano a sua qualidade de sujeito de direitos naturais. No movimento da natureza não há qualquer estabilidade e, portanto, não existe a

liberdade dos “menos adaptados” – todo e qualquer indivíduo que faça parte da singularidade totalitária.

Outrossim, retira-se do direito natural sua autoridade de fonte de direitos subjetivos inerentes ao ser humano. Segundo a visão de Hannah Arendt na visão totalitária a própria natureza aplica sentença de morte e esvazia a liberdade humana à inexistência intrínseca ao vazio (ARENDT, 2013).

Trata-se de um processo sem fim; de um movimento natural constante. A lei da natureza afirma-se enquanto aquela tudo aquilo que é “nocivo” e “indigno” de viver e ser livre deve ser aniquilado. Desse modo, caso fosse o processo com um final, ao eliminar todos os menos adaptados, a própria natureza se eliminaria. Como consequência ao movimento da natureza, a lei de matar, incorporada pelo movimento totalitarista, se perpetuaria mesmo que houvesse um domínio totalitário de toda a humanidade. (ARENDT, 2013, p. 395).

Sendo assim, enquanto no governo legal o direito natural é fonte-autoridade de direitos subjetivos naturais que devem necessariamente serem positivados na ordem estatal, submetendo o próprio Estado legal aos limites da lei ao passo que impõe a este o ônus de garantia e manutenção dos direitos naturais, no totalitarismo o papel da natureza se converte no terror da aplicação da lei do movimento na realidade (ARENDT, 2013, p. 395). Conforme Arendt (2013, p.395):

Por governo legal compreendemos um corpo político no qual há necessidade de leis positivas para converter e realizar o imutável *ius naturale* ou a eterna lei de Deus, em critérios de certo e errado. Somente nesses critérios, no corpo das leis positivas de cada país, o *ius naturale* ou os Mandamentos de Deus atingem realidade política. No corpo político do governo totalitário, o lugar das leis positivas é tomado pelo terror total, que se destina a converter em realidade a lei do movimento da história ou da natureza. Do mesmo modo como as leis positivas, embora definam transgressões, são independentes destas — a ausência de crimes numa sociedade não torna as leis supérfluas, mas, pelo contrário, significa o mais perfeito domínio da lei —, também o terror no governo totalitário deixa de ser um meio para suprimir a oposição, embora ainda seja usado para tais fins. O terror torna-se total quando independe de toda oposição; reina supremo quando ninguém mais lhe barra o caminho. Se a legalidade é a essência do governo não tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário.

Destarte, em um ângulo objetivo, o Estado Totalitário inverte o papel de garantidor dos direitos naturais subjetivos dos seres humanos, vez que estes inexistem na releitura fabricada pelo movimento totalitarista, destruindo, em decorrência disto, qualquer vestígio de liberdade inerente à natureza da pessoa humana.

Ao revés, o terror e a dominação absoluta ocupam lugar central no Totalitarismo (ARENDT, 2013). Retirando dos seres humanos seu direito natural à liberdade e possuindo em suas mãos

o controle supremo da vida de cada um sob sua jurisdição, o Estado totalitário não encontra mais barreiras no seu caminho; encontra-se livre de obstáculos para propagar o terror total.

Por outro lado, em um ângulo subjetivo, a distorção do papel tradicional da natureza em detrimento da teoria dos direitos naturais pelo movimento totalitarista nega e retira dos seres humanos sua característica de portador universal de direitos subjetivos naturais, não podendo estes recorrerem à retórica jusnaturalista a fim de viabilizar o exercício de seus direitos.

O que lhes restam é a lei cruel do movimento da natureza, onde o seu papel não é por luz às condutas humanas direcionando-as segundo princípios éticos de certo ou errado por intermédio da positivação de leis estatais, mas de permitir a erradicação absoluta das liberdades humanas essencialmente vinculadas à natureza livre do homem como meio de afirmar a materialização da ideologia totalitária (ARENDRT, 2013). Nessa senda, o terror é

[...] realização da lei do movimento. O seu principal objetivo é tornar possível à força da natureza ou da história propagar-se livremente por toda a humanidade sem o estorvo de qualquer ação humana espontânea. Como tal, o terror procura “estabilizar” os homens a fim de liberar as forças da natureza ou da história. Esse movimento seleciona os inimigos da humanidade contra os quais se desencadeia o terror, e não pode permitir que qualquer ação livre, de oposição ou de simpatia, interfira com a eliminação do “inimigo objetivo” da História ou da Natureza, da classe ou da raça (ARENDRT, 2013).

Noutros dizeres, o objetivo da realização da lei do movimento enquanto o movimento de propagar-se sem o impedimento das ações humanas espontâneas se trata da negação do direito natural à liberdade dos indivíduos para avançar com o domínio totalitário. A negação da liberdade humana é, nesse sentido, condição *sine qua non* para a existência de qualquer regime totalitário. Não à toa, conforme Hannah Arendt (ARENDRT, 2013, p. 395), o terror procura “[...] estabilizar os homens a fim de liberar as forças da natureza ou da história”. É necessário, pois, neutralizar o homem, estabilizando-o, e isto só é possível mediante a negação sistemática e a conseqüente redução do direito à liberdade ao vazio.

Sobre o Totalitarismo enquanto negação da liberdade humana, nas palavras de Celso Lafer em sua obra *A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt* (LAFER, 1988):

“Trata-se, em verdade, de um regime que não se confunde com a tirania, nem com o despotismo, nem com as diversas modalidades de autoritarismo, pois se esforça por eliminar, de maneira inédita, a própria espontaneidade – a mais genérica e elementar manifestação da liberdade humana. Gera, para alcançar este objetivo, o isolamento destrutivo da possibilidade de uma vida pública – que requer a ação conjunta com outros homens – e a desolação, que impede a vida privada.

Se em via contrária se garante a condição humana de liberdade, em uma relação de causa e efeito, não existem meios de se erguer um Estado Totalitário, porquanto o corpo singular

formado pelo totalitarismo prescinde da aniquilação de todas as individualidades, impondo a todos a se tornarem o Um-Só-Homem e a viverem em função da vontade do todo. Nesta seara, o:

“[...] terror, como execução da lei de um movimento cujo fim ulterior não é o bem-estar dos homens nem o interesse de um homem, mas a fabricação da humanidade, elimina os indivíduos pelo bem da espécie, sacrifica as “partes” em benefício do “todo”” (ARENDR, 2013, p. 395).

Destarte, o terror não pode permitir, em nenhuma hipótese, qualquer ação livre por parte do ser humano que inviabilize o transcurso da Natureza no cumprimento de sua teleologia, que é senão eliminar o seu inimigo natural, a “classe” ou “raça” julgada como inferior, e por isso se caracteriza como, por essência, uma consequência prático-histórica de negação do direito à liberdade como inerente à natureza humana. Nesta esteira intelectual, Hannah Arendt (2013, p. 395) afirma que esse movimento

[...] seleciona os inimigos da humanidade contra os quais se desencadeia o terror, e não pode permitir que qualquer ação livre, de oposição ou de simpatia, interfira com a eliminação do “inimigo objetivo” da História ou da Natureza, da classe ou da raça. Culpa e inocência viram conceitos vazios; “culpado” é quem estorva o caminho do processo natural ou histórico que já emitiu julgamento quanto às “raças inferiores”, quanto a quem é “indigno de viver”, quanto a “classes agonizantes e povos decadentes”

Nessa senda, segundo Arendt (2013, p. 396), enquanto o governo constitucional se baseia na garantia do direito do ser humano à liberdade por meio das leis positivas para estabelecer canais de comunicação entre os homens e, com cada nascimento, permitir a construção de um novo mundo e resguardar os potenciais “novos mundos” que estão a surgir, o Estado Totalitário abole as cercas das leis positivas – sem, entretanto, incorrer na ilegalidade, pois se baseia nas leis da natureza e da história –, retirando dos indivíduos os seus direitos e destruindo “[...] a liberdade como realidade política viva; pois o espaço entre os homens, delimitado pelas leis, é o espaço vital da liberdade” (ARENDR, 2013 p. 396). O terror totalitário, portanto,

“[...] como servo obediente do movimento natural ou histórico, tem de eliminar do processo não apenas a liberdade em todo sentido específico, mas a própria fonte de liberdade que está no nascimento do homem e na sua capacidade de começar de novo” (ARENDR, 2013, p. 397).

Com ênfase, a manipulação ideológica, a transformação dos indivíduos em massa, a perseguição política e a submissão total só se revelam viável no Estado Totalitário quando a liberdade que acompanha o ser humano desde o seu nascimento – ou seja, seu direito natural à liberdade – é expurgada. Há uma anulação *a priori* da individualidade e da condição de existência livre do homem para que se exerça *a posteriori* o domínio totalitário.

Qualquer vestígio de liberdade ou de individualidade é intolerada e considerada uma ameaça ao movimento. Destarte, como forma negar da individualidade e da liberdade humana para estabelecer o domínio total, o totalitarismo empreende em esforços em tornar o homem “supérfluo”, desprovidos de autonomia e de vontade própria. Torná-los, portanto, massas. Conforme Arendt (2013, p. 387):

Portanto, o caráter pode ser uma ameaça, e até mesmo as normas legais mais injustas podem ser um obstáculo; mas a individualidade, ou qualquer outra coisa que distinga um homem do outro, é intolerável. Enquanto todos os homens não se tornam igualmente supérfluos — e isso só se consegue nos campos de concentração —, o ideal do domínio totalitário não é atingido. Os Estados totalitários procuram constantemente, embora nunca com pleno sucesso, demonstrar a superfluidade do homem — pela arbitrária escolha de vários grupos para os campos de concentração, pelos constantes expurgos do aparelho do governo, pelas liquidações em massa. O bom senso grita desesperadamente, mas em vão, que as massas são submissas e que todo esse gigantesco aparelho de terror é, portanto, supérfluo; se fossem capazes de dizer a verdade, os governantes totalitários responderiam: o aparelho parece supérfluo unicamente porque serve para tornar os homens supérfluos.

Nessa vereda, todo o aparato ideológico-burocrático do movimento totalitário degenera a liberdade natural humana em níveis sem precedentes. Aqueles que se aventuram em exercê-la condenam com retaliações punitivas todos os demais. Trata-se de uma extensão subjetiva das sanções àqueles que a exercem. O todo paga pelo “pecado” daquele que pratica ato voluntário em nome da liberdade (ARENDT, 2013, p. 367)

Tão drástica é a aniquilação da individualidade, que a negação da liberdade humana é levada às últimas consequências: é reduzida à sua última garantia, a possibilidade de suicídio – isto é, por “livre” ação, renunciar a própria vida. Nesse sentido, Arendt (2013, p. 367):

Essa consistente arbitrariedade nega a liberdade humana de modo muito mais eficaz que qualquer tirania jamais foi capaz de negar. Numa tirania, era preciso ser pelo menos um inimigo do regime para ser punido por ele. A liberdade de opinião ainda existia para aqueles que tinham a coragem de arriscar o pescoço. Teoricamente, ainda se pode fazer oposição também nos regimes totalitários; mas essa liberdade é quase anulada quando a prática de um ato voluntário apenas acarreta uma “punição” que todos, de uma forma ou de outra, têm de sofrer. No totalitarismo, a liberdade não apenas se reduz à sua última e aparentemente indestrutível garantia, que é a possibilidade do suicídio, mas perde toda a importância porque as consequências do seu exercício são compartilhadas por pessoas completamente inocentes.

Nesse pórtico, o Totalitarismo, com a perversão da lei da natureza, promove uma verdadeira “transformação da natureza humana”, convertendo os homens em meros feixes de recíproca reação que os tornam marionetes ausentes de quaisquer resquícios de espontaneidade humana (ARENDT, 2013).

Desse modo, a ideologia do terror avança, mediante o atropelo da liberdade natural humana, com o domínio absoluto sobre todos os aspectos da vida, que foi reduzida a uma simples

forma de condução unilateral das massas as quais não restam brechas para impor qualquer rumo contrário à lógica totalitária e à máquina estatal.

Invertido o papel da lei da natureza, todos os homens são absorvidos pela crueldade do movimento natural e sentenciados a permanecerem eternamente imóveis e dominados, cuja a vida pode ser dispensada a qualquer momento em nome do fiel cumprimento, pelo Totalitarismo, da lei da seleção da natureza.

Assim sendo, o totalitarismo se afigura senão como uma consequência prático-histórica da negação, pelo próprio movimento totalitarista, da liberdade enquanto direito intrínseco à natureza humana. A consequência direta da negação total da liberdade humana é senão a redução do ser humano à condição de dominado. E é somente dominado, submisso, que o Estado totalitário ganha força enquanto movimento político de controle absoluto de todas as esferas do tecido social.

4.3 O DOMÍNIO TOTAL E ANIQUILAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA: O ESTADO TOTALITÁRIO COMO A ANIQUILAÇÃO DAS LIBERDADES

No cerne do movimento totalitário reside como característica primordial o domínio total. Segundo Hannah Arendt, (2013, p. 386), o poder ilimitado é senão a própria natureza do regime totalitarista. Com ênfase, o exercício do poder ausente de limites só se concretiza, ou melhor, só vislumbra margens para se concretizar quando todos os aspectos da vida humana são controlados; quando, efetivamente, todos os homens perdem as rédeas do rumo de suas próprias vidas, vez em que estas foram absorvidas e, portanto, aniquiladas pela máquina estatal totalitária. Sob tal ótica, os “[...] controles do Totalitarismo moderno incidem mais profundamente sobre o tecido social em grau superior ao de qualquer outro período histórico. Sob este aspecto, são realmente únicos” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

Nesse cenário, o Totalitarismo exclui qualquer possibilidade de individualidade e liberdade humana. Busca reduzir as múltiplas características particulares de cada ser humano para formar um único indivíduo e uma única vontade, a saber, a vontade ideológica do terror que incorpora o movimento totalitário (ARENDR, 2013).

Para expurgar a liberdade, o movimento totalitário emprega uma fabricação da espécie humana e sua liberdade, elemento natural o indivíduo, se reduz unicamente à teleologia preservação da espécie (AREDNT, 2013, p. 372).

Nessa via, já não existe nenhuma espontaneidade, tampouco a potência individual de cada um criar novos mundos e modificar os já existentes. A liberdade humana encontra-se anulada, sua extinção retroagiu à data de nascimento de cada homem que agora juntos formam um só corpo, o corpo das massas. Sua única função, determinada pela biologia e pela natureza, é estritamente a reprodução ou, ainda, a possibilidade de se suicidar.

A perseguição de tal fim, a transformação da natureza humana e com ela a aniquilação da liberdade humana, só é possível com a junção de dois elementos decisivos no movimento totalitário: a ideologia e o terror. A ideologia constrói um mundo fictício, lançando uma distorção da realidade onde tudo é coerente e segue uma lógica que permite explicar de forma inquestionável o transcurso da história. Sua função é gerar um movimento “arbitrário e permanente” de submissão cuja a legitimidade se extrai das Leis da Natureza e da evolução histórica (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

O terror totalitário, por seu turno, serve para materializar na realidade a ficção arbitrária supostamente “lógica” e deformada da ideologia totalitarista e confirma-la. Isto posto terror totalitário serve para alcançar os “inimigos objetivos” do Totalitarismo, aqueles que são definidos em função da posição política e ideológica do regime totalitarista (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993). Mais do que os inimigos reais, os inimigos objetivos podem ser qualquer um marcado arbitrariamente pelo terror como indigno de viver. Nesse lastro:

No plano organizativo, a ação da ideologia e do terror se manifesta através do partido único, cuja formação elitista cultiva uma crença fanática na ideologia, propagando-a sem cessar, e cujas organizações funcionais realizam a sincronização ideológica de todos os tipos de grupos e de instituições sociais e a politização das áreas mais remotas da política (esporte e atividades livres, por exemplo), e através da polícia secreta, cuja técnica operacional transforma toda a sociedade num sistema de espionagem onipresente e onde cada pessoa pode ser um agente da polícia e onde todos se sentem sob constante vigilância (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1993).

Com efeito, as instituições sociais são cerceadas pela ideologia do terror, que ficam sob constante vigilância da polícia secreta. A ideologia é, portanto, onipresente no tecido social. Estando as instituições sociais “capturadas” pela ideologia do terror que, por essência, nega a liberdade humana em grau mais elevado, estas perdem sua função de garantir aos indivíduos

as diversas expressões da liberdade, tais como a de livre associação, de livre pensamento e de crença, bem como a liberdade de exercer o pensamento e a organização política.

A onipresença do Estado Totalitário manifesta na materialização na práxis social e nas instituições sociais da ideologia do terror subverte, portanto, a própria função do Estado enquanto de mediar e conciliar as contradições das vontades individuais e garantir objetivamente a liberdade dos indivíduos.

Desse modo, a primeira consequência prática da negação da liberdade como um direito intrínseco ao ser humano é a negação do papel do Estado enquanto instrumento objetivo garantidor das liberdades. A liberdade humana, enquanto restrita à seara moral e subjetiva do sujeito, não possui condições efetivas de livre exercício. Sendo assim, o Estado racional tem a função de tornar “objetiva” a subjetividade da liberdade de cada indivíduo, viabilizando, por meio das instituições e conciliação das contradições entre os homens, a manutenção e coexistência das múltiplas liberdades. O grande expoente desta corrente é Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) (HEGEL, 1997).

Hegel, malgrado não tenha sido um jusnaturalista – muito pelo contrário –, tem importância ímpar na história da filosofia do direito e na sistematização do Estado enquanto mecanismo racional-objetivo de defesa da liberdade enquanto um bem supremo.

A partir de sua obra *Princípios da Filosofia do Direito*, é possível analisar a liberdade em três etapas do Direito: o Direito Abstrato, a Moralidade Subjetiva, e a Moralidade Objetiva ou Eiticidade (HEGEL, 1997).

No Direito Abstrato, o indivíduo e sua liberdade são considerados estritamente sob o ângulo abstrato, integralmente dissociado das relações políticas e sociais. Nesse estágio inicial, o ser humano é possuidor de propriedades e estabelecem contratos com os demais. Trata-se do atomismo social, uma sociedade pensada a partir de indivíduos particulares (RAMOS; MELO; FRATESCHI, 2018, p. 167).

Sobre Direito Abstrato, Hegel o introduz nas seguintes palavras: (HEGEL, 1997, p. 39):

A vontade livre em si e para si, tal como se revela no seu conceito abstrato, faz parte da determinação específica do imediato. Neste grau, é ela realidade atual que nega o real e só consigo apresenta uma relação apenas abstrata. É a vontade do sujeito, vontade individual, encerrada em si mesma. O elemento de particularidade que há na vontade é que ulteriormente vem oferecer um conteúdo de fins definidos; como, porém, ela é uma individualidade exclusiva, tal conteúdo constitui para ela um mundo exterior e imediatamente dado.

Nesta vontade livre para si, o universal, ao apresentar-se como formal, é a simples relação, consciente de si embora sem conteúdo, com a sua individualidade própria.

Assim é o sujeito uma pessoa. Implica a noção de personalidade que, não obstante eu ser tal indivíduo complementar determinado e de todos os pontos de vista definido (no meu íntimo livre-arbítrio, nos meus instintos, no meu desejo, bem como na minha extrínseca e imediata existência), não deixo de ser uma relação simples comigo mesmo e no finito me conheço como infinitude universal e livre.

Contudo, para a garantia da liberdade plena, a sociedade concebida a partir do indivíduo abstratamente considerado é insuficiente e não efetiva. Desse modo, Hegel inaugura a terceira etapa do Direito, a Moralidade Subjetiva. É no mundo da moralidade onde residem as noções de autonomia moral e subjetividade do indivíduo, ou a vontade individual (MASCARO, 2016). Em relação à liberdade subjetiva:

“[...] Trata-se da liberdade de um sujeito que reflete sobre os sentidos de suas ações, que questiona suas crenças e assume as suas responsabilidades. Aqui está em jogo uma vontade ainda subjetiva que é pensada separada das instituições e não o impacto objetivo de suas ações. É o terreno das intenções, desejos e valores (MANUAL DE FILOSOFIA POLÍTICA, P. 168).

Enquanto no Direito Abstrato a liberdade é considerada sob o espectro formal e isolado sem se preocupar com quaisquer intenções e valores do sujeito, no campo da Moralidade Subjetiva a vontade do indivíduo é guiada por valores morais, gerando, conseqüentemente, a responsabilidade por suas ações. A moralidade, assim, é “[...] apenas um desdobramento e determinação do princípio da liberdade” (RAMOS; MELO; FRATESCHI, 2018, p. 168).

O passo subsequente é a transformação da Moralidade Subjetiva em Moralidade Objetiva ou Ética. A eticidade não se traduz na mera individualidade, porquanto o sujeito pode ou não concretizar. A ética, é, nesse sentido:

[...] a forma acabada do direito, aquela na qual a liberdade se mostra em sua verdade, não de forma limitada e parcial como no direito abstrato e na moralidade. Nela a vida política é pensada para além da divisão entre sujeito e objeto. Trata-se de um modo de existência que não se dá como consequência de uma escolha individual, subjetiva e contingente, mas que se dá na história em figuras concretas que representam os espíritos dos povos, em sua religião e em sua constituição estatal (RAMOS; MELO; FRATESCHI, 2018, p. 169).

Aqui, as instituições sociais e políticas ganham importante papel em tornar a liberdade individual e subjetiva em elemento objetivo. Nos dizeres Hegel (1997, p. 141) sobre a Moralidade Objetiva:

O conteúdo objetivo da moralidade que se substitui ao bem abstrato é, através da subjetividade como forma infinita, a substância concreta. Em si mesma, portanto, estabelece ela diferenças que, assim, são pelo conceito ao mesmo tempo determinadas; por elas a realidade moral objetiva obtém um conteúdo fixo, ne tiva boa vontade. É a firmeza que mantém as leis e instituições, que existe em si e para si.

Como a moralidade objetiva é o sistema destas determinações da Idéia, dotada de um caráter racional, é, deste modo, que a liberdade, ou a vontade que existe em si e para si, aparece como realidade objetiva, círculo de necessidade, cujos momentos

são os poderes morais que regem a vida dos indivíduos e que nestes indivíduos e nos seus acidentes têm sua manifestação, sua forma e sua realidade fenomênicas.

No entanto, a mediação entre as vontades livres é necessária, o que ocorre somente nas Instituições, sendo elas a família, a sociedade civil e o Estado. São nestas Instituições que, a partir da mediação das várias vontades e contradições é possível o exercício da liberdade. O Estado, nesse sentido, é a última instância da eticidade, responsável por promover a síntese e a conciliação entre as diversas vontades assimétricas existentes e as contradições sociais, dando efetividade ao Direito Abstrato e à Moralidade Subjetiva e, portanto, a própria liberdade de cada indivíduo (MACEDO, 2022). Nas palavras de Hegel (1997):

O Estado, como realidade em ato da vontade substancial, realidade que esta adquire na consciência particular de si universalizada, é o racional em si e para si: esta unidade substancial é um fim próprio absoluto, imóvel, nele a liberdade obtém o seu valor supremo, e assim este último fim possui um direito soberano perante os indivíduos que em serem membros do Estado têm o seu mais elevado dever.

Noutras palavras, o Estado cumpre função de garantidor das liberdades civis. Eliminando as contradições e conciliando as múltiplas vontades dissonantes de cada indivíduo, a liberdade ganha valor supremo. Tornar a Moralidade Subjetiva em Objetiva é, em outras palavras, o papel do Estado para garantir o gozo e o usufruto pleno e definitivo da liberdade.

Enquanto reservada a cada esfera individual e moral do sujeito, a liberdade não pode ser plena porquanto só se torna íntegra no campo da eticidade. Nas lições de Alysson Leandro Mascaro (2016, p. 227) sobre a finalística do Estado:

A teoria política de Hegel costuma chocar pela sua importância concedida ao Estado. De fato, sua posição é bastante contrastante com a tradição moderna, individualista, que vê no Estado um elemento subordinado aos interesses individuais. Ao considerar o Estado a razão em si e para si, no entanto, Hegel não propõe uma filosofia política de tipo absolutista. Sua compreensão não é reacionária, no sentido de negar a individualidade do sujeito de direito em troca de um Estado pleno. Pelo contrário, Hegel procede a uma dialética entre Estado e indivíduo. É justamente o Estado que garante o sujeito como cidadão, com seus direitos. E, ao mesmo tempo, sendo o Estado a razão, o indivíduo não se apresenta como o ápice da hierarquia dos interesses políticos.

Nessa via intelectual, embora a concepção de Estado para Hegel não seja essencialmente individualista, ele não a nega; ao revés, concebe o Estado como a síntese das múltiplas individualidades em favor de um todo orgânico coerente. Com a síntese e a consequente eliminação das contradições, o Estado torna o sujeito cidadão portador de direitos.

Em linha diametralmente oposta, o Estado totalitário não admite contradições internas, por acreditar ser um todo singular coerente impassível de erros; tampouco permite a manifestações das individualidades de cada ser humano, sendo a única coisa que no totalitarismo “[...] ainda impede que os homens se transformem em mortos-vivos é a diferença

individual, a identidade única do indivíduo” (ARENDR, 2013, p.384). Rompe-se, destarte, com a ideia do Estado enquanto elemento sistematizador e conciliatório do conflito entre as vontades de vários sujeitos em favor da liberdade.

O Totalitarismo, muito mais que buscar a dominação do mundo ou da humanidade, está empenhado em maior grau na provação da legitimidade do movimento totalitarista, que se perfaz na sua absoluta coerência e lógica desprovida de quaisquer contradições internas (CHÂTELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 235).

Doutro lado, a sociedade civil, composta pelas relações complexas entre indivíduos que em Hegel ganha efetividade no Estado, no Estado Totalitário se desintegra, levando, como consequência, a “supressão do homem privado” e, com ele, de seu direito à liberdade inerente à sua natureza (CHÂTELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 235).

Os canais de comunicação e as fronteiras entre os homens individuais são abolidas. No lugar das singularidades distintas, se constrói um “cinturão de ferro” que dissolve todas as pluralidades dos diversos indivíduos naquilo que Hannah Arendt denominou de *Um-Só-Homem* que, pressionando os homens uns contra os outros, dizima qualquer espaço para liberdade (ARENDR, 2013). Como o Estado Totalitário não admite lacunas e antinomias decorrentes da multiplicidade de indivíduos, não sendo sua função, como é em Hegel, objetiva de conciliar e sintetizar a coexistência entre homens, cria-se um corpo total igual onde não se admite diferenças.

O Um-Só-Homem, no entanto, só é possível na medida em que o Estado totalitário monopoliza diversos meios de controle social. Nessa senda, o Totalitarismo detém o monopólio político por meio do sistema unipartidário, negando a liberdade política; detém o monopólio ideológico consubstanciado na ideologia do terror, negando a liberdade de pensamento e de expressão; detém o monopólio da polícia, por meio do qual lança um controle terrorista sobre a sociedade, negando a liberdade de ir e vir que é oprimida pelo Estado policialesco; detém o monopólio da mídia, exercendo o controle sobre todos os meios de comunicação, negando a liberdade de informação e de imprensa; e, por último, o monopólio militar. Todos estes elementos geram a direção centralizada e supostamente “coerente” da sociedade pelo Estado (CHÂTELET; DUHAMEL; PISIER, 2009, p. 346).

Esse todo coerente, por seu giro, é encabeçado na figura do líder, a personificação do próprio Estado e do movimento totalitarista. Desse modo, proclama sua responsabilidade estritamente por todos os atos praticados pelos membros ou funcionários na qualidade de oficiais. Trata-se

do princípio da liderança, onde cada funcionário oficial do regime totalitarista é a própria encarnação viva do líder (AREDNT, 2013)

Sendo o líder a encarnação viva do próprio Estado totalitário, e por se criar uma ficção ideológica onde não são admitidas incoerências no movimento totalitarista, o erro só pode ser uma fraude. Não se admite crítica contra os subordinados porque estar-se-ia diante críticas contra o próprio líder. Se o erro ocorre, deve-se expurgar aqueles que o cometeram como maneira de corrigi-lo e garantir a suposta coerência do Totalitarismo (AREDNT, 2013). Com efeito:

Pois, nessa estrutura organizacional, o erro só pode ser uma fraude: o Líder estava sendo representado por um impostor. Essa responsabilidade total por tudo o que o movimento faz e essa identificação total com cada um dos funcionários têm a consequência muito prática de que ninguém se vê numa situação em que tem de se responsabilizar por suas ações ou explicar os motivos que levaram a elas. Uma vez que o Líder monopoliza o direito e a possibilidade de explicação, ele é, para o mundo exterior, a única pessoa que sabe o que está fazendo, isto é, o único representante do movimento com quem ainda é possível conversar em termos não totalitários e que, em caso de censura ou de oposição, não dirá: não me pergunte, pergunte ao Líder. Estando no centro do movimento, o Líder pode agir como se estivesse acima dele. É, portanto, perfeitamente compreensível (embora perfeitamente fútil) que pessoas de fora depositem, muitas vezes, suas esperanças numa conversa pessoal com o próprio Líder, quando têm de tratar com movimentos ou governos totalitários. O verdadeiro mistério do Líder totalitário reside na organização que lhe permite assumir a responsabilidade total por todos os crimes cometidos pelas formações de elite e, ao mesmo tempo, adotar a honesta e inocente respeitabilidade do mais ingênuo simpatizante.

Todo esse aparato burocrático-ideológico do *Um-Só-Homem* aniquila qualquer possibilidade de individualidade. Eliminando a singularidade, elimina-se, em uma relação de causa e efeito, o próprio desejo de ser, vez que não resta àquele que é absorvido pelo movimento totalitário qualquer meio de ser algo ou alguma coisa (SOUZA, 2020).

Com ênfase, o totalitarismo é uma forma de governo voltada, em sua maior medida, à supressão dos direitos humanos, em especial a o direito humano à liberdade em prol da edificação de um regime que age sob o véu legítimo da violência bélica empreendida contra as massas. Ocorre que, a liberdade é um direito inerente ao ser humano. Ela está presente até quando o sujeito se abdica da liberdade que lhe é permitida em busca de outras formas de liberdade que melhor se adequa ao seu conceito (SOUZA, 2020).

A liberdade é, assim, um pressuposto primordial para a existência digna do ser humano, sendo este livre desde o seu nascimento. É com a liberdade que se tem o ponto de partida para a construção social do homem, e que este se afirma no meio sociopolítico que o cerca. Cada ser humano nasce, a partir a liberdade que lhe é inerente, com a capacidade de criar e modificar a realidade e o ambiente externo ao seu entorno.

Em uma relação de causalidade entre liberdade, o homem se encaixa enquanto elemento orgânico com características muito próprias que o permitem ser o norte de sua própria história. Diferente dos animais, regidos pelo determinismo natural ou biológico imposto pela natureza aos animais, o homem não se encontra sujeito ao fatalismo/causalidade natural, podendo antever, mesmo que sujeito a fatores externos alheios à sua vontade, situações que não o levam necessariamente a uma consequência predeterminada (MATTEDI, 2021).

Em sentido oposto a todo o processo natural de liberdade humana em destaque, o terror totalitário, muito mais que a “simples” restrição da liberdade promove a sua absoluta negação: ele torna o indivíduo um sujeito vazio. Vazio de si mesmo, vez em que suas características que o fazem um ser humano já foram extintas. O indivíduo reduz-se tão somente a uma marionete desprovida de liberdade e de vontade própria sob domínio do sistema totalitarista (PEREIRA, 2021).

Ao empreender radicalmente a intolerância da liberdade humana, não admitindo nenhum tipo de opinião ou ato a prática de qualquer ato volitivo, o totalitarismo se liberta da pluralidade de indivíduos. Privando o homem de seus direitos, transforma-o em fora-da-lei estando em seu próprio país (VINCENTE, 2012).

Conseqüentemente, a tortura, a prisão nos campos de concentração e o assassinato tornam-se legítimos. O seu alvo, o indivíduo em seu próprio país, não é reconhecido e amparado por nenhuma lei. Do ponto de vista formal do direito, não houve tipicidade; não há se de falar, portanto, em crime de homicídio (VINCENTE, 2012).

Com isso, qualquer ato arbitrário de negação da liberdade intrínseca ao ser humano é tolerado e justificado. Morta a pessoa jurídica, isto é, do homem enquanto sujeito de direitos civis como decorrência da deterioração de sua condição de sujeito de direitos naturais, não existem limites para a atuação máquina totalitarista.

A separação dos indivíduos uns com os outros tornando-se um todo singular, a eliminação da capacidade de pensamento a partir do entranhamento da ideologia e do controle total em todo tecido social visa, dentre outros objetivos, a erradicação do maior e mais essencial bem da vida humana depois da própria vida: a liberdade. Retira do sujeito a sua própria existência na realidade enquanto seu criador e modificador (MATTEDI, 2021). Nessa via de raciocínio, no Totalitarismo:

Em primeiro lugar, havia a destruição do homem jurídico ou político, colocando-o fora da lei; em segundo lugar, a destruição da pessoal moral tornando sua consciência impotente; e em terceiro lugar, eliminando a sua singularidade e

espontaneidade, o indivíduo humano estava destruído, como se o significado de sua vida não era ter sido um começo, mas ter-se tornado um cadáver (KOHN, apud, MATTEDI, 2021).

Nesse diapasão, a ideologia do terror deflagra uma inversão do papel do ser humano a partir do espectro da negação da liberdade. De criador de seu próprio meio, no sistema totalitário, o homem se torna criatura domesticada. De sujeito do mundo, aquele que constrói sua própria história no meio social, o indivíduo se transforma em mero objeto do mundo. Sai, portanto, de sua condição, enquanto sujeito de direito à liberdade que lhe é inata à sua qualidade humana, de transformador do mundo para a posição de simples objeto à serviço do regime totalitário (MATTEDI, 2021).

4.4 A SOLIDÃO COMO A ÚLTIMA CONSEQUÊNCIA DA NEGAÇÃO DA LIBERDADE HUMANA EM HANNAH ARENDT

Como um dos reflexos da negação da liberdade humana pelo terror totalitário, o isolamento se manifesta como a primeira consequência. O isolamento é, nesse sentido, a incapacidade humana de agir. O espaço político entre os homens é dizimado, mas, no isolamento, nem todas as capacidades humanas são destruídas. As capacidades de pensamento, de imaginação e de sensação permanecem incólumes (ARENDT, 2013, p. 405).

O isolamento, portanto, como primeira consequência, é comum também às tiranias, que, assim como no totalitarismo, dizimam a existência política dos indivíduos em sociedade a partir do momento que há a aniquilação do espaço público. No totalitarismo, no entanto, a negação da liberdade humana, por ser absoluta, vai além. Há o expurgo da vida privada dos homens e com ela toda sua capacidade de pensar e sentir (ARENDT, 2013, p. 405)

Nesse compasso, segundo Arendt, o “[...]que chamamos de isolamento na esfera política é chamado de solidão na esfera dos contatos sociais. Isolamento e solidão não são a mesma coisa”. Com efeito, o indivíduo pode estar, sob a dimensão política, isolado de outros indivíduos sem, todavia, se sentir solitário. Em sentido inverso, o indivíduo pode estar solitário sem estar isolado, estando em perfeita companhia com os demais. Estar solitário é, nesse diapasão, se sentir completamente abandonado por qualquer companhia humana (ARENDT, 2013, p. 405).

Destarte, o isolamento se dá a partir do momento em que há o sufocamento da liberdade política do indivíduo. Noutras palavras, quando os homens são expulsos da esfera política,

aquela onde agem segundo a busca do interesse coletivo. Nas palavras de Arendt (2013, p. 406):

Enquanto o isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo. O governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter.

É solidão, assim, se manifesta enquanto essência do totalitarismo e fundamento da ideologia do terror. O homem torna-se, no totalitarismo, supérfluo e sem raiz. Não ter raiz significa não ter no mundo um lugar reconhecido por todos os outros. Ser supérfluo, por seu turno, diz respeito a não pertencer ao mundo (ARENDT, 2013, p. 407).

Sob tal ótica, na solidão, o indivíduo perde o próprio “eu”, e essa perda é procedida da confirmação pelos demais. O homem perde a confiança de si mesmo, ao passo que perde a confiança no mundo enquanto lugar de construção da sua personalidade. Com isso, destrói-se a capacidade de sentir e de ter quaisquer experiências. A confiança de si e a confiança no mundo se perdem ao mesmo tempo (ARENDT, 2013, p. 407)

Desse modo, assim como na tirania o totalitarismo é contrário à ação política, a solidão contém o princípio antissocial que pode destruir toda e qualquer forma de vida humana. Consoante Arendt:

Não obstante, a solidão organizada é consideravelmente mais perigosa que a impotência organizada de todos os que são dominados pela vontade tirânica e arbitrária de um só homem. É o seu perigo que ameaça devastar o mundo que conhecemos — um mundo que, em toda parte, parece ter chegado ao fim — antes que um novo começo, surgindo desse fim, tenha tido tempo de firmar-se.

A negação da própria condição humana e, correlatamente, a destruição da liberdade humana, elimina do indivíduo sua confiança em si e no mundo. Torna-se supérfluo, vazio de si e sem pertencer a lugar algum. Sua capacidade de sentir e, com isso, de significar sua existência se encontra anulada. Assim, o indivíduo se encontra em condições de submissão e controle, é reduzido às massas.

A negação da existência humana livre pelo totalitarismo, então, atinge o núcleo mais sensível da liberdade humana: o homem perde sua liberdade interior. A sua liberdade de pensar, sua liberdade de imaginação e sua liberdade de sentir estão destruídas. Não há liberdade interna que consubstancia o “eu” e a confiança de si.

Na solidão, a negação da liberdade enquanto direito imanente e intransponível à existência humana encontra sua significação absoluta: a erradicação da liberdade em todas as suas dimensões. A política, por meio da destruição do espaço comunicativo entre os homens, e a interior, expurgando do indivíduo qualquer confiança em si mesmo e no mundo, bem como sua capacidade de pensar, sentir e imaginar. Através dessa submissão

[...] ele renuncia à sua liberdade interior, tal como renuncia à liberdade de movimento quando se curva a uma tirania externa. A liberdade, como capacidade interior do homem, equivale à capacidade de começar, do mesmo modo que a liberdade como realidade política equivale a um espaço que permita o movimento entre os homens (AREDNT, 2013, p. 408).

Nesse compasso, o totalitarismo revela a sua verdadeira face: a de negação da liberdade enquanto direito inerente à natureza e à dignidade humana. A liberdade, portanto, enquanto aquela que pertence ao ser humano só pelo fato de ser humano. Esmagá-la é a condição *sine qua non* de seu sucesso e do domínio da humanidade.

O totalitarismo se expressa, então, senão enquanto consequência pragmática e histórica da liberdade humana. Histórica, porque sucede as tiranias na dialética de negação da liberdade como direito inato ao ser humano, e pragmática, porquanto os efeitos dessa negação se materializaram na práxis social, seja nos campos de concentração nazistas, seja manipulação e alienação ideológica, seja no controle das massas, ou seja, ainda na aplicação na terra das leis do movimento da natureza e da história.

5 CONCLUSÃO

Todo ser humano, por ser humano, se conhece livre. Independentemente do local no espaço em que esteja inserido, do tempo em que sua existência no mundo se faz viva, da cultura da qual faz parte, da sua crença, idioma, cor e gênero, todo e qualquer indivíduo nasce com um impulso natural de agir; há um espaço mínimo, portanto, de liberdade que lhe é inerente. A condição pela qual o homem pensa, aprende e transforma seu entendimento em ação e constrói a história da humanidade em conjunto com outros homens é senão a sua liberdade imanente. A sua capacidade cognitiva e a consciência de si comportam, nessa cadeia, fator gênese e primordial que atribui à pessoa humana a possibilidade do agir e, com isso, concretizar a liberdade.

Desse modo, o ser humano, para fins de liberdade, supera os animais que, regidos por um rígido determinismo biológico, se veem limitados por um fatalismo incontornável. Embora seja possível falar, em termos humanos, de determinismos que inclinam os homens e os moldam em sua formação da liberdade – e isto o presente trabalho não se presta a negar –, o indivíduo, enquanto dotado de capacidade racional, pode conhece-las e contorna-las, não sendo os determinismos e paixões fundamentos suficientes para anular a concepção do ser humano no mundo enquanto existência livre.

É com a liberdade, portanto, que o ser humano molda a sua existência e constrói a sua personalidade na medida em que simultaneamente constrói o mundo. Estar vivo e ser um sujeito de liberdade são elementos que se confundem. O homem é, *a priori*, um ser livre.

É nesse sentido que o jusnaturalismo, enquanto corrente jusfilosófica que postula a tese de que o ser humano é dotado de direitos naturais, capta e compreende a natureza livre que acompanha os indivíduos desde o seu nascimento, dando-lhe rigor filosófico. Com o advento da modernidade e, com ela o amadurecimento radical da noção de indivíduo e do culto à liberdade como obra prima humana, o jusnaturalismo racionalista pôde concebê-la não mais como uma mera condição ou forma de “impulso” humano, mas, como um direito subjetivo inscrito na natureza racional humana; isto é, como um poder natural do indivíduo em face terceiros.

Todavia, o status de direito natural ao homem por si só não era suficiente para garantir a sua manutenção, principalmente enquanto entendida como forma política livre do cidadão. É, pois, diante desta problemática que a liberdade natural, reconhecida pelo Estado e pelo

direito, torna-se a liberdade jurídica com todos os atributos que são elementares à norma jurídica – institucionalização, coercividade e sanção.

Esse processo de reconhecimento pôde ser notado com o uso da retórica jusnaturalista do direito à liberdade pelo movimento iluminista para derrubar o Antigo Regime em um primeiro momento, e positiva-las em um segundo momento com a instituição do Estado de Direito. O primeiro passo deste reconhecimento foram as Declarações Modernas de Direito, que fizeram da liberdade um direito do homem e do cidadão.

Contudo, no início de século XX se apresentava ao mundo uma nova forma política que se movia na contramão da liberdade: o totalitarismo enquanto domínio absoluto do ser humano. Um movimento que, para obter sucesso em seu fim, impescindivelmente precisava negar a liberdade enquanto direito inerente à própria natureza, destruindo o ser humano além de sua esfera política, destruindo, também, a sua liberdade interior, renegando-o ao vazio da solidão.

Assim, este trabalho se propôs a analisar, em uma primeira dimensão, o direito da liberdade à luz da teoria dos direitos naturais, identificando as raízes jusnaturalistas do direito da liberdade, introduzindo inicialmente a concepção de liberdade humana, seus contornos antropológicos e filosóficos para, então, identifica-la em sua dimensão jurídica a partir de seu reconhecimento pelo direito.

Em segunda dimensão, se propôs a analisar como o totalitarismo se expressa enquanto uma consequência prático-histórica diretamente relacionada à negação da liberdade enquanto direito intrínseco à natureza humana. Noutro sentido, demonstrar como o movimento totalitarista é fruto da negação da liberdade como direito do ser humano e como simultaneamente depende da negação da liberdade humana para lograr êxitos em seus objetivos.

Em síntese geral, o núcleo do trabalho se lançou e demonstrar a raiz jusnaturalista do direito à liberdade, enfatizando sua imanência ao ser humano e, posteriormente, revelar o Estado totalitário como produto da consequência prático-histórica de negação da liberdade humana ou, ainda, enquanto direito intransponível ao homem.

Nesse sentido, o primeiro objetivo foi analisar o conceito de liberdade, suas diversas acepções e, em consequente, a existência livre do homem. Para tal, recorreu-se a recursos da filosofia e da antropologia. Destacou-se a superioridade cognitiva do homem e sua capacidade de criar e moldar o mundo ao seu redor por meio de sua liberdade. Posteriormente, ainda no segundo objetivo, foi mostrado como a liberdade humana, de conceitos da filosofia e da antropologia,

passou por um processo de reconhecimento pelo direito como pressuposto de sua efetividade por meio da criação, pelo Estado, de direitos subjetivos.

O segundo objetivo foi tornar a liberdade humana enquanto um objeto de estudo à luz da teoria jusnaturalista. Com efeito, foram realizadas análises filosóficas, compreendendo a liberdade em cada período do jusnaturalismo, apontando, para tanto, os elementos históricos fundamentais de cada época que foram essenciais para a formação da noção de liberdade segundo a corrente jusnaturalista de cada momento.

Destaca-se, aqui, o período moderno, cujo qual foram despendidos maiores esforços acadêmicos de pesquisa científica, tendo em vista o elevado grau de importância para a compreensão final da liberdade humana enquanto direito intransponível ao ser humano. Nessa via intelectual, estudou-se o nascimento do ser humano enquanto indivíduo na Idade Moderna, e como o movimento renascentista e a filosofia cartesiana contribuíram para a noção subjetiva de liberdade – isto é, enquanto decorrente da racionalidade humana, que é universal e, portanto, comum a todos os homens. Com as bases do individualismo e subjetivismo, restou demonstrado que o jusnaturalismo moderno definiu, com maior consistência filosófica e jurídica, a liberdade humana sob um viés antropológico, concebendo o ser humano dotado de direitos naturais inscritos à sua razão, ao passo que se demonstrou, outrossim, o movimento político de reconhecimento jurídico do direito natural a liberdade, principalmente enquanto elemento limitador do poder estatal.

Terceiro e último objetivo, foi mostrar como o movimento totalitarista do século XX é um fenômeno da negação prático-histórica, pelo próprio movimento totalitarista, da liberdade enquanto direito inato ao ser humano. Para tanto, foram empreendidos profundos estudos políticos, filosóficos e históricos acerca da ontologia do Estado Totalitário, como ele distorce o papel tradicional da lei da natureza no jusnaturalismo como pressuposto de negação da liberdade humana. Em subseqüente, foram empregadas análises para demonstrar, com rigor científico, como o Estado Totalitário aniquila a liberdade humana em seu sentido mais profundo: a condenação do ser humano à solidão.

Ante o exposto, restou confirmada a hipótese-problema da pesquisa: do Estado totalitário enquanto consequência prático-histórica da negação da liberdade enquanto direito natural humano. O Estado totalitário promove a aniquilação do indivíduo, transformando em massa e com ele toda a sua possibilidade de agir. Em nível mais íntimo, como consequência da negação da liberdade humana, foi demonstrado que o Estado totalitarista erradica a liberdade

interior do ser humano, destruindo sua confiança em si e no mundo, incapacitando de pensar, imaginar, agir, e de ter uma identidade própria.

No entanto, como todo e qualquer produto humano, a pesquisa científica também encontra seus limites. O primeiro grande problema de pesquisa é a desuniformidade da teoria jusnaturalista, variando-se, em muitas vezes, de autor para autor a forma como a liberdade humana é concebida. Em consequente, o segundo grande problema é tratar o totalitarismo sob o prisma do jusnaturalismo. Decerto que são pouquíssimas fontes que se referem ao totalitarismo enquanto fenômeno prático-histórica da negação da liberdade humana sob o viés jusnaturalista.

Não obstante, tais problemas não são motivos de frustração, mas, antes, de motivação. A partir dos problemas e limites postos, outras possibilidades nascem como alternativas de solução, tal como novos problemas surgirão e, assim se faz a dialética científica: um movimento conturbado, não uniforme e infinito na busca pelo conhecimento.

Em específico, o recorte temático abordado ganha rigor e importância social e jurídica quando mexe com um elemento sensível: a liberdade humana e a constante e eminente ameaça de sua violação. O perigo do poder político e da ideologia radical, bem como da redução dos seres humanos ao nada, e de suas vidas à insignificância.

Em um passado não muito distante, o mundo se horrorizou com os campos de concentração nazistas, e a forma como invocavam a lei do movimento da natureza para dizimar quaisquer vestígios de liberdade humana.

Em uma perspectiva jurídica, a negação do direito à liberdade pelo totalitarismo denuncia como o radicalismo político-ideológico pode renegar seus próprios “cidadãos” às margens da lei, ou fora do alcance das próprias leis. A negação absoluta da liberdade pelo totalitarismo é senão um sintoma da própria negação da condição humana e, com ela, a morte de todos os demais direitos, sejam eles naturais ou não.

Ao horizonte do exposto, colocado fora do alcance das leis, não existe violação das liberdades, assassinato ou genocídio, mas só a imposição da ideologia totalitarista que se afirma coerente e a palavra final da humanidade. Não existem, pois, crimes, mas a arbitrariedade que condenam as vítimas à solidão do esquecimento. Esquece de si, esquece do mundo, perde-se a identidade humana e sua existência livre no mundo.

A essa altura, já não importa ou importa pouco a corrente adotada, se jusnaturalista ou positivista; fato é que, o atropelo da liberdade seja sob o ângulo positivista ou jusnaturalista,

ou, ainda, ambos, configura uma ameaça antiga e ao mesmo atual, constante no mundo e que coloca os homens em risco mesmo agora.

Por fim, a identificação do *modus operandi* do totalitarismo, o desmembramento de suas características nos permite revelar a suas armas com as quais se nega e aniquila as liberdades, seja ela a ideologia do terror, a alienação fictícia, a encarnação do líder enquanto a personificação do próprio movimento e executor da lei da natureza na terra, o cinturão de ferro, a policiamento secreto ou a destruição da individualidade. Com efeito, contra as armas, a melhor defesa e o melhor contra-ataque é o conhecimento.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade ao Feudalismo**. São Paulo: Unesp, 2013.
- ARANHA, Maria Lucia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **FILOSOFANDO, INTRODUÇÃO À FILOSOFIA**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1993.
- ARANHA, Maria Lucia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **TEMAS DE FILOSOFIA**. São Paulo: Moderna, 1997.
- ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. 504 p. Disponível em: <http://noosfero.ucsal.br/articles/0010/6915/arendt-hannah-origens-do-totalitarismo.pdf>. Acesso em: 12 out. 2021.
- ARISTÓTELES. **Política**. 1998. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/357991/mod_resource/content/1/Aristoteles_Pol%C3%ADtica%20%28VEGA%29.pdf. Acesso em: 23 mar. 2021.
- BALTAZAR, Antonio Henrique Lindemberg. Princípios e regras: uma abordagem. *Lex Humana*. Revista da Universidade Católica de Petrópolis, n. 2, p. 66-82, jul./dez. 2009
- BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Teoria do Estado e Ciência Política**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.
- BEDIN, Gilmar Antonio. A DOCTRINA JUSNATURALISTA OU DO DIREITO NATURAL: Uma Introdução. *Revista do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Unijuí, Ijuí*, v. 42, p. 1-7, 06 out. 2020.
- BITTAR, Eduardo Carlos. ALMEIDA, Guilherme Assis de. **Curso de Filosofia do Direito**. 5.ed. São Paulo: Atlas, 2007.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Disponível em: <http://professor.pucgoias.edu.br/SiteDocente/admin/arquivosUpload/17973/material/Norberto-Bobbio-Dicionario-de-Politica.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2021.
- BOBBIO, Noberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. São Paulo: Brasiliense, 1994. 179 p.
- BOBBIO, Noberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. São Paulo: Brasiliense, 1994. 179 p.
- BOBBIO, Noberto. **Jusnaturalismo e Positivismo jurídico**. São Paulo: Unesp, 2016.
- BRANDÃO*, Sílvia Sgroi. INDIVÍDUO E MODERNIDADE: ALGUMAS REFLEXÕES NECESSÁRIAS. In: VI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA CULTURAL, 6., 2012, Teresina. **INDIVÍDUO E MODERNIDADE: ALGUMAS REFLEXÕES NECESSÁRIAS**. Teresina: Gt Nacional de História Cultural, 2016. p.

BUGALLO, Alejandro Alvarez. Teses Básicas do Positivismo e suas Críticas ao Jusnaturalismo. *Lex Humana*, nº 2, 2009. Disponível em: . Acesso: 13 fev. 2019.

CHÂTELET, François; DUHAMEL, Oliver; PISIER, Evelyne. **Histórias das Ideias Políticas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CHASIN, José. BASTOS, Celso Ribeiro. Curso de Teoria do Estado e Ciência Política. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1999. **Verinotio**, São Bernardo do Campo, n. 15, p. 1-7, 07 nov. 2020.

COSTA, Ives Leocelso Silva. A TRANSIÇÃO DA IDADE MÉDIA PARA A IDADE MODERNA: UMA ANÁLISE CRÍTICA. **Tempo de Conquista**, Alagoas, p. 1-14, jul. 2016.

DECLARAÇÃO dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. 1789. Disponível em: http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar_dir_homem_cidadao.pdf. Acesso em: 25 mar. 2021.

EDMUNDSON, William A.. **Uma Introdução aos Direitos**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ENGELMANN, Ademir Antonio. **Leitura e Produção de Textos Filosóficos**. Curitiba: Intersaberes, 2016. 196 p.74

ENGELMANN, Ademir Antonio; TREVISAN, Fred Carlos. **Leitura e produção de textos filosóficos**. Curitiba: Intersaberes, 2016. 196 p.

FERNANDES, Maria Imaculada Azevedo. **Interioridade e Conhecimento em Agostinho de Hipona**. 2020. 104 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

FERREIA, Alexandre de Oliveira. **Liberdade e filosofia da antiguidade a Kant**. Curitiba: Intersaberes, 2013. 116 p.

FERREIRA, Fábio L.. **História da Filosofia Moderna**. Curitiba: Intersaberes, 2015. 294 p.

FRIEDE, Reis. As vertentes do Jusnaturalismo e a atualidade temática do Direito Natural. *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS, Porto Alegre*, n. 40, p. 44-60, ago. 2019.

GRAÇA, João Wilame Coelho. Aspectos Históricos-Evolutivos do Jusnaturalismo. 2011. 32 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

GOFF, Jacques Le. **O Deus da Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. 125 p.64

HEGEL. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HONNETH, Axel. **O Direito da Liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

LACERDA, Bruno Amaro. Jusnaturalismo e direitos humanos. **Revista Interdisciplinar de Direito**, [S.l.], v. 8, n. 01, p. 105-112, dez. 2011. ISSN 2447-4290. Disponível em: <<https://revistas.faa.edu.br/index.php/FDV/article/view/321>>. Acesso em: 23 mar. 2021.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LOCKE, Thomas. **SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO CIVIL E OUTROS ESCRITOS**. Disponível em: <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/locke-john-segundo-tratado-sobre-o-gov-civil.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2021.

MACEDO, Amilcar Fagundes Freitas. REFLEXÕES SOBRE A MORALIDADE E A ETICIDADE EM KANT E HEGEL. **Ministério Público de Rs**, Porto Alegre, n. 71, p. 1-13, 12 maio 2022.

MALUF, Sahid. **Teoria Geral do Estado**. 33. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

MARCONDES, Danilo. Introdução à História da Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Wittgenstein. 18. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. 302 p.

MARCONI, Maria de Andrade; PRESOTTO, Zelia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MASCARO, Alysson. **Filosofia do Direito**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2016.

MATTEDI, Milton Carlos Rocha. LIBERDADE E TOTALITARISMO: OS MOVIMENTOS TOTALITÁRIOS MODERNOS E O ESTADO DE EXCEÇÃO COMO SEU INSTRUMENTO. **Revista da Faculdade de Direito de Campos**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 1-24, 15 nov. 2021.

MEN, Kleber Eduardo. O HUMANISMO E A FORMAÇÃO DO CONCEITO DE ESTADO MODERNO: UMA ANÁLISE INSTITUCIONAL DO PENSAMENTO DE NICOLAU MAQUIAVEL. **Jornadas de Estudos Antigos e Medievais**, Maringá, v. , p. 1-12, 2011.

MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

NADER. Paulo. **Filosofia do direito**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2010.

NEUMANN, Franz. O conceito de liberdade política. **Cadernos de Filosofia Alemã**, n. 22, p. 1-48, 12 maio 2022.

OLIVEIRA, Ranieri Carli de. **Antropologia Filosófica**. Curitiba: Intersaberes, 2012. 176 p.

PAIXÃO, Cristiano; BIGLIAZZI, Renato. **História Constitucional Inglesa e NorteAmericana: do surgimento à estabilização da forma constitucional**. Brasília: Unb, 2008. 189 p.

PATRÍCIO, Angelo. **Giorgio Del Vecchio e o Direito Natural**. 2006. 288 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia do Direito, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

PEREIRA, Denise Saldanha. **O INDIVIDUALISMO MODERNO E A QUESTÃO DO PERTENCIMENTO SOCIAL: DUAS FACES DE UMA MESMA HISTÓRIA**. 2021. 50 f. TCC (Graduação) - Curso de Psicologia, Departamento de Psicologia, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2011.

PEREIRA, Fabio Queiroz; CASELLA, Assima Farhat Jorge. A ESCOLA DO JUSNATURALISMO RACIONALISTA E SEU CONTRIBUTO PARA A FORMACAO DOS DIREITOS HUMANOS. **Revista das Faculdades Integradas Vianna Júnior**, Juiz de Fora, v. 6, n. 1, p. 1-23, jun. 2015.

PEREIRA, Samylla de Sousa. MATTEDI, Milton Carlos Rocha. LIBERDADE E TOTALITARISMO: OS MOVIMENTOS TOTALITÁRIOS MODERNOS E O ESTADO DE EXCEÇÃO COMO SEU INSTRUMENTO. *Revista da Faculdade de Direito de Campos, Rio de Janeiro*, n. 10, p. 1-24, 15 nov. 2021. **Caderno Cajuínas**, Teresina, v. 4, n. 2, p. 1-15, 07 nov. 2021.

PINHO, Alexandrino Augusto Ribeiro G. de. A questão da liberdade. **Estação Científica**, Juiz de Fora, p. 1-23, 02 mar. 2022.

PLEGER, Wolfgang. **Manual de Antropologia filosófica**: os conceitos mais importantes de homero a sartre. Petrópoles: Vozes, 2019.

RAFFUL, Leonardo José. A relação entre o contratualismo, direito natural e o direito positivo. **Diálogos Interdisciplinares**, Mogi das Cruzes, v. 5, n. 3, p. 1-23, 15 out. 2021.

RAMOS, Flamarion Caldeira; MELO, Rúrion; FRATESCHI, Yara (org.). **Manual de Filosofia Política**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: do humanismo a kant. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

RODRIGUES, Francisco Hudson Pereira. **Direito Natural x Direito Positivo**. 2007. 27 f. Monografia (especialização) - Curso de Direito, Escola Superior da Magistratura do Estado do Ceará, Fortaleza, 2007.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental: A Filosofia Antiga**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. 401 p.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental: A Filosofia Moderna**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. 401 p.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. 20. ed. Petrópoles: Vozes, 2011.

SILVA, Aline Maria Vilas Bôas da. A concepção de liberdade em Sartre. **Filogenese**, Marília, v. 6, n. 1, p. 1-15, 12 maio 2020.

SILVA, Roseane Almeida da. **Caminhos da Filosofia**. Curitiba: Intersaberes, 2017. 320 p

SILVA, Odair Vieira da. A IDADE MODERNA E A RUPTURA CULTURAL COM A TRADIÇÃO MEDIEVAL: REFLEXÕES SOBRE O RENASCIMENTO E A REFORMA RELIGIOSA. **Revista Científica Eletrônica da Pedagogia**, Garça, n. 28, p. 1-7, jan. 2017.

SOARES, Ricardo Maurício Freire. **Teoria Geral do Direito**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

SOUZA, Alexandre Nogueira. **OS IMPACTOS SOCIOPOLÍTICOS CAUSADOS PELOS REGIMES TOTALITÁRIOS NO SÉCULO XX**. 2020. 84 f. TCC (Graduação) - Curso de Relações Internacionais, Universidade Federal de Uberlândia, Brasília, 2020.

SOUZA, Gilberto Manoel de. **O princípio da dignidade humana e sua relação com a liberdade e a dignidade**. 2007. 77 f. TCC (Graduação) - Curso de Direito, Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, 2007.

STEUDEL, Adelângela de Arruda Moura. Jusnaturalismo Clássico e Jusnaturalismo Racionalista: aspectos destacados para acadêmicos do curso de Direito. **UEPG**, Ponta Grossa, 17 nov. 2020.

STRAUSS, Leo. **Direito Natural e História**. São Paulo: Martinsfontes, 2019.

Teixeira, Antônio Braz. Sentido e valor do Direito: introdução à Filosofia Jurídica, Lisboa, INCM, 1990.

VIEIRA, Fabricio dos Santos. **A RETOMADA DA ÉTICA ARISTOTÉLICO-TOMISTA PELA FILOSOFIA DO DIREITO: O DIREITO NATURAL EM DESTAQUE**. 2016. 102 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2016.

VICENTE, José João Neves Barbosa. **Totalitarismo, educação e justiça: uma abordagem filosófica**. Cruz das Almas: Ufrb, 2012.

WIEACKER, Franz (1993). História do direito privado moderno. Tradução de A. M. Botelho Hespanha. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.