



Universidade Federal Fluminense  
Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional  
Mestrado em Direito Constitucional

JAN MARCEL PASCHOAL MERTENS

**O TRADICIONALISMO POLÍTICO E JURÍDICO EM  
JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA**

NITERÓI  
2023

JAN MARCEL PASCHOAL MERTENS

O TRADICIONALISMO POLÍTICO E JURÍDICO EM JOSÉ PEDRO  
GALVÃO DE SOUSA

Dissertação de mestrado apresentada em cumprimento às exigências para a obtenção do título de Mestre em Direito no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense. Linha de Pesquisa: Instituições Políticas, Administração Pública e Jurisdição Constitucional.

Orientadora: Prof. Dra. Monica Paraguassu  
Correia da Silva

NITERÓI  
2023

Ficha catalográfica automática - SDC/BFD  
Gerada com informações fornecidas pelo autor

M575t Mertens, Jan Marcel Paschoal  
O tradicionalismo político e jurídico em José Pedro Galvão de Sousa / Jan Marcel Paschoal Mertens. - 2023.  
102 f.

Orientador: Monica Paraguassu.  
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Direito, Niterói, 2023.

1. Tradicionalismo. 2. Direito constitucional. 3. Teoria do Estado. 4. Ciência política. 5. Produção intelectual. I. Paraguassu, Monica, orientadora. II. Universidade Federal Fluminense. Faculdade de Direito. III. Título.

CDD - XXX

*Vetera Novis Augere et Perficere.*

*O que foi é o que será. O que aconteceu é o que há de acontecer. Não há nada de novo debaixo do sol. Se é encontrada alguma coisa da qual se diz: “Veja, isto é novo”, ela já existia nos tempos passados. (Ecl 1, 9-10).*

## RESUMO

A presente dissertação trata do pensamento político e jurídico de José Pedro Galvão de Sousa (1912-1992). Esse filósofo e politólogo paulista figura entre os mais importantes nomes do tradicionalismo pátrio. Escritor profícuo, foi autor de diversos livros e artigos, versando sobre o direito, ciência política, economia e até teologia. O texto que o leitor tem em mãos procura expor de forma sintética, mas didática, as posições de Galvão de Sousa envolvendo quatro grandes áreas, cada qual com um capítulo próprio: teoria do Estado e da política; sistemas econômicos e corporativismo; direito; e história e sociologia do Brasil hispânico.

**Palavras-chaves:** tradicionalismo, teoria do Estado, direito, hispanidade.

## RÉSUMÉ

Cette dissertation traite de la pensée politique et juridique de José Pedro Galvão de Sousa (1912-1992). Ce philosophe et politologue pauliste est l'un des noms les plus importants du traditionalisme national. Écrivain prolifique, il est l'auteur de nombreux livres et articles portant sur le droit, la science politique, l'économie et même la théologie. Le texte que le lecteur a entre les mains cherche à exposer de manière synthétique mais didactique les positions de Galvão de Sousa dans quatre grands domaines, chacun ayant son propre chapitre: théorie de l'État et de la politique; systèmes économiques et corporatisme; droit; et histoire et sociologie du Brésil hispanique.

**Mots-clés** : traditionalisme, théorie de l'État, droit, hispanité.

# SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	8
<b>I. Teoria do Estado e da política</b> .....	19
<b>II. Capitalismo, socialismo, comunismo e corporativismo</b> .....	43
<b>III. Direito histórico, direito natural e direito positivo</b> .....	57
<b>IV: Brasil hispânico: tradição e salvação</b> .....	74
<b>Considerações finais</b> .....	96
<b>Referências</b> .....	100

## Introdução

Quando se fala em “tradicionalismo” diversos sentidos podem ser evocados no ouvinte. Um significado que queremos desde já rechaçar, na segunda linha desse trabalho, é o tradicionalismo filosófico. Com isso não queremos dizer que o autor aqui estudado, José Pedro Galvão de Sousa, não tenha sido um filósofo. Absolutamente. Foi-o. Nossa intenção é tão somente restringir o termo tradicionalismo ao campo *político* — e, por que não?, ao jurídico. Do contrário, invocaríamos a doutrina segundo a qual as verdades só se alcançam através da revelação divina, transmitida pela sociedade, sendo a razão impotente. Nada mais distante do pensamento de José Pedro.

Nesse sentido, tradicionalismo político representa “a defesa e o enaltecimento de um patrimônio de cultura e de valores substanciais de uma sociedade, que vai passando de geração em geração por uma ‘entrega constante’”, definiu-o o próprio autor paulista em seu *Dicionário de Política*.<sup>1</sup> De fato, a raiz etimológica da palavra evoca a origem latina *tradere*, isto é, entregar. Termo afim a *traditio*, ação de entregar. Tradição, portanto, é, nas palavras precisas de Rafael Gamba, a “acumulação temporal das experiências de pensar e da vida que se realiza através das gerações até a formação de um patrimônio espiritual em comum, seja científico, cultural, religioso, etc.”<sup>2</sup>. Surge o tradicionalismo político, continua o filósofo carlista, “como reivindicação da tradição, com diversas matizes, considerada como sabedoria acumulada através dos séculos e como fidelidade a uma continuidade dotada de sentido.”<sup>3</sup>

De forma concorde, Félix Adolfo Lamas aduz que a tradição é o “processo social contínuo de constituição de um patrimônio objetivo de bens, crenças, relações e situações.”<sup>4</sup> Para o professor da Universidad Católica Argentina, a tradição não é passada através de ações individuais ou individualizáveis, senão reflete um fenômeno social, sendo a própria sociedade o sujeito transmissor. Por essa razão, defende o mestre argentino, a cultura está intimamente

---

<sup>1</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clóvis Lema; Carvalho, José Fraga Teixeira de. **Dicionário de Política**. Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2021, p. 926, verbete tradicionalismo.

<sup>2</sup> GAMBRA, Rafael. **Tradicionalismo y Carlismo**. Colección De Regno, 13. Madrid: Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2020, p. 25.

<sup>3</sup> Idem, p. 26.

<sup>4</sup> LAMAS, Félix Adolfo. Tradición, Tradiciones y Tradicionalismos. In: DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. 18.



ligada a noção de tradição, já que esta é uma universalidade de objetos culturais.<sup>5</sup> Esse processo histórico e dinâmico da tradição é que confere os critérios comuns acerca do bem e do mal, sem os quais não haveria acordo sobre o que é útil, razoável e conveniente para a sociedade.<sup>6</sup>

Lamas recorda, ainda, que existe um tipo específico de tradição, a divina, isto é, aquela que possui uma fonte sobrenatural. No caso específico do mundo cristão — de importância destacada no mundo latino e hispânico —, a tradição tem por origem histórica o testemunho dos apóstolos, dos documentos e dos evangelistas, razão pela qual se fala em uma tradição *divino-apostólica*.<sup>7</sup> Foi no mundo hispânico, sustenta o autor, que a cristandade medieval se viu continuada, herança essa legitimada “por títulos de guerra e de sangue”.<sup>8</sup>

Igualmente, Salvador Mingujón, professor da Universidade de Zaragoza e catedrático em Madrid, um dos mais notáveis nome da tradição espanhola, refutou a ideia de que o tradicionalismo seria um conjunto de dogmas e soluções prontas para os problemas que se apresentam. Pelo contrário, o magistrado do Tribunal Supremo da Espanha conceitua o tradicionalismo como o sistema de civilização mais adaptado à natureza humana, pois criado pelo tempo e pela experiência, e permissor das instituições que conservam e frutificam as virtudes e os sentimentos morais.<sup>9</sup> Da mesma forma, Félix Lamas sustenta que a tradição é o verdadeiro progresso, pois “é a acumulação das conquistas humanas ao longo do tempo.”<sup>10</sup> Similarmente, Vázquez de Mella proclamou: “A tradição é o progresso hereditário.”<sup>11</sup> O líder carlista escreveu elegantemente: “A primeira invenção foi o primeiro progresso; e o primeiro progresso, ao ser transmitido aos outros, foi o início da primeira tradição. A tradição é efeito

---

<sup>5</sup> Idem, p. 27 a 31.

<sup>6</sup> Idem, p. 35.

<sup>7</sup> Idem, p. 38.

<sup>8</sup> Idem, p. 42.

<sup>9</sup> GAMBRA, Rafael. **Tradicionalismo y Carlismo**. Colección De Regno, 13. Madrid: Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2020, p. 20.

<sup>10</sup> LAMAS, Félix Adolfo. Tradición, Tradiciones y Tradicionalismos. In: DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. 49.

<sup>11</sup> Discurso pronunciado en el Parque de la Salud de Barcelona, 17 de mayo de 1903. In: **Lealtad a la Lealtad: Apuntes y documentos de la Historia del Carlismo**. Disponível em: <<https://lealtadalalealtad.wordpress.com/2020/03/16/discurso-de-vazquez-de-mella-en-barcelona-1903-2/>>

do progresso, mas, ao comunicá-lo, ou seja, ao conservá-lo e propagá-lo, é o progresso social.”<sup>12</sup>

Foi Antoine Compagnon quem reuniu os contrarrevolucionários e anti-iluministas na alcunha de “antimodernos”<sup>13</sup>. Entre esses, Burke, Joseph de Maistre e Maritain. Embora seja um movimento, *rectius*: pensamento, imune às fronteiras nacionais, foi na Espanha que o tradicionalismo despontou, com homens como o citado Juan Vázquez de Mella, Francisco Eliás de Tejada, Juan Vallet de Goytisolo, Álvaro d’Ors e Ramiro de Maeztu. Esse último, aliás, dirigiu durante a segunda república a revista *Acción Española*, considerada por Gamba como a “gênesis intelectual do *Alzamiento Nacional* de 1936.”<sup>14</sup>

Em comum, todos criticam o ideologismo abstrato, a mentalidade revolucionária, a mecanização da vida política e o caráter impessoal e geométrico das instituições e do Direito. Como ensinou Frederick Wilhelmsen, é necessário que haja em toda sociedade uma “ortodoxia pública”, ponto de referência que sirva de autoridade às leis, instituições e sentenças.<sup>15</sup>

No Brasil do século XX despontaram diversos movimentos tradicionalistas, com destaque para o *Centro Dom Vital*, de Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima; o *Patrianovismo*, de Arlindo Veiga dos Santos; e a *Tradição, Família e Propriedade* (TFP), de Plínio Corrêa de Oliveira. Como publicação, teve proeminência a revista *Hora Presente*, reunindo nomes de escol como Clóvis Lema Garcia, José Fraga Teixeira de Carvalho, Abid Casseb, José Orsini, Ítalo Galli, Lauro de Barros Siciliano e, claro, José Pedro Galvão de Sousa.

Arlindo, à frente do movimento negro e monarquista, foi um verdadeiro apóstolo da tradição, considerado por ele como o “passado em marcha”. Para o poeta e líder político, um verdadeiro tradicionalista deve pregar a volta às origens ao mesmo tempo em que se atenta às conquistas do presente, já que “não há progresso sem apoio numa base preexistente. É a

---

<sup>12</sup> LAMAS, Félix Adolfo. Tradición, Tradiciones y Tradicionalismos. In: DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. 49.

<sup>13</sup> COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**: de Joseph de Maistre a Roland Barthes. Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

<sup>14</sup> GAMBRA, Rafael. **Tradicionalismo y Carlismo**. Colección De Regno, 13. Madrid: Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2020, p. 33.

<sup>15</sup> WILHELMSSEN, Frederick D. **La ortodoxia pública y los poderes de la irracionalidad**. Ediciones Rialp, 1965.

prosperidade um acréscimo e não um começo.”<sup>16</sup> Esse acréscimo impede que a geração atual faça tábua rasa do passado, pois “sendo o Povo atual apenas um momento da Nação Brasileira (a única soberana incluindo o Comando Dinástico), ainda mesmo que opinasse na sua totalidade não seria soberano contra todo o nosso Passado e contra todo o nosso Futuro.”<sup>17</sup> Por essa razão, o poeta foi capaz de sintetizar: “toda política que não seja tradição é seguramente traição.”

As verdades antigas, eternas, de todos os tempos só poderão ser aplicadas com a restauração dos valores e virtudes antigas. Percebendo um senso missionário no Brasil, atitude compartilhada por muitos autores tradicionalistas pátrios, Arlindo entendia que uma vez restaurado e salvo o Brasil, essa pátria ajudaria a salvar toda a humanidade.<sup>18</sup>

De forma oposta, a ideologia revolucionária, alimentada pelo nominalismo, pelo protestantismo e pela renascença, foi sintetizada na mentalidade iluminista. Sobre esse processo, Ricardo Dip, amparando-se em Santo Agostinho, escreveu:

“Duas tradições engendraram dois amores. Esses amores, como diz a célebre passagem agostiniana, fundaram duas cidades, irredutivelmente antinômicas. Antiquíssimas e quase simultâneas no tempo, essas duas tradições primordiais seguem ainda agora a contrapor seus legados, seus amores e suas cidades. A trajetória humana — a biografia de cada homem e a história de cada povo — é irresistivelmente plasmada por esse conflito. Uma dessas tradições é, por antonomásia, a *tradição*; a outra, por adversar-lhe, a *revolução*; aquela, está chamada a observar o *ordo creatoris*, ordem amorável — *ordo amoris* — e, sendo objetiva e cognoscível dos homens em certa medida, intima-lhes as leis de sua natureza, *leges naturae*. A outra, a revolução, é uma *traditio contra veram traditionem*.”<sup>19</sup>

Não foi a revolução, contudo, a única responsável pela decomposição social e cultural. A crise da tradição, não raras vezes, ocorreu por um processo de corrupção e decadência progressivas. Foi o que se passou com o racionalismo, observa Félix Lemas: o criticismo

---

<sup>16</sup> SANTOS, Arlindo Veiga dos. **Ideias que marcham no silêncio**. Biblioteca tradicionalista, I. São Luís: Livraria Resistência Cultural Editora, 2021, p. 50.

<sup>17</sup> Idem, p. 74.

<sup>18</sup> Idem, p. 68.

<sup>19</sup> DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. XI e XII.

empirista atacou com pretensão científica e filosófica o valor noético da tradição. Tal investida só foi possível, sustenta o autor argentino, porque a dialética clássica e o conceito aristotélico de experiência haviam sido abandonados na esteira da desintegração do pensamento medieval.<sup>20</sup>

Até a modernidade, o mundo ocidental era coeso pela fundamentação tradicional. Com a ascendência do pensamento liberal-iluminista, a crença convencional foi estilhaçada em diversos fragmentos, o que Weber chamou de politeísmo de valores e Kelsen de relativismo axiológico. Houve reflexos profundos na teoria do direito e da justiça. A partir de então, não haveria mais uma única concepção de *Justiça*, senão várias *justiças*. Tal cenário impossibilitava a existência de “um critério minimamente seguro para a determinação da validade das normas jurídicas.”<sup>21</sup> Como nas sociedades modernas não vige mais a *Moral*, e sim diversas *morais*, não é possível que haja uma única teoria da justiça. Sobre o tema, ensinam Arruda Jr. e Gonçalves:

“Tampouco na sociedades modernas subsistem adequadamente os esquemas de fundamentação clássicos da ética: nem para as éticas religiosos (válidas apenas perante seus seguidores); nem para uma ética de virtudes, como a de Aristóteles (válida apenas para as sociedades estamentais unidas por uma mesma tradição); nem para a ética de deveres deduzidos racionalmente, como a de Kant (válida somente para quem aceita um dado conceito de Razão, às expensas de maiores pretensões empíricas); ou tampouco uma ética da minimização do desprazer para maior número, como a do utilitarismo anglo-saxão (válida apenas mediante a postulação de certas concepções de prazer/desprazer segundo determinados grupos).”<sup>22</sup>

Assim sendo, o objetivo do positivismo-liberal foi criar um conceito jurídico de validade que não apelasse à ideia de justiça. Sobre isso, o próprio Kelsen diz no prefácio da sua *Teoria Pura do Direito*: “empreendi desenvolver uma teoria jurídica pura, isto é,

---

<sup>20</sup> LAMAS, Félix Adolfo. Tradición, Tradiciones y Tradicionalismos. In: DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. 22.

<sup>21</sup> ARRUDA JR, Edmundo Lima de; GONÇALVES, Marcus Fabiano. **Fundamentação Ética e Hermenêutica - alternativas para o Direito**. Florianópolis: Ed. CESUSC, 2002, p. 100.

<sup>22</sup> Idem, p. 100 e 101.

purificada de toda a ideologia política e de todos os elementos de ciência natural.”<sup>23</sup> Na prática, o juspositivismo é o paradigma de uma sociedade liberal na qual os homens já não se juntam em comunidade para buscar o bem comum, senão para se permitir que cada indivíduo busque o seu próprio bem pessoal.

Dessa maneira, a legitimidade do Direito positivo não se assenta na ideia de Justiça, como para os jusnaturalistas, senão na capacidade de realizar a integração e satisfazer os destinatários, permitindo-os participar dos processos de deliberação sobre seus destinos.

Essa noção do positivismo, contudo, não passou imune às críticas dos jusnaturalistas contemporâneos. Segundo eles, o individualismo liberal enxerga que o governo e as leis devem ser neutras em relação às concepções rivais da vida boa para os homens. O papel do governo deveria ser, assim, de promoção da obediência às leis, mas jamais “inculcar aos cidadãos um ponto de vista moral.”<sup>24</sup> Defendem que não há no mundo liberal uma concepção de sociedade unida através de uma visão compartilhada do bem para o homem. Como consequência, a política moderna não é um consenso moral de verdade, mas “uma guerra civil empreendida por outros meios”.<sup>25</sup> O governo não representa mais a comunidade moral dos cidadãos, se revelando apenas como um arranjo institucional que impõe uma unidade burocrática.

Em última análise, essa ordem institucional hostiliza a vida comunitária. O problema da justiça é descortinado quando nos perguntamos “Por que devemos seguir tal regra?”. Para um positivista kelseniano, a resposta será: “Porque ela é válida”. A noção da justiça foi varrida pelo pensamento positivista, mesmo que mais tarde os “pós-positivistas” revisitem a controvérsia, tal como feito por Dworkin e Alexy. John Rawls, por exemplo, chega a dizer que as virtudes, onde se inclui a justiça, são sentimentos e desejos.

Sob uma perspectiva tradicional-aristotélica, a sociedade política moderna e liberal é apenas um conglomerado de cidadãos, jamais uma *pólis*, eis que ausente a unidade moral. Os liberais não se preocupam com essa crítica, porque, aliás, enxergam a comunidade como sendo simplesmente um local no qual cada um busca a concepção de vida boa que escolheu para si.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 8ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p. XI.

<sup>24</sup> MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**: um estudo sobre teoria moral. Campinas, SP: Vide Editorial, 2021, p. 287.

<sup>25</sup> Idem, p. 366.

<sup>26</sup> Idem, p. 287.

Essa concepção liberal-moderna, da qual o positivismo jurídico é o paradigma jusfilosófico, nega em completo ou pelo menos relega a um segundo plano o papel do passado na constituição da sociedade. Se somos seres narrativos, como observa MacIntyre, é preciso que vivamos antes de contar a história, já que o contrário ocorre apenas na ficção.<sup>27</sup> E ser um ser narrativo significa que só podemos responder à indagação “O que devo fazer?” se antes responder a pergunta “De que história ou histórias me encontro como parte?”. Os nossos papéis sociais exigem que respondamos isso aos outros e nos permite demandar o mesmo deles. Para o autor escocês, não se pode exercer as virtudes apenas enquanto indivíduo, isto é, enquanto um ser atomizado:

“Sou filho ou filha de alguém, primo ou tio de outra pessoa; sou um cidadão desta ou daquela cidade, um membro desta ou daquela guilda ou profissão; pertenço a este clã, esta tribo, esta nação. Assim, o que é bom para mim tem de ser o bem para alguém que ocupa esses papéis. Como tal, herdei do passado da minha família, minha cidade, minha tribo, minha nação, uma variedade de dívidas, heranças, expectativas e obrigações legítimas. Estas constituem o dado de minha vida, meu ponto de partida moral. Isso, em parte, é o que dá à minha vida sua própria particularidade moral.”<sup>28</sup>

Portanto, estou sempre ligado ao meu passado, a minha tradição. Ela faz parte de mim. A minha identidade social coincide com a minha identidade histórica. Mas nada disso interessa ao pensamento iluminista moderno.

A doutrina do emotivismo aduz que todos os julgamentos morais são expressões de sentimentos, de preferências. Afirma “que não existe e não pode existir justificação racional válida para quaisquer afirmações de que critérios morais objetivos e impessoais existem e que, portanto, tais critérios não existem.”<sup>29</sup> Entretanto, como ensina Aristóteles, declarar que tal conduta é justa ou injusta é uma afirmação factual, é dizer que um homem bom a teria feito em determinada situação. Para o filósofo grego, a virtude é a causa de uma escolha reta. Ela pode ser adquirida através do ensino (virtudes intelectuais) ou por meio da prática habitual (virtudes de caráter).

---

<sup>27</sup> Idem, p. 309.

<sup>28</sup> Idem, p. 321.

<sup>29</sup> Idem, p. 49.

Para a tradição jusnaturalistas, a justiça consiste em “dar a cada um o que lhe pertence conforme um título particular e determinado”<sup>30</sup>. Santo Tomás de Aquino, por exemplo, disse: “O justo é objeto da justiça: o filósofo [Aristóteles] diz no livro V de suas Éticas [II, 29, a 7] que todos convêm em chamar de justiça a virtude pela qual os homens realizam coisas justas. Portanto, *jus* é o objeto da justiça.”<sup>31</sup> Dessa lição se extrai que a lei não é direito. Este pode ter sua fonte naquela, como o direito positivo que tem como fonte a lei humana positiva. Mas não se confundem: “*Et ideo lex non est ipsum jus, proprie loquendo, sed aliqualis ratio juris*”. A lei é uma razão do direito, disse o Doutor Angélico. Assim sendo, é lícito transgredir a lei quando for injusta.

Enquanto o positivista deixa por conta apenas das leis humanas a produção da justiça, Santo Tomás divide o direito em duas espécies: um dado pela natureza, o direito natural; e outro, posto pela lei humana ou divina, o direito positivo. A função desse é somar-se ao direito natural, colocando esse em prática, e se não o faz, não é lei. Villey diz:

“Os positivistas minaram as bases de seus ‘sistemas de normas’. Eles as assentam na hipótese de um pretense contrato social que nunca existiu; ou de uma ‘norma fundamental’ não menos irreal; ou na força do *gendarme*, mas não encontramos *gendarmes* em todas as esquinas, e nada garante que o *gendarme* observe essas normas positivas. Se o direito só tivesse por origem a pura vontade dos homens, por que os homens seriam obrigados a respeitá-lo? A autoridade ao direito positivo só pode fundamentar-se em seu elo com o direito natural. Não é possível prescindir do direito natural.”<sup>32</sup>

Segundo os tradicionalistas, o erro dos positivistas foi supor que o direito natural clássico era feito de máximas gerais abstratas, quando, na verdade, diz respeito às relações jurídicas concretas, das necessidades práticas. Essa crítica poderia ter sido feita, cremos nós, às doutrinas modernas do jusnaturalismo racionalista.

Os teóricos do positivismo também acusaram o direito natural de “relativista”. O politeísmo de valores vedaria a imposição de escolhas pessoais, ainda mais sob o manto de uma “metafísica” e de uma irreal “ordem natural”. Defendendo dessa acusação, os tradicionalistas acusam Kelsen de ter confundido lei natural com direito natural, pois o autor

---

<sup>30</sup> HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008, p. 56.

<sup>31</sup> VILLEY, Michel. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014, p. 113.

<sup>32</sup> Idem, p. 151.

austríaco não concebe um sistema no qual o direito não saia *a priori* de uma lei, escrita ou consuetudinária. Já para Santo Tomás, a lei natural é imutável e a mesma para todos, enquanto o direito, como dito, é particular, ou para retomar a expressão usada acima, “diz respeito à relações jurídicas concretas”, isto é, situações nas quais pessoas e coisas estejam implicadas.<sup>33</sup>

Por fim, Kelsen critica as concepções “metafísicas” (em bom português: “impuras”), para quem incorreria em uma falácia naturalística, já que a partir do *sein* (“ser”), não se pode extrair qualquer *sollen* (“dever ser”). Mas Javier Hervada esclarece:

“O dever-ser não é uma forma *a priori*, sem realidade substantiva, mas uma exigência de ser, enraizada na ontologia do ser. O dever-ser nasce quando o ser aparece em estado de imperfeição inicial e clama – exige – por sua realização nos fins que o plenificam e aperfeiçoam. O dever-ser é a expressão do ser exigente: essa realização na plenitude de ser.”

Se o dever-ser é, por um lado, expressão do ser exigente, por outro lado, enquanto é dever-ser expressa não o presente, mas o futuro do ser; o que *ainda não é*, deve ser. O dever-ser está no ser como um futuro exigido. Logo, esse trânsito do ser para o dever-ser não incorre na falácia lógica. Não é o que *é* o que *deve ser*, mas sim *deve ser* o que, podendo ser, *ainda não é*. O dever-ser não é declarado sobre um presente, mas sobre um futuro; não há, então falácia lógica.”<sup>34</sup>

Entre nós, no Brasil, defendendo o direito natural e o tradicionalismo político, destacou-se José Pedro Galvão de Sousa, considerado por Francisco Elías de Tejada como um dos mais importantes tradicionalistas do Brasil.<sup>35</sup> Ricardo Dip, por sua vez, diz que o autor paulista fez História porque *progrediu na permanência*, mesmo diante dos furacões e das brisas de seu tempo. Sempre fiel ao seu patrimônio cultural e resistindo às ideias da moda, José Pedro se fez antimoderno não apenas por querer *estar de novo*, mas por ter a esperança de *estar melhor*.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Idem, p. 148.

<sup>34</sup> HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008, p. 47.

<sup>35</sup> LAMAS, Félix Adolfo. Tradición, Tradiciones y Tradicionalismos. In: DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. 17.

<sup>36</sup> DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001, p. XV e XVI. Todos os itálicos estão no original.



José Pedro Galvão de Sousa, ao longo de seus oitenta anos de vida, estudou e escreveu sobre Direito, filosofia, política, religião, história e sociologia. Pensador fiel à tradição hispânica — assunto que mereceu dele muita atenção —, foi um dos representantes, no Brasil, do movimento de restauração da filosofia tomista no campo das ciências humanas, em particular o Direito, movido pela exortação do Papa Leão XIII em sua Encíclica *Aeterni Patris*, e influenciado por seu professor Alexandre Corrêa, de quem foi aluno na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP) e na Faculdade de Filosofia e Letras, junto ao Mosteiro de São Bento. Escritor profícuo, nos deixou inúmeros livros e artigos escritos, que, não obstante sua qualidade, foram infelizmente desprezados pela comunidade científica nacional. O autor disputou com Miguel Reale a cátedra de filosofia do Direito na USP, mas após intervenção política do presidente Getúlio Vargas, saiu vencedor o autor da Teoria Tridimensional do Direito.

Galvão de Sousa doutorou-se em Direito pela Universidade de São Paulo e graduou-se em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Letras de São Bento, então agregada à Universidade de Lovaina. Foi catedrático de Teoria Geral do Estado na Faculdade Paulista de Direito (PUC-SP) e Coordenador de Estudo de Problemas Brasileiros na Faculdade de Direito da USP. Também foi professor contratado do Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito da mesma Faculdade; de Teoria Geral do Estado na Faculdade de Direito de Campinas; de História do Direito Nacional na Faculdade Paulista de Direito; de Sociologia, de Política, de Ética e de Pensamento Filosófico Moderno e Contemporâneo na Faculdade de Jornalismo Cásper Libero; de Política na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Bento; de Política na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Sedes Sapientiae; de Sociologia na Escola de Serviço Social e de Lógica e de Sociologia nos Cursos Complementares do Ginásio São Bento.

Entretanto, o ocaso de Galvão de Sousa parece ter chegado ao fim. Nos últimos anos, não mais que três ou quatro, surgiram no Brasil iniciativas de grupos de estudo e de reedição das obras do jurista, incluindo o Centro Dom Bosco e Editora Magnificat, ambos católicos. Com efeito, é visível o florescimento do direito natural clássico, impulsionado por pensadores católicos contemporâneos, também em obras inéditas e círculos de pesquisa. Em todo caso, José Pedro tem sido um porto seguro para a teoria do direito natural e ao mesmo tempo um quebra-gelo ao abrir espaço para que a tradição pudesse ser discutida em ambientes secularizados e positivistas. O presente trabalho é testemunha disso.

O texto que o leitor tem em mãos procura ser um trabalho exploratório, apresentando com profundidade o pensamento do politólogo e filósofo José Pedro Galvão de Sousa, sem, entretanto, realizar reflexões críticas acerca das ideias e posições do autor. Portanto, pode-se dizer que o trabalho é um verdadeiro esforço de síntese e didática.

## Capítulo I. Teoria do Estado e da política

Galvão de Sousa define sociedade como “a união moral e permanente de várias pessoas em vista de um fim comum”. Daí, se depreende que ela possui três elementos, quais sejam: o fim, as pessoas e a união. O primeiro componente faz referência a razão de ser de qualquer sociedade, isto é, o bem comum, enquanto o segundo evoca a reunião de seres racionais, excluindo os animais gregários pois lhes faltam o fim social e a colaboração voluntária para esse objetivo. Por fim, a união moral representa a prática de atos racionais e livres.<sup>37</sup>

Desses elementos, o autor extrai as causas da sociedade, segundo a divisão aristotélica. O bem comum corresponde à causa final, as pessoas à causa material e a união moral à causa formal. Em relação à causa eficiente, José Pedro aponta ser ela o próprio homem, quem forma as sociedades através de suas ações.<sup>38</sup>

Na medida em que as pessoas reunidas nas famílias e em outras associações, naturais ou voluntárias, compõem a causa material da sociedade política, chega-se a conclusão que esta não é a simples soma dos indivíduos, uma massa amorfa. Com essas considerações, Galvão de Sousa define a sociedade política como o “conjunto de famílias e de outros grupos, organizados juridicamente, sob a direção de uma autoridade central suprema.”<sup>39</sup>

Existem diversos tipos de sociedades. Em todas elas, a formação se dá a partir da união de famílias reunidas em aldeias e cidades, sempre tendo no município o seu elemento mais simples de estrutura política, seja na polis grega, na civitas romana, ou no Estado moderno, razão pela qual Galvão de Sousa preceitua que o município é a “célula política”, seja a experiência das *comunas* francesas, dos *burgos* germânicos, das *cidades livres* italianas, seja dos *concelhos* portugueses.<sup>40</sup> De todas as sociedades políticas, o Estado é a forma mais desenvolvida. Ele pressupõe uma formação histórica mais longa e quase sempre está relacionado a uma nacionalidade constituída, embora possa não haver equivalência perfeita entre o Estado e a nação — como no Império Austro-Húngaro, razão pela qual o Estado não

---

<sup>37</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Conceito e natureza da sociedade política**. São Paulo, 1949, p. 5 a 7.

<sup>38</sup> Idem, p. 8 a 10.

<sup>39</sup> Idem, p. 11 e 12.

<sup>40</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Iniciação à teoria do Estado**. 2. ed. rev. pelo autor. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1976, p. 77 e 78

seria a personificação de uma nação, mas de um conjunto de nações politicamente unificadas.<sup>41</sup>

Para José Pedro, “o critério do *tempo* está para caracterizar a Nação assim como o do *espaço* para definir o Estado.”<sup>42</sup> Enquanto esse último se constitui do povo, território e poder soberano, a primeira diz respeito ao povo na sua continuidade histórica. O Estado exige a localização, ao passo que a Nação pressupõe a duração, com grande relação com a pátria, já que esta significa “um patrimônio ou herança que passa de pais a filhos. A Nação é o conjunto dos herdeiros, dos que recebem esse patrimônio e por sua vez hão de legá-lo aos seus descendentes. É a comunidade que habita o solo pátrio.”<sup>43</sup>

José Pedro elenca três características das sociedades políticas. A primeira delas é a pluralidade de grupos, como dito acima, já que a sociedade é composta de outras menores, com destaque para a família. Esta unidade fundamental da coletividade é o “primeiro âmbito social para o homem”, onde se forma a personalidade dos indivíduos e onde ele recebe a vida e vê garantida a sua sobrevivência. A segunda característica é a formação histórico-natural da sociedade, já que esta se constitui a partir de um processo histórico que se inicia na família e termina no Estado. Por fim, como terceiro atributo tem-se a organização dos bens particulares, já que cabe à sociedade política a ordenação dos recursos privados, seja do indivíduo seja dos grupos, efetivando-se o bem comum e garantindo a todos uma existência digna a partir da harmonização dos haveres.<sup>44</sup> É verdade que o homem alcança o seu bem-estar através dos seus esforços pessoais, mas a sociedade contribui na medida em que o auxilia com condições favoráveis, sendo, por essa razão, “um complemento do homem na busca da perfeição.”<sup>45</sup>

Para Aristóteles, todos as comunidades visam a certo bem, de tal forma que, sendo o Estado a sociedade política mais elevada, visa ele ao bem supremo e de maior valor. Essa sociedade política é formada naturalmente entre todos os povos, já que se funda na sociabilidade natural do homem, refutando o Estagirita, portanto, qualquer concepção

---

<sup>41</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Conceito e natureza da sociedade política**. São Paulo, 1949, p. 12

<sup>42</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Iniciação à teoria do Estado**. 2. ed. rev. pelo autor. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1976, p. 25 e 26.

<sup>43</sup> Idem, p. 22 e 23.

<sup>44</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Conceito e natureza da sociedade política**. São Paulo, 1949, p. 12 a 23.

<sup>45</sup> Idem, p. 43 e 44.

contratualista: a sociedade decorre da natureza intelectual dos homens em se comunicar e da natureza moral em se ordenar, não da convenção das pessoas.<sup>46</sup>

Santo Tomás de Aquino, completando Aristóteles e distinguindo Igreja e Estado, foi capaz de reconhecer a finalidade transcendente do homem acima da sociedade política, mas sem menoscar a noção do bem comum. Para o Doutor Angélico, o homem, enquanto parte, está inserido na sociedade, o todo, mas não existe aí uma relação de subordinação absoluta, na medida em que a sociedade política também é parte em relação à humanidade. Daí o princípio exarado por José Pedro: “o homem não é feito para o Estado, mas sim o Estado para o homem”. Explica o autor: “O homem, embora parte subordinada ao todo da coletividade à qual pertence, é ordenado para um fim superior ao desta própria coletividade, na qual deve encontrar não obstáculos, porém condições favoráveis a consecução de tal fim.”<sup>47</sup>

Essa relação entre os princípios da subsidiariedade e da totalidade foi tratada com especial atenção por Galvão de Sousa. Segundo ele, o bem particular está subordinado ao bem comum, mas o bem universal, supremo e transcendente, está num plano superior ao bem comum temporal. Por essa razão, o homem não está ordenado à sociedade política com o todo o seu ser. O autor paulista cita as palavras de Charles de Koninck, a quem reputa ser um fiel intérprete de Santo Tomás:

“O homem não está ordenado somente à sociedade política, pois o bem comum desta é um bem comum subordinado. O homem está ordenado a esta sociedade somente enquanto cidadão. Embora o homem, o indivíduo, o cidadão civil, o cidadão celestial, etc., sejam o mesmo sujeito, estes são formalmente diferentes. O totalitarismo identifica a formalidade homem e a formalidade cidadão.”<sup>48</sup>

O realismo da filosofia de Santo Tomás se revela quando considera as questões morais especialmente cognoscíveis através da experiência (*Quae pertinent ad scientiam moralem maxime cognoscuntur per experientiam*), tal qual entendia Aristóteles. Para ambos, a política possui um conteúdo ético, subordinado a valores transcendentes e voltado ao bem comum, não

---

<sup>46</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado**: Um estudo sobre o *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua. São Paulo, 1972, p. 100, 106 e 107.

<sup>47</sup> Idem, p. 112 e 113.

<sup>48</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O pensamento político de Santo Tomás de Aquino**. Coleção Tema Atual sobre Santo Tomás de Aquino, TA nº 44. Rio de Janeiro: Presença Edições, 1980, p. 15.

se resumindo à utilidade prática, senão na capacidade de imprimir uma vida virtuosa aos homens. José Pedro fala, então, na equivalência entre o realismo prático e o realismo metafísico:

“O ser inteligível das coisas sensíveis não lhe vem de ideias inatas, nem de apriorismos de tipo kantiano. O universal não existe num mundo platônico das ideias, mas é alcançado através das particularidades dos seres que nos cercam. Para o realismo aristotélico-tomista, o senso comum é o vestibulo da filosofia e o problema do conhecimento salva-se assim de cair no dédalo inextricável em que o atirou o subjetivismo moderno, desde Descartes.”<sup>49</sup>

Isso não significa, entretanto, que política e metafísica sejam sinônimos, pois a primeira está no plano do contingente e variável, enquanto a segunda está no campo do necessário e do universal. A política é vista pelo Estagirita como uma ciência arquetônica, dirigindo as demais ciências práticas e ordenando os atos humanos através das normas éticas. Nessa toada, os escolásticos faziam distinção entre *recta ratio agibilium* e *recta ratio factibilium*. Esta, transitiva, dirige a ação humana para a atividade produtiva e cujos objetos são externos ao homem, tais como artefatos e obras de artes; enquanto aquela, imanente, fica no sujeito e fornece a ele normas para a prática de atos livres, sujeitando as condutas à lei moral. A política pertence a segunda categoria, ordenando os atos humanos no convívio social, constituindo uma ciência moral, não de produção.

Na Idade Média havia essa síntese entre o indivíduo e a comunidade, isto é, a crença de que a pessoa não vive só, mas ao contrário está abraçada pela coletividade da família, organização profissional, vizinhos etc. Sobre a importância da comunidade, assim diz Juan Vázquez de Mella:

“... aquele a quem chamamos indivíduo nasceu no seio de uma cidade ou de um município; e uma vez despojado de tudo em quanto crê, dos ensinamentos recebidos, dos hábitos adquiridos, do ar que respira, do idioma que fala e até do acento com que o pronuncia — então que ficará dele se não o que eu tenho várias vezes assinalado como o todo potestativo de que falava Alberto Magno? O homem sofre a influência do meio e da sociedade em que vive, assim de alterando, modificando e desenvolvendo o que recebeu, com a sua liberdade; e o indivíduo abstrato,

---

<sup>49</sup> Idem, p. 6.

armado com uma tábua rasa de direitos individuais, já partida e feita em pedaços nas barricadas de tantas revoluções, isto é uma abstração vã.”<sup>50</sup>

Contudo, com o fim da Idade Média e a desagregação espiritual provocada pela revolução protestante, os acordos da Paz de Westfália afirmaram definitivamente as soberanias dos Estados modernos, no lugar da *res publica christiana* medieval. Entre o fim do medievo e a revolução francesa, período chamado de “Antigo Regime”, floresceram na Europa as monarquias absolutas, muitas vezes se traduzindo em Estado autocráticos, embora houvesse exceção, como no caso da Espanha de Felipe II, governante que soube respeitar as autonomias locais proporcionadas pelos *fueros* e manter vivos os traços daquela organização medieval.<sup>51</sup>

O domínio da classe burguesa resultou na ruptura com as instituições tradicionais e a instauração de um novo regime, liberal e individualista, concebendo o indivíduo livre dos laços comunitários, “desgarrado da comunidade” na expressão de José Pedro.<sup>52</sup> Louis Veuillot, comentando a revolução de 1789, escreveu:

“Entre nós, a Revolução atacou tudo, ela tudo subverteu ou tudo abalou, não somente o Governo, mas a Religião; não somente a Igreja Católica, mas o Cristianismo; não somente as instituições, mas o costumes; não somente todas as formas sociais, mas a própria substância da sociabilidade. Houve homens e partidos para regular e conduzir a marcha da Revolução, nenhum para detê-la; ela avançou constantemente, ajudada até mesmo por aqueles que por dever de estado deveriam fazê-la recuar.”<sup>53</sup>

Os três “R” que formaram o mundo moderno ocidental — Renascença, Reforma e Revolução — contribuíram para a desagregação da unidade espiritual do Ocidente, existente na Idade Média. O novo mundo da revolução, imbuído da cosmovisão individualista, formou a essência do Estado liberal, defende José Pedro, e se tornou o pressuposto sociológico das

---

<sup>50</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 72 e 73.

<sup>51</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 10 a 16.

<sup>52</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 252 e 253.

<sup>53</sup> Idem, p. 204 e 205.

democracias modernas, resultando num regime ultracentralizado e totalitário. Totalitário porque se nega a distinção entre sociedade e Estado, atribuindo a este todo o poder soberano e exclusivo para ditar as norma jurídicas, desprezando a soberania das autoridades sociais. Essa confusão entre sociedade e Estado “resulta necessariamente a absorção de todas as atividades dos cidadãos pelo despotismo governamental”<sup>54</sup>, ensina José Soriano de Souza, citado por Galvão de Sousa. E como o Estado moderno é secularizado, baseado numa concepção agnóstica que rejeita a lei divina, o legislador não encontra limite algum de ordem interna e moral.<sup>55</sup> Ocorre que a concepção do Estado e de seus fins não pode deixar de ter uma concepção teológica, alicerçado em raízes metafísicas, tal qual as próprias concepções gerais da vida, razão pela qual Carl Schmitt diz que a moderna teoria do Estado é calcada em conceitos teológicos secularizados.<sup>56</sup>

Esse mundo moderno, forjado no pensamento de Lutero, Descartes e Rousseau — os *Trois Réformateurs* de Jacques Maritain —, já não pensa mais assim.<sup>57</sup> Embora prefira a expressão “três revolucionários”, já que nenhum deles teria reformado nada, senão subvertido a consciência, o pensamento e as instituições, José Pedro acusa Lutero de ter feito tábula rasa da tradição religiosa, Descartes da tradição filosófica e Rousseau da tradição política.<sup>58</sup> A filosofia cartesiana, tendo por ponto de partida o cogito, aliada ao criticismo kantiano e ao idealismo de Hegel, fez perder a noção de verdade e “levou a considerar o conhecimento não como o reflexo de uma realidade objetiva, mas um produto da mente gerando ideias. Segundo tal perspectiva, nós não conhecemos as coisas como elas são, mas conhecemos apenas as nossas ideias.”<sup>59</sup>

A revolução francesa, revolução política gestada pela revolução intelectual, com a mentalidade individualista do pensamento moderno, destruiu a noção dos corpos intermediários e concebeu apenas os indivíduos e o Estado. Como consequência, na ausência de um conjunto orgânico de grupos, a comunidade passou a ser uma massa de indivíduos perante o Estado. O soberano passou, por consequência, a ser o povo, representado por poucas pessoas, titulares de um mandato outorgado pelos cidadãos. Com o abandono da pessoa física

---

<sup>54</sup> Idem, p. 236 e 237.

<sup>55</sup> Idem, 1957, p. 220.

<sup>56</sup> Idem, 1957, p. 182.

<sup>57</sup> MARITAIN, Jacques. **Trois Réformateurs**: Luther, Descartes, Rousseau. 13<sup>a</sup> édition. Paris: Librairie Plon, 1925. Disponível em: <<https://ia600905.us.archive.org/13/items/troisreformateur00mari/troisreformateur00mari.pdf>>.

<sup>58</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 79 e 80.

<sup>59</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 30 a 32.



do soberano, em detrimento do povo, dilui-se o conceito de responsabilidade e personalidade. Nessa toada, Maquiavel estabelece as bases da centralização e da soberania na “razão de Estado”, princípio fundamental que o estadista deve cumprir para preservar o Estado, regra suprema e válida *per se stante*, independentemente de critérios morais.<sup>60</sup>

A ideologia liberal, desprezando a tradição, estabelece aprioristicamente ideias para o homem abstrato, determinando formas de Estado e sistema de governo dotadas de uma pretensa universalidade, desqualificando o mundo real, desconsiderando a particularidade de cada povo, sobretudo sua formação histórica. É a prevalência do direito abstrato sobre o direito histórico, o triunfo do idealismo, na síntese de José Pedro. A Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão é o documento que, inspirado no contrato social de Rousseau, destina-se ao indivíduo recém saído da selva, permitindo a formação da sociedade.<sup>61</sup>

**Mas esse “homem” abstrato não existe. O que existem são franceses, russos, alemães, italianos etc., como bem notou Joseph de Maistre.**<sup>62</sup> A constituição política deve representar os costumes de seu povo, criando instituições adaptáveis “às tradições locais, à índole do povo, enfim, ao subsolo psico-sociológico e ainda ao acondicionamento geopolítico e econômico.” José Pedro, alicerçado no autor saboiano, conclui: “É absurdo querer fazer uma constituição como um relojoeiro faz um relógio. A constituição de um povo não é obra puramente humana, é uma grande obra que excede de muito as possibilidades realizadoras de uma assembleia de homens”, é o resultado de uma sucessão de eventos que ocorrem guiados pela providência divina.<sup>63</sup> No mesmo sentido, Santo Isidoro de Sevilha já ensinava no século IX que “a lei deve ser conforme aos costumes da pátria e devidamente adaptada ao lugar e ao tempo.”<sup>64</sup>

O individualismo fez destruir as corporações de ofício e demais corpos sociais intermediários, contribuindo para a centralização político-administrativa que ampliou as funções do Estado, transformando-o numa imensa máquina burocrática. Como remédio contra

---

<sup>60</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado**: Um estudo sobre o *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua. São Paulo, 1972, p. 202.

<sup>61</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 53 e 54; e SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 106 e 107.

<sup>62</sup> Para um aprofundamento da posição tradicionalista de Joseph de Maistre, ver: MAISTRE, Joseph de. **Considerações sobre a França**. Biblioteca tradicionalista, III. São Luís: Livraria Resistência Cultural Editora, 2022.

<sup>63</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 56 e 57.

<sup>64</sup> Idem, p. 122 e 123.

o totalitarismo, José Pedro defende a descentralização social, isto é, “o exercício de funções públicas, normativas ou disciplinares, pelos órgãos autônomos da sociedade, com a sua autonomia devidamente reconhecida pelo Estado”<sup>65</sup>, não se confundindo, assim, com a descentralização política. Dessa, o símbolo mais proeminente é a federação, embora possa haver países totalitários e federais, como se deu com a União Soviética, ao mesmo tempo em que existem Estados unitários com uma grande descentralização, a exemplo das monarquias francesa e espanhola antes do absolutismo.<sup>66</sup>

Portanto, mais importante que descentralizar a organização político-administrativa do Estado é descentralizar as relações entre o Estado e a sociedade. Por essa razão, Galvão de Sousa defende que o verdadeiro federalismo surge quando há “o entrosamento, no plano nacional, das comunidades locais e das agremiações corporativas”.<sup>67</sup> Não foi o que ocorreu no Brasil, um país de tradição unitária que importou o modelo federal dos EUA. A partir da República, na tentativa de combater a centralização monárquica do Império, emplacou-se a descentralização política e administrativa, elevando as províncias à categoria de estados federados, neles concentrando as atribuições e o poder, em detrimento dos municípios, contrariando nossa formação.<sup>68</sup>

José Pedro elaborou um esquema comparativo entre a liberdade concreta do tradicionalismo político com a liberdade abstrata do liberalismo. Pelo poder de didática, não obstante a apertada síntese, reproduzimo-lo aqui:<sup>69</sup>

<b>Liberdade concreta</b>	<b>Liberdade abstrata</b>
1. Liberdade teológica: livre arbítrio dado por Deus ao homem	1. Liberdade fundada na plena autonomia da razão e da vontade
2. Comprometida pelo pecado original, que inclina o homem ao mal. Limitação pela Lei e auxílio da Graça	2. O homem naturalmente bom de Rousseau, a vontade naturalmente boa de Kant. Donde a liberdade abandonada a si mesma

<sup>65</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 226 e 227.

<sup>66</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 24; e SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 71 e 72.

<sup>67</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 14 e 15.

<sup>68</sup> Idem, p. 28 e 29.

<sup>69</sup> Idem, p. 190 e 191.

3. Sentido teleológico da liberdade, avaliada na sua legitimidade moral pela consideração dos fins do homem	3. Liberdade formal, independente do conteúdo e da consideração dos fins. Liberdade, valor supremo
4. O homem real, vivendo em sociedade	4. Liberdade no 'estado de natureza' (pré-social)
5. O homem exercendo suas liberdades nos grupos naturais e históricos em que se insere (família, agrupamento profissional, município, região)	5. O indivíduo sem vínculos sociais (o Cidadão abstrato). Binômio indivíduo-Estado
6. Liberdades asseguradas a esses grupos pelos foros. Os grupos têm assim a 'soberania social', na linguagem de Mella, distinguindo-a da 'soberania política' do Estado. No exercício da 'soberania social' está a proteção efetiva das liberdades dos indivíduos de cada grupo, contra a prepotência ou as tentativas de intervencionismo excessivo e de dirigismo	6. Só a liberdade individual, assegurada pelas 'garantias constitucionais'. Expediente da 'separação de poderes' para evitar o abuso do poder

Como pressuposto de organização social, o liberalismo presume que a sociedade é resultante do livre acordo de vontade dos indivíduos, resultante da soma de seus membros, abdicando o primitivo estado de natureza através do contrato social. O direito constitucional moderno, nessa toada, passou a considerar a sociedade como uma reunião de pessoas e não de grupos, estruturando o poder político tendo por base esse paradigma, relegando a um segundo plano os corpos intermediários. Por essa razão, Werner Sombart chama o Estado moderno de “individualista e atômico”.<sup>70</sup> Nesse sentido, liberalismo e socialismo se aproximam ao negar autonomia às sociedades intermediárias, considerando-as meras associações privadas, no primeiro caso, ou apenas grupos que devem ser absorvidos pelo Estado, no segundo.

Entretanto, José Pedro discordando dessa visão voluntarista, aduz que “a sociedade política resulta de uma formação histórica de famílias e outros agrupamentos de finalidades diversas, que o Estado deve supervisionar com vistas ao bem comum, sem os suprimir, nem tampouco procurar substituí-los nas funções que exercem.”<sup>71</sup> Com efeito, o autor preleciona que a sociedade política é um conjunto de corpos sociais, não devendo confundir o Estado

<sup>70</sup> Idem, p. 92 e 93.

<sup>71</sup> Idem, p. 90.

com a sociedade, donde o primeiro é apenas um corpo político, embora seja um ente importante, devendo ser capaz de assegurar a ordem jurídica e dar unidade a todo o sistema.

Em todas as sociedades políticas, das primitivas comunidades aos grandes Estados modernos, o poder se revela como elemento imprescindível, exercido por uma ou poucas pessoas, embora atributo do corpo social. Ainda que existam muitas explicações para a legitimidade do poder — teorias que vão da representação de Deus à delegação da sociedade —, José Pedro ensina que, na verdade, o poder é assumido como fato que se traduz posteriormente numa situação de direito, algumas vezes de forma imperceptível, outras de maneira arrebatada. A ocupação de poder conjuga a capacidade de iniciativa com a aptidão pessoais do líder, num contexto de superioridade social. *Ex facto oritur ius*. Entretanto, o direito transcende o fato, eis que “as relações jurídicas resultam de uma combinação entre fatos humanos e princípios superiores de justiça.”<sup>72</sup>

E sendo a sociedade política um conjunto de grupos e não a mera soma de indivíduos, a representação política deveria ser feita a partir da expressão dos interesses concretos dos homens pertencentes aos grupos naturais ou artificiais, e não tendo por base a vontade geral abstrata exercida por uma assembleia legislativa.<sup>73</sup> Entretanto, no modelo liberal moderno, o povo foi substituído pela massa e a exaltação da liberdade individual permitiu o desenvolvimento da concepção do Estado totalitário. Galvão de Sousa sustenta que na ausência de meios eficazes de controle do poder e diante da incapacidade de garantir com eficácia as liberdades abstratamente previstas, o Estado foi absorvendo toda a atividade social. Essa centralização foi explicada em 1822 por Royer-Collard nos seguintes termos:

“A Revolução [Francesa] não deixou de pé senão os indivíduos, e desta sociedade pulverizada brotou a centralização, pois onde não há senão indivíduos todos os negócios que não são seus são negócios públicos, negócios do Estado. Foi assim que nós nos tornamos um podo de administrados.”<sup>74</sup>

A Revolução de 1798 alterou profundamente a dinâmica da representação política. Esta remonta à Idade Média, sendo “o resultado natural e lógico das suas condições e ideias

---

<sup>72</sup> Idem, p. 33 e 34.

<sup>73</sup> Idem, p. 147.

<sup>74</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 72.

políticas”, defendem os irmãos Carlyle em *The Political Theory of the Thirteenth Century*.<sup>75</sup> Foi nesse período que se iniciou a participação do elemento popular nas assembleias representativas, sendo a Espanha visigótica pioneira nesse campo, sustenta José Pedro.<sup>76</sup> Nesse mesmo sentido, Lord Acton afirma ser da Espanha o regime parlamentar mais antigo do mundo.<sup>77</sup> A primazia hispânica se refere ao acesso que os mandatários do povo tinham perante a Cúria geral, sentando-se ao lado dos nobres e dos prelados, sobretudo em Aragão (em 1162), Saragoça (em 1163) e Leão (em 1188).<sup>78</sup>

Até a Revolução Francesa, a representação parlamentar tinha como tradição o mandato imperativo. Assemelhado ao mandato do direito civil, constituíam-se os representantes/mandatários como verdadeiros procuradores da categoria social que os haviam eleitos. Com o fim das sociedades parciais, tal como preconizado pela Lei de Chapelier na França revolucionária, as corporações e os grupos intermediários foram substituídos pela noção de uma soberania una e indivisível, dando origem ao mandato representativo, com a ideia de que os parlamentares representam toda a Nação e não mais apenas os eleitores que o escolheram, rompendo as limitações do mandato imperativo.<sup>79</sup>

Essa última visão, contudo, é criticada duramente por Raymond Carré de Malberg, para quem “o regime representativo se caracteriza por não admitir representação.”<sup>80</sup> No mesmo sentido do mestre francês, o gaúcho Darcy Azambuja demonstra em quatro comparações o porquê da incompatibilidade entre os princípios gerais do mandato do direito privado e o mandato político da moderna teoria do direito constitucional: (1) enquanto o deputado é eleito apenas por algumas pessoas mas representa toda a Nação, não se concebe que o mandatário represente outras pessoas senão os mandantes; (2) em contrapartida à revogabilidade do mandato civil, o deputado não pode ser destituído por seus eleitores; (3) na qualidade de mandatário, deve ele prestar contas ao mandante, mas o deputado age de maneira independente; e (4) à medida em que o mandatário só possui os poderes que o mandante expressamente lhe outorgou, o deputado não está limitado.<sup>81</sup>

---

<sup>75</sup> Idem, p. 119, nota de rodapé n. 8.

<sup>76</sup> Idem, p. 114 e 122.

<sup>77</sup> Idem, p. 122.

<sup>78</sup> Idem, p. 125, nota de rodapé 16.

<sup>79</sup> Idem, p. 7.

<sup>80</sup> Idem, p. 49

<sup>81</sup> Idem, p. 48 e 49.

Partidário da noção dos corpos intermediários, José Pedro entende que a sociedade política é composta por diversos grupos ou sociedades menores, regidas cada uma por uma autoridade. Acima dessas autoridades sociais está a autoridade política, representando toda a sociedade, coordenando e conferindo unidade.<sup>82</sup> Essa “representação é inerente à sociedade política, no relacionamento desta com o poder. Indispensável numa sociedade, o poder é o seu elemento representativo por excelência, pois sem ele não seriam possíveis a unidade e a continuidade do corpo social.”<sup>83</sup> Essa representação da sociedade *pelo* poder é, portanto, natural.

Citando a lição de Sir John Fortescue, Galvão de Souza lembra que assim como se dá com o corpo místico, sem a autoridade o povo seria acéfalo: “o reino só se completa quando surge uma cabeça — *rex erectus* — à qual cabe governar o povo.”<sup>84</sup> É claro que pode não haver uma consonância entre o povo e seus representantes, mas isso não impede que haja efetiva representação, pois um governo impopular ou mesmo tirânico envolve o problema do consentimento e não da representação em si.<sup>85</sup>

Além da representação da sociedade *pelo* poder, há também a representação da sociedade *perante* o poder, donde se faz referência às “instituições representativas”. Representação, nesse sentido, significa o liame entre os governados e os governantes, caminho pelo qual os interesses dos diversos grupos sociais é levado ao conhecimento da autoridade política. Diz José Pedro: “O poder representa a sociedade política enquanto esta constitui uma *unidade*. A sociedade representa-se em face do poder enquanto *multiplicidade*, isto é, na pluralidade dos grupos que a compõem e das aspirações de seus membros.”<sup>86</sup>

Não obstante a clareza da distinção entre essas duas modalidades de representação — *pelo* e *perante* o poder —, a teoria política moderna fundiu ambos os conceitos, confundindo-os numa mesma ideia. Esse univocismo conceitual fez perder o sentido original da representação, isto é, deputados verdadeiramente representantes dos grupos sociais e não mandatários da massa amorfa de cidadãos, eleitos com a função de representar a *vox populi*.<sup>87</sup>

---

<sup>82</sup> Idem, p. 18.

<sup>83</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clóvis Lema; Carvalho, José Fraga Teixeira de. **Dicionário de Política**, verbete “representação política”. São Paulo: T. A. QUEIROZ, 1998, p. 464 e 465.

<sup>84</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 20.

<sup>85</sup> Idem, p. 20.

<sup>86</sup> Idem, p. 22.

<sup>87</sup> Idem, p. 21 a 23.

Por fim, o autor destaca uma terceira forma de representação política, eventual: a sociedade *no* poder, destacando a ideia do governo representativo. Se a ordem jurídica é fruto dos diversos grupos que constituem a comunidade global, é legítimo que o direito preveja meios de satisfazer os interesses da comunidade. Do contrário, as portas estariam abertas para a tirania e o absolutismo estatal, chegando, no extremo, ao Estado totalitário.<sup>88</sup>

Portanto, para José Pedro, governo e representação são duas ideias independentes: enquanto a representação manifesta a vontade do corpo social, refletindo a realidade das diversas estruturas que compõem a nação, o governo tem a função de supervisionar esse conjunto, conferindo-lhe unidade social. A representação também não se confunde com a produção legislativa, já que a primeira diz respeito à Nação, enquanto a edição de leis é dever do Estado.<sup>89</sup> Essa distinção, aliás, ficou muito clara no projeto de Constituição apresentado pelo Instituto dos Advogados de São Paulo antes da promulgação da Carta de 1967. Segundo a proposta, a função representativa caberia à Assembleia Nacional junto com as Federações estaduais e Confederações nacionais, ao passo que a elaboração das leis seria de competência do Departamento Legislativo Nacional, composto por juristas nomeados pelo Presidente da República, ao mesmo tempo que a iniciativa de leis pertenceria ao Executivo e às instituições representativas.<sup>90</sup>

Em diferente perspectiva, na democracia moderna o povo é visto como sendo o titular do poder, razão pela qual Carl Schmitt diz que esse regime realiza o princípio da identidade, opondo-se ao da representação, este típico das monarquias. De fato, quando o povo todo é o sujeito do poder, não há espaço para que se fale em representação. No mesmo sentido, Kelsen diz que a democracia é caracterizada pela identidade de governantes e governados, consistindo no governo do povo pelo povo.<sup>91</sup> Ainda assim, a noção de representação política segue atual mesmo nos regimes democráticos, já que a democracia direta é irrealizável e a tentativa de sua instauração levaria inevitavelmente à dissolução da unidade política, diz o constitucionalista alemão, citado por José Pedro.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Idem, p. 24 e 25.

<sup>89</sup> Idem, p. 84.

<sup>90</sup> Idem, p. 85 e 86. Colaboraram no projeto juristas de escol, como Alfredo Buzaid, Manoel Gonçalves Ferreira Filho e Goffredo Telles Junior.

<sup>91</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 27.

<sup>92</sup> Idem, p. 27 e 18.

No contexto de ausência dos órgãos naturais de representação entre a família e o Estado, pelo triunfo do individualismo da revolução francesa, foi necessário criar um sistema de partidos na tentativa de aglutinar os dispersos indivíduos em torno de ideias comuns, visando obtenção de poder político. Os partidos, assim, irromperam da tentativa de agremiar as diversas correntes da opinião pública, ainda que não houvesse previsão constitucional para sua existência, na medida em que foi apenas após a Primeira Guerra Mundial que surgiu a preocupação de enquadrá-los na ordem jurídica — reforçada após a Segunda Guerra, a evitar o partido único.<sup>93</sup>

Mas como pondera José Pedro, a sociedade política não é composta por indivíduos solitários e isolados, mas sim por pessoas já agrupadas naturalmente na sociedade, razão pela qual a representação deveria ser feita através desses grupos. Os partidos, pelo contrário, ao acentuar o antagonismo dos interesses, comprometem a unidade social, capazes mesmo de subverter a ordem social através da difusão de ideologias extremadas.<sup>94</sup> E à medida que cada partido se considera detentor da verdade política e apresenta o seu programa como salvação nacional, tais agremiações tendem a ser intolerantes, razão pela qual José Pedro diz que há como que “uma institucionalização da guerra civil”. Da mesma forma, Francisco Campos chegou a dizer que, na busca pelo poder, as democracias de partido “nada mais são virtualmente do que a guerra civil organizada e codificada”.<sup>95</sup>

Não raras vezes a “vontade do povo” é tida como, na verdade, a vontade do partido dominante, ou ainda dos grupos de pressão que o controlam, revelando a atuação das grandes forças econômicas por detrás dos partidos. Por consequência, os arranjos políticos formados pelos partidos se dão com pouquíssima ou nenhuma participação da vontade do povo.<sup>96</sup> A situação fica ainda pior quando se considera o dever de fidelidade partidária, já que o deputado deixa de ser um representante de toda a Nação e passa a ser o representante do partido que o elegeu.<sup>97</sup>

O próprio parlamento, por sua vez, também é vítima do sistema de partidos, porque deixa de ser o local onde as decisões são tomadas, e passa apenas a chancelar os veredictos

---

<sup>93</sup> Idem, p. 57 e 58.

<sup>94</sup> Idem, p. 68.

<sup>95</sup> CAMPOS, Francisco. **Direito Constitucional**. Rio de Janeiro: Edição Revista Forense, 1942, pág. 293 APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 81.

<sup>96</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 60 e 61.

<sup>97</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 59.



acolhidos anteriormente em comissões e reuniões dos partidos. Semelhantemente, as eleições se transformam em um plebiscito, no qual os eleitores escolhem determinado programa partidário.<sup>98</sup>

Como solução, José Pedro defende o corporativismo pois vê nos corpos sociais a divisão natural da sociedade, e entende que por ser o homem um ser social, é apenas através de grupos menores que se forma a sociedade. Diz ele: “sendo o Estado formado por grupos e não direta e imediatamente por indivíduos, segue-se que a representação da sociedade deve ter por base os grupos e não os indivíduos.”<sup>99</sup> Esses grupos seriam capazes de defender as suas liberdades concretas contra o avanço do Estado, ao mesmo tempo em que significaria uma adequada representação junto ao poder político. Corporação, nesse sentido, não se trata de mera organização das profissões representantes da ordem econômica, mas sim manifestação da descentralização das funções estatais às autoridades corporativas, tal como visto do medievo até o século XVIII na Europa, sepultado de vez, entretanto, com a revolução francesa. O cidadão que essa revolução produziu foi o homem-massa, personagem da política moderna.<sup>100</sup>

José Pedro lembra que não foram apenas o clero e a nobreza os beneficiados com o sistema corporativista, também o povo possuía privilégios, sobretudo no tocante à organização do trabalho. As categorias profissionais reunidas nas corporações de ofício tinham autonomia para regulamentar a produção e o comércio nas cidades, dando origem a um direito trabalhista que nada tinha a ver com o Estado e até mesmo exercendo certas funções judiciárias com autoridade própria.<sup>101</sup>

Embora muito comum a confusão que se faça entre o modelo corporativo, tal como o da Idade Média, e o fascismo italiano, Galvão de Sousa esclarece que este último é uma deturpação do modelo original, dele se distanciando muitas léguas, já que neste a corporação perde sua autonomia e se transforma em apenas mais um órgão do Estado, um mecanismo burocrático. Com efeito explica o autor:

“O regime fascista está mais próximo da democracia liberal que do verdadeiro regime corporativo. Pois o Estado jurídico do liberalismo, à semelhança do totalitário, tem o monopólio do

---

<sup>98</sup> Idem, p. 60 e 61.

<sup>99</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 72.

<sup>100</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 65

<sup>101</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 78 e 99

direito e não admite nos grupos sociais aquela capacidade de elaborar uma ordem jurídica própria. Nessa concepção, só existe o direito do Estado.”<sup>102</sup>

A institucionalização do absolutismo se deu com o Estado totalitário, modelo de expansão máxima do poder, que dirige todas as atividades humanas, representando a absorção da sociedade pelo Estado, anulando o homem. Houve, é verdade, nos regimes anteriores ao absolutismo, formas históricas de ditaduras e despotismo, como no Egito antigo, mas foi apenas na era atual que se viu “chegar até à direção do pensamento humano e à aniquilação da personalidade resultante das técnicas de dominação postas em prática pelos Estados totalitários contemporâneos.”<sup>103</sup>

Galvão de Sousa faz lembrar que pode haver um absolutismo democrático, como o jacobinismo da revolução francesa, substituindo a fórmula romana *quod principi placuit legis habet vigorem* por *quod populo placuit legis habet vigorem*. É a aplicação da *volonté générale* de Rousseau.

A filosofia política de Hegel, defende José Pedro, mostrou ser a grande influência para o totalitarismo, eis que faz do Estado “a encarnação da ideia ética em sua realidade suprema e universal.”<sup>104</sup> Depois dele, Marx aplicou à matéria o que Hegel dizia da ideia, passando do idealismo para o materialismo.<sup>105</sup>

Assim, José Pedro defende que o Estado democrático moderno preparou o totalitarismo porque aboliu os corpos intermediários e sufocou a autonomia municipal, usurpando as atividades de grupos locais e dos próprios indivíduos. A separação dos poderes, nota Antonio Sardinha, não foi capaz de evitar o agigantamento do Estado, já que o poder era uno mas limitado e posteriormente se tornou dividido e ilimitado.<sup>106</sup> Conforme a lição de Bigne de Villeneuve, Galvão de Sousa define o totalitarismo como o sistema no qual o Estado confisca tanto quanto possível as atividades sociais da comunidade.<sup>107</sup>

---

<sup>102</sup> Idem, p. 82 e 83.

<sup>103</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 14.

<sup>104</sup> Idem, p. 19 e 20.

<sup>105</sup> Idem, 1973, p. 32.

<sup>106</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 166.

<sup>107</sup> Idem, p. 217.

É nos escritos de Marsílio de Pádua que Galvão de Sousa encontra o delineamento da concepção do Estado moderno, sobretudo em sua obra mais importante, *Defensor Pacis*, de 1324, escrita no período de declínio da Idade Média e do fortalecimento real. Embora houvesse Estados modernos em época anterior ao escrito do paduano<sup>108</sup>, é nele que vemos a sistematização dessa nova organização política, verdadeiro “arauto de tal inovação” na expressão de José Pedro.<sup>109</sup>

Na história das doutrinas políticas, Marsílio de Pádua se situa entre o medievalismo de Dante e a modernidade de Maquiavel.<sup>110</sup> Não raras vezes, os acontecimentos contemporâneos influenciam fortemente o pensamento de autores. Foi o que ocorreu com Aristóteles nas cidades-Estado gregas, com Santo Tomás de Aquino na monarquia aristodemocrática de São Luís (Rei Luís IX da França), e com Hegel no Estado napoleônico. Vivendo na península itálica durante a aurora das cidades-Estado da Lombardia e Toscana, Marsílio de Pádua experimentou a luta dessas cidades contra o poder papal e logo se transformou em um defensor do poder do príncipe enquanto assegurador da paz, tendo, inclusive, contribuído para o programa político de Luís, Duque da Baviera — posteriormente, Luís IV do Sacro Império Romano-Germânico.<sup>111</sup>

O autor paduano concebeu o Estado como sociedade política perfeita, independentemente do direito canônico e do direito natural, contrariando a tradição escolástica. Por essa razão, José Pedro o considera o precursor do absolutismo moderno.<sup>112</sup> Ademais, Galvão de Sousa também o considera averroísta, na medida em que aceitou a tese das duas verdades do filósofo muçulmano Averróis. Segundo essa teoria, filosofia e religião são independentes entre si, cada qual com um domínio de conhecimento. A primeira permitiria a compreensão racional do mundo, enquanto a segunda ofereceria, por meio da revelação divina, conhecimentos não acessíveis apenas pela razão. Como consequência, poder-se-ia admitir duas verdades contraditórias entre si.

---

<sup>108</sup> O nascimento do Estado moderno é alvo de debates. Para alguns, ele é produto do Renascimento, período no qual Maquiavel utiliza, pela primeira vez, a palavra “Estado” para designar a sociedade política. Outros vão mais longe e, remontando aos séculos XII e XIII, se referem a Portugal, Castela, Aragão, França e Inglaterra, com destaque para o Reino da Sicília de Frederico II.

<sup>109</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado**: Um estudo sobre o *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua. São Paulo, 1972, p. 21 a 24.

<sup>110</sup> Idem, p. 24 e 25.

<sup>111</sup> Idem, p. 31 e 33.

<sup>112</sup> Idem, p. 34.

Dessa maneira, a religião, incapaz de se provar racionalmente, possuiria apenas utilidade sócio-política para o Estado, devendo a política racional fazer dela um instrumento e não considerá-la um fim superior. Diz José Pedro:

“Vemos aí um ponto de partida para o laicismo marsiliano e a diversidade da sua posição em relação a Santo Tomás, que considerava o bem comum da sociedade civil na sua subordinação à finalidade última e transcendente do homem. Ao mesmo tempo, abrem-se as portas para a autonomia da política e sua separação da moral, como acontecerá mais tarde com Maquiavel.”<sup>113</sup>

Desse pensamento, decorre a ideia que é dever do Estado dirigir toda a educação e controlar os ritos eclesiásticos, incluindo as canonizações, mortificações, jejuns e sacrifícios.<sup>114</sup> Por tudo isso, Galvão de Sousa considera Marsílio de Pádua um filósofo revolucionário. De fato, sua vida se passou num período de turbulências políticas e doutrinárias, no declínio do mundo feudal e ascensão dos Estados modernos, com a concentração do poder real; as contradições do papado enfrentadas em Avignon; a destruição da filosofia escolástica pelo nominalismo. O mundo que surge é “o mundo do humanismo renascentista. O mundo do protestantismo. O mundo das monarquias absolutas.”<sup>115</sup>

A afirmação das soberanias absolutas implica a rejeição da *plenitudo potestatis* do romano Pontífice, transformando a autoridade política temporal em *summa potestas*. Atribuir plenos poderes à autoridade civil na elaboração do direito e na organização da sociedade política foram ideias expostas por Marsílio de Pádua no seu *Defensor Pacis*.<sup>116</sup> Sua maior preocupação era o reestabelecimento da segurança interna das cidades italianas, o que só seria possível com o fortalecimento da autoridade temporal e o fim das intrusões do poder papal.<sup>117</sup> O universalismo e particularismo da Idade Média, com sua descentralização e limitação do poder político, respeitando a distinção entre as ordens espiritual e temporal, foram substituídos na modernidade por uma miríade de Estados soberanos com tendência ao

---

<sup>113</sup> Idem, p. 40 a 42.

<sup>114</sup> Idem, p. 41 e 41.

<sup>115</sup> Idem, p. 57.

<sup>116</sup> Idem, p. 68 a 70.

<sup>117</sup> Idem, p. 150.

monismo jurídico, centralizando e concentrando o poder de forma absoluta, além da secularização das instituições, não submetendo o Estado à ordem transcendente.<sup>118</sup>

A noção de paz para Marsílio de Pádua é utilitarista, defende José Pedro, porque não há referência à ordem moral ou aos princípios de justiça, apenas tranquilidade enquanto cessação das perturbações ou paixões, tomando por definição os seus efeitos. De forma diversa, a tradição cristã agostiniana entendia a paz em face da ordem universal, revelando um caráter teocêntrico, cósmico e espiritual. Roland Maspétiol em *La société politique et le droit*, citado por Galvão de Sousa, sintetiza: “A paz não é para ele [Marsílio de Pádua] a harmonia de Santo Agostinho, mas a simples *tranquillitas* da calma exterior.”<sup>119</sup>

O povo, na visão de Marsílio de Pádua, é detentor da soberania e legislador supremo do Estado. Esse poder não está restrito à ordem temporal, mas também dirige a ordem espiritual da esfera religiosa. Como consequência, o poder papal fica destituído tanto do domínio temporal como da própria condução da Igreja. Esta, aliás, é vista pelo filósofo paduano como desprovida de organização e hierarquia, sendo tão somente a associação daqueles que partilham a mesma fé. Não surpreende, portanto, que ele defendesse a supremacia do Concílio, representante da universalidade dos fiéis, sobre o papa.<sup>120</sup> Por essa razão, José Pedro considera que ele foi um precursor de teses protestantes e galicanistas.<sup>121</sup>

Marsílio de Pádua defendeu a absorção da Igreja pelo Estado porque entendia que não era possível que essas duas instituições coexistissem como sociedades perfeitas e soberanas. E por defender que a jurisdição tem uma única fonte, qual seja, a estatal, nenhuma outra lei pode ser admitida no Estado, exceto a lei do próprio Estado, chega a dizer que a esse último competiria a punição dos hereges e dos infiéis. O Estado para Marsílio de Pádua é o legislador supremo, não se sujeitando à lei natural e dispondo livremente da lei de Deus, ensina Alexandre Passerin d’Entrèves, em *The Medieval Contributions*, citado por Galvão de Sousa.<sup>122</sup>

Dizer que a lei do Estado independe da lei natural pode não soar tão absurdo hoje, em tempos de positivismo jurídico, mas declarar isso no século XIV, no momento em que a filosofia de Santo Tomás e de outros comentadores de Aristóteles consideravam como

---

<sup>118</sup> Idem, p. 69, 70, 73 e 74.

<sup>119</sup> Idem, p. 154 e 155.

<sup>120</sup> Idem, p. 163 e 164.

<sup>121</sup> Idem, p. 165.

<sup>122</sup> Idem, p. 169 a 171.

primeiro requisito da lei ser justa e conforme à razão, foi profundamente revolucionário.<sup>123</sup> Para Marsílio de Pádua, tanto a lei divina como a lei humana são leis positivas promulgadas pela vontade do legislador — Deus no primeiro caso e os cidadãos ou quem tem mais poder, no segundo. José Pedro sintetiza: “É o voluntarismo de sabor ockhamista, arruinando o edifício da escolástica medieval e preparando, na teoria do Estado, o absolutismo, e na filosofia do direito o positivismo.”<sup>124</sup>

Marsílio de Pádua advogou pela total independência do poder civil em relação à lei natural, considerada por ele como dúbia, e à lei divina, reputada útil para a salvação da vida eterna, mas que nada teria a dizer para a autoridade civil. A norma de direito passa a ser a vontade do Estado. E poder do Estado se funda na vontade do povo. Portanto, o absolutismo do poder imperial é baseado na origem popular.<sup>125</sup>

Esse totalitarismo é o resultado da absorção completa do indivíduo na coletividade, transformando-o numa peça da máquina estatal. Não se confunde ele com ditaduras, regimes autocráticos ou absolutistas existentes ao longo da história humana, sendo, na verdade, um fenômeno inaugurado em 1917 com a “oniestatalização da vida”. O Estado totalitário, defende José Pedro, busca o controle completo da vida humana, em seu aspecto exterior e interior, desde o plano econômico ao cultural e religioso.<sup>126</sup>

Os adeptos do coletivismo costumam utilizar a analogia entre o corpo social e o corpo biológico, mas José Pedro entende que a comparação deve ser feita com cautela:

“Um organismo é um todo dotado de unidade essencial, e forma uma substância, da qual fazem parte os respectivos órgãos, que não podem viver por si, mas só na dependência desse todo orgânico no qual estão integrados. A sociedade, porém, não é uma substância, é um todo em que há uma unidade de ordem. Substância é cada homem que a compõem.”<sup>127</sup>

Por essa razão, defende Galvão de Sousa, o bem comum não é a mera soma dos bens individuais, senão um bem difuso que se estende a todos. Em sentido contrário, o

---

<sup>123</sup> Idem, p. 185 e 186.

<sup>124</sup> Idem, p. 185 e 186.

<sup>125</sup> Idem, p. 186 e 189.

<sup>126</sup> Idem, p. 196 e 197.

<sup>127</sup> Idem, p. 117 e 118.

totalitarismo tende a fazer do indivíduo um acidente. Foi o que defenderam Hegel a considerar o Estado como o espírito objetivo que concede moralidade e verdade ao indivíduo, e Marx, ao ensinar que a consciência de cada homem é determinado pela sociedade.<sup>128</sup>

Em conclusão, José Pedro sustenta que não é possível imputar a Marsílio de Pádua, um filósofo medieval, a responsabilidade pelo Estado totalitário moderno, suportado por ideologias também modernas. Entretanto, é no pensador paduano que vemos com muita clareza o imanentismo averroísta, ao tirar da sociedade o seu fim transcendente, concedendo à autoridade política autonomia absoluta em relação à ordem moral e religiosa, num laicismo radical.<sup>129</sup> Até então, o fundamento último do direito era a ordem eterna da justiça, através de um princípio transcendente. Após Marsílio de Pádua, contudo, o Estado passa a ser o legislador supremo, sem qualquer referência a uma ordem superior de justiça.<sup>130</sup> Poder absoluto.

\*

Quando o governo deixa de administrar as pessoas e passa a administrar coisas, a sociedade política deixa de ser uma reunião de cidadãos e passa a ser uma massa de administrados. Tal é o esquema do Estado tecnocrático.<sup>131</sup> Segundo José Pedro, sua origem remonta à filosofia cartesiana:

“Descartes estabeleceu o dualismo entre o espírito e matéria, alma e corpo, *res cogitans* (o pensamento) e *res extensa* (o mundo exterior). O mesmo dualismo começava aparecer entre o poder e a sociedade, acentuando-se mais tarde com a abolição das corporações na época da Revolução Francesa. Ao término destas metamorfoses do Estado, a sociedade se torna a massa ou matéria (*res extensa*) de que dispõe o poder do Estado tecnocrático, que é a *res cogitans* racioanlizadora e planificadora.”<sup>132</sup>

---

<sup>128</sup> Idem, p. 118.

<sup>129</sup> Idem, p. 35.

<sup>130</sup> Idem, p. 211 e 212.

<sup>131</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 27.

<sup>132</sup> Idem, p. 30.

O Estado tecnocrático, regime no qual os técnicos, os experts, assumem o controle do poder político, acentuou a planificação estatal. Não se trata de uma nova forma de governo, pois pode ocorrer tanto numa república como numa monarquia. Mas se trata, sim, de um novo sistema de dominação legítima em relação à clássica divisão tripartite proposta por Weber: é “uma racionalização levada a um grau muito superior ao alcançado pela dominação legal dos tempos de Weber. (...) É a *dominação meramente pragmática*.”<sup>133</sup> Nesse sistema, os *managers* são investidos em poderes de uma verdadeira engenharia social. O fracasso da classe política, no campo do desenvolvimento econômico e na representação através das instituições, contribuiu muito para que se apelasse à competência dos técnicos, com seus ideais de competência e eficácia.<sup>134</sup>

É comum e desejável que haja especialistas na estrutura de governo, pois detêm o conhecimento técnico necessário para solucionar diversos problemas. Entretanto, José Pedro alerta, o perigo surge quando esses técnicos alçam cargos na elite da administração, resultando numa direção de tipo empresarial.<sup>135</sup> A missão dos governantes supera o empirismo e o pragmatismo dos técnicos, já que deve submeter a estrutura do poder a uma ordem plenamente subordinada aos fins humanos. Juan Vallet de Goytisolo, citado por Galvão de Sousa, escreveu em *Ideología, “praxis” y mito de la tecnocracia*: “O domínio técnico do homem escapa ao seu projeto e desenvolve uma própria eficiência transformadora na qual deixa de ser agente e passa a ser objeto.”<sup>136</sup> O jurista catalão também mostrou que a tecnocracia não é a negação da ideologia em favor da técnica, mas uma nova ideologia.

Como prova, percebe-se que o fenômeno tecnocrático se deu tanto em países capitalistas como em países do mundo comunista. Em ambos os sistemas, a nova elite tecnoburocrática dirigente empurra o Estado ao totalitarismo e as pessoas à sociedade de massas. “Massa” não é caracterizada pela quantidade — como ocorre com o conceito de multidão —, senão pela qualidade, na lição clássica de Ortega y Gasset.<sup>137</sup> É a falta de estrutura, a reunião de átomos sem particularidades. Sua idealização remonta a Rousseau, quem preconizava um Estado sem nenhuma sociedade parcial.<sup>138</sup> O individualismo destruiu

---

<sup>133</sup> Idem, p. 126 e 127.

<sup>134</sup> Idem, p. 85 e 93.

<sup>135</sup> Idem, p. 85 e 86.

<sup>136</sup> Idem, p. 88.

<sup>137</sup> Idem, p. 38 e 39.

<sup>138</sup> **Contrato social**, livro II, capítulo III. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 43.



os grupos orgânicos intermediários e, com eles, as autoridades sociais que poderiam fazer frente ao domínio absoluto do poder político. Os indivíduos, “desarraigados dos grupos naturais e históricos”, na expressão de José Pedro, se dissolveram no social homogêneo.<sup>139</sup> A pluralidade orgânica de grupos foi substituída pela massa amorfa de indivíduos, processo favorecido pelos meios de comunicação.

O homem-massa vê no poder anônimo do Estado um reflexo seu, já que se percebe também anônimo em meio à massa. “A absorção de toda a espontaneidade social pelo Estado”, diz Ortega, “é o maior perigo que hoje ameaça a civilização.”<sup>140</sup> Nesse cenário, José Pedro alerta que a sociedade passa a viver para o Estado, e o homem para a máquina do governo. Tudo passa a ser objeto da administração estatal.<sup>141</sup> Galvão de Sousa lembra que esse centralismo estatizante foi alertado por Tocqueville, quem previu o caminhar das democracias para um Estado despótico.<sup>142</sup>

Nas palavras de José Pedro: “[é] a mecanização da sociedade e a coisificação dos homens. Só os saberes filosóficos, acima da técnica, permitem atingir os valores humanos, em função dos quais deve ser promovida a ordenação da sociedade.”<sup>143</sup>

Reduzem-se os valores humanos à técnica:

“O homem, em vez de ser sujeito, perverte-se em objeto. A racionalização deixa de favorecer o aperfeiçoamento da pessoa humana e torna-se fator tendente a aniquilar a vida do espírito. Já nem sequer é o *homo faber* que substitui o *homo sapiens*, pois o que fica de tudo isso não é o homem fabricante, e sim o homem fabricado. Fabricado até nas suas opiniões, nos seus gostos e nos seus sentimentos.”<sup>144</sup>

Ocorre que a função de aconselhar pertence à prudência, e não à técnica, como explica José Pedro: “A prudência é uma das quatro virtudes cardeais. Dirige a ação imanente do homem. É a *recta ratio agibilium*. A técnica diz respeito à ação transitiva, isto é, às operações do homem no manejo das coisas exteriores. É o domínio da *recta ratio factibilium*.”<sup>145</sup> Por

---

<sup>139</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 46.

<sup>140</sup> **A rebelião das massas**, 1ª parte, XIII. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 66.

<sup>141</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 66 e 67.

<sup>142</sup> Idem, p. 64.

<sup>143</sup> Idem, p. 89.

<sup>144</sup> Idem, p. 113.

<sup>145</sup> Idem, p. 143.

essa razão, a expertise do técnico deve estar sempre subordinada à prudência do estadista. Como diz o ditado britânico, “*Experts should be on tap but not on top*”, isto é, “os especialistas devem estar à disposição, mas não no controle”.

## Capítulo II. Capitalismo, socialismo, comunismo e corporativismo

José Pedro Galvão de Sousa entende a economia a partir da perspectiva tradicional, alheia à ideologia liberal e às que lhe sucederam. Distante do economicismo que domina a concepção moderna da vida, distancia-se tanto do liberalismo econômico quanto do socialismo ideológico, preconizando, conforme a ética clássica e escolástica, a primazia do ser humano e sua dignidade espiritual frente aos bens terrenos. É a partir desses princípios que se desenvolve a concepção tradicional sobre a economia. No caso do autor paulista, esse tema é tratado, sobretudo, em “Capitalismo, socialismo e comunismo” e em “Socialismo e corporativismo em face da Encíclica *Mater et Magistra*”.

Os três elementos de produção são a natureza, o trabalho e o capital. O homem atua na natureza com o seu trabalho e com isso acumula bens, formando um capital. Na economia medieval, a produção era dirigida primordialmente às necessidades do consumo, com foco no trabalho humano, elemento primacial. Os trabalhadores detinham a direção da atividade econômica já que possuíam as ferramentas de trabalho em suas oficinas: “produzia-se para viver, não se vivia para produzir.”<sup>146</sup> Não havia oposição entre capital e trabalho, entre “empregado” e “patrão” como classes distintas. No fim da Idade Média, com o surgimento do capitalismo, trabalho e capital — até então reunidos nas mãos dos homens pertencentes à mesma categoria profissional no regime corporativista — se dissociaram.<sup>147</sup>

Com o advento da grande indústria, separou-se também a família da oficina de trabalho, fazendo com que a primeira deixasse de ser unidade de produção e se tornasse apenas unidade de consumo. Antes, o dinheiro era obtido com a venda do produto produzido pelo trabalhador, permitindo que esse comprasse algo de que precisasse. Agora, o capital é que marca o início da atividade econômica, ao produzir um produto que será vendido com lucro no mercado, aumentando-se o capital. Como se percebe, o dinheiro deixa de ser o intermediário e passa a ser o fim. E essa busca do lucro não raramente descamba em uma irrefreável ganância, separando a atividade econômica da lei moral.

O capitalismo nasceu com a economia de mercado das cidades italianas, berço da Renascença, e dos Países Baixos, porta aberta do norte da Europa com os povos do Oriente.

---

<sup>146</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Capitalismo, socialismo e comunismo**. São Paulo: Instituto Cultural do Trabalho, 1965, p. 20.

<sup>147</sup> Idem, p. 11 e 17.

Foi ele impulsionado sobremaneira com as grandes navegações, representante da expansão do comércio pelo mundo. Por essa razão, de início o capitalismo era *comercial*, representado pelos mercadores, passando em pouco tempo a se tornar *financeiro*, cujos personagens são os banqueiros, para finalmente se transformar em *industrial*.<sup>148</sup>

Erguido sobre os escombros do medievo, o desenvolvimento do capitalismo andou junto com a formação da burguesia. Essa nova classe disputou e conseguiu, no século XIV, sua entrada no mundo político de alguns povos. Em Portugal e na Espanha, embora tal fenômeno tenha se passado, há um aspecto importante destacado por Galvão de Sousa: o capitalismo monárquico das nações ibéricas não estava ordenado apenas por um fim econômico, senão também por um fim superior, qual seja, a dilatação da Fé e do Império, na expressão de Camões.<sup>149</sup> A conquista dos novos povos se deu num processo de continuidade à Reconquista, processo de oito séculos de expulsão dos maometanos.<sup>150</sup>

Entretanto, foi nos países além-Pirineus que o capitalismo se desenvolveu com mais fecundidade. O eixo se deslocou dos países ibéricos para o mundo europeu do naturalismo renascentista e protestante, como Inglaterra, França e Holanda. Isso é explicado pela teologia calvinista, favorável à mentalidade capitalista por ver no bom êxito dos negócios um sinal de salvação.<sup>151</sup>

A partir da segunda metade do século XVIII, com o desenvolvimento da indústria, verdadeira revolução, o capitalismo entra no seu “período de esplendor”, na locução de José Pedro. Citando Werner Sombart, o autor diz que tal período representou “a mudança da direção da vida econômica, passando esta para as mãos dos empresários capitalistas.”<sup>152</sup> A máquina a vapor foi o acontecimento mais importante na história do capitalismo, pois transformou as condições de trabalho, abrindo novas possibilidades de produção e preparando a era tecnológica.

Toda essa evolução do capitalismo não seria possível sem a ideologia do liberalismo econômico. Os fisiocratas, nesse sentido, defendiam a separação entre a moral e a economia, e o respeito às “leis econômicas naturais”, resultando no sistema do *laissez faire, laissez passer*,

---

<sup>148</sup> Idem, p. 25 e 26.

<sup>149</sup> Sobre Camões, ver *Os Lusíadas*, canto I, 2. Disponível em: <<https://oslusiadas.org/i/2.html>>

<sup>150</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Capitalismo, socialismo e comunismo**. São Paulo: Instituto Cultural do Trabalho, 1965, p. 27.

<sup>151</sup> Idem, p. 27 a 29.

<sup>152</sup> Idem, p. 31.

no qual o Estado se limitaria a garantir a segurança dos bens e das pessoas. Bastiat, Ricardo, Say, Smith e Bentham são alguns nomes lembrados por Galvão de Sousa, ressaltando o utilitarismo e o individualismo da filosofia inglesa.<sup>153</sup>

Após esse período de liberalismo, marcado pelo desinteresse do Estado pela economia, as forças econômicas começaram a controlar o poder político, numa dinâmica segundo a qual a economia dirigia o Estado. Foi nessa época que se viu o nascimento da Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos como potências dominantes, sobretudo pela presença de largas reservas carboníferas em seus territórios: entre meados do século XIX até os anos 1920, esses três países representavam 80% da extração mundial de carvão.

José Pedro resume:

“Nascido na Itália da Renascença e nos Países Baixos, o capitalismo florescera nas monarquias católicas e latinas: Portugal, Espanha e depois a França. Passava em seguida a países cujo solo fornecia a matéria prima indispensável ao surto industrial da era da máquina a vapor. Tratava-se de povos protestantes, com ambiente propício à formação da mentalidade ou do espírito capitalista descrito por *Toniolo* e analisado por *Sombart* e *Max Weber*.”<sup>154</sup>

O liberalismo econômico influenciou o liberalismo político, sobretudo a partir dos princípios da Revolução Francesa de 1798. A ascendência do Estado liberal foi permitida pelo humanismo da Renascença e pelo iluminismo, já que concebia o homem de maneira autônoma, capaz de guiar-se a si próprio independentemente de qualquer lei divina superior. Como resultado, entende Galvão de Sousa, a economia e a política se tornaram separadas da moral, confinando a religião aos templos e às consciências particulares, não mais informando toda a vida.<sup>155</sup>

Como resultado, produziu-se a “questão social”, expressão que retrata especialmente os problemas concernentes às condições de trabalho dos operários e à distribuição de renda. O capitalismo produziu uma desigualdade material maior que aquela da Idade Média. Criou-se um abismo entre a classe burguesa e o proletariado, amparada aquela por uma legislação

---

<sup>153</sup> Idem, p. 33 e 34.

<sup>154</sup> Idem, p. 36.

<sup>155</sup> Idem, p. 38.

individualista que favorecia os detentores do capital. A aristocracia fora substituída pela plutocracia.<sup>156</sup>

A Igreja observava atentamente a questão social. O Papa Leão XIII, através da Encíclica *Rerum Novarum*, condenou a cobiça da concorrência desenfreada, a usura e o fardo opressivo que um pequeno grupo de ricos impunha à multidão proletária. O Papa Pio XI, por sua vez, mostrou na *Quadragesimo Anno* como o desenvolvimento do capitalismo proporcionou a concentração de poder na mãos de um pequeno grupo de homens, muitas vezes sequer proprietários, mas apenas gerentes do capital. Essa situação de miséria social proporcionou o cenário para o surgimento dos movimentos socialista e comunista.<sup>157</sup>

Como solução para a questão social, a Igreja propôs o regime corporativista. Diferentemente do sistema sindical, onde apenas a classe se associa, a corporação, explica José Pedro, “abrange tanto os empresários como os trabalhadores de um determinado ramo da produção industrial ou agrícola.”<sup>158</sup> Esse modelo se fez presente na Idade Média, período no qual as corporações de ofício abrangiam todos os homens pertencentes a mesma profissão, dos mestres aos aprendizes, integrando-os numa mesma categoria social. Por essa razão, o autor sintetiza: “A cooperativa corresponde, pois, à organização da *empresa*, o sindicato à organização da *classe* e a corporação à da *profissão*.”<sup>159</sup>

Os socialistas, por sua vez, em alternativa ao regime capitalista, defendem a supressão da propriedade privada. Essa posição, todavia, sustenta Galvão de Sousa, atenta contra a natureza humana e contra a realidade dos fatos da experiência humana, tendo em vista que “a divisão entre os bens, daí resultando a propriedade particular, é o meio mais natural de realizar o efetivo domínio da natureza pelo homem, isto é, a utilização das coisas materiais necessárias para a vida.”<sup>160</sup>

José Pedro vai além e diz que liberalismo e socialismo são irmãos siameses, ambos frutos de uma visão individualista do homem. O primeiro, ao dissolver as corporações, deixou os indivíduos largados à própria sorte diante do poder do Estado; o segundo, não enxerga na sociedade senão uma massa de indivíduos aos quais cabe ao Estado controlar e administrar.

---

<sup>156</sup> Idem, p. 39 a 41.

<sup>157</sup> Idem, p. 42 e 45.

<sup>158</sup> Idem, p. 47.

<sup>159</sup> Idem, p. 48.

<sup>160</sup> Idem, p. 63.

A origem do termo socialismo fora empregada pela primeira vez em 1827 por Robert Owen na *Cooperative Magazine*. Em pouco tempo, a palavra estava sendo utilizada por Saint-Simon, Fourier, entre outros, para designar o ideal de reforma social. Nesse mesmo período, diversos tipos de socialismo foram se desenvolvendo, opondo o socialismo revolucionário ao evolucionista. Houve, ainda, o socialismo de cátedra, cujo nome ressalta a sua imposição de cima para baixo, a partir de reformas legislativas promovidas pelo próprio governo e defendido por professores universitários alemães.

Socialismo agrário de Henry Georges, socialismo ético de Henri de Man e Jules Moch, socialismo libertário de Jean Juarès são apenas algumas das modalidades desse sistema político lembrados por Galvão de Sousa. O aspecto individualista é ressaltado no combate ao coletivismo e na valorização dos direitos individuais, características presentes na Revolução Francesa e profetizados por Rousseau e Babeuf.<sup>161</sup> Esse individualismo foi levado ao extremo pelo anarquismo de Bakunin, Kropotkin e Proudhon.

Após Marx, o socialismo acentuou sua perspectiva internacionalista, já que a noção de classe se sobrepunha à de nação. Ainda assim, houve movimentos socialistas nacionalistas, dos quais o nazismo de Hitler foi o maior expoente, ainda que lutasse contra a instauração do comunismo na Alemanha. Com efeito, a lista de socialismos fora da linha marxista é extensa, abarcado o sindicalista, revisionista, religioso, cooperativista, fabiano, social-democrata etc.<sup>162</sup>

A concepção de mundo marxista é fruto do idealismo hegeliano com o materialismo e humanismo ateu de Feuerbach. A ideia de Hegel equivale à matéria para Marx: se para o primeiro autor a história é o desenvolvimento do espírito universal no tempo, para o segundo, é o desenvolvimento da matéria universal. Esse juízo, entretanto, defende José Pedro, não permite qualificar Marx como um filósofo, mas sim como um ideólogo de uma ação revolucionária.<sup>163</sup>

Na doutrina marxista, ainda, a prática tem acentuada importância como meio de conhecimento. Com efeito, para Marx, a *praxis* é a única fonte de conhecimento aprendido verdadeiro. Por essa razão, a principal função de um filósofo não é explicar o mundo, senão modificá-lo. Segundo a concepção desse materialismo histórico, a consciência social — onde

---

<sup>161</sup> Idem, p. 69 e 77.

<sup>162</sup> Idem, p. 76, 77 e 79.

<sup>163</sup> Idem, p. 81 a 83.

se inserem cultura, arte, política, religião — é determinada pela superestrutura das relações econômicas.<sup>164</sup>

Para Marx, o comunismo será a síntese final do processo dialético, estágio último do processo de evolução das sociedades. José Pedro, por sua vez, enxerga em tal pensamento uma contradição apta a destruir o sistema marxista:

“Se todas as ideologias são reflexos da ordem econômica, e por isso mesmo transitórias, então o marxismo é um reflexo das relações econômicas da sociedade industrial europeia no século XIX e não poderá prevalecer. Se, pelo contrário, o materialismo histórico pretende ter um valor em si mesmo, determinado o sentido da sociedade do futuro, então neste caso nem toda ideologia é mero reflexo da estrutura econômica.”<sup>165</sup>

Em relação ao comunismo, Lenin reconhecia a sua origem ocidental e burguesa, assinalando a filosofia alemã, o socialismo francês e a economia inglesa como fontes do pensamento comunista. Em relação à doutrina econômica, interessante recordar que ela procede justamente dos pensadores liberais como Ricardo e Smith.

Para a doutrina comunista, apenas a revolução total será verdadeiramente redentora, gerando um homem novo e uma nova ordem baseada no naturalismo cientificista e no ateísmo. Galvão de Sousa denuncia que essa visão está alheia a qualquer fim, valores éticos ou sociais, constituindo, com efeito, a revolução pela revolução. Isso se dá pela concepção do materialismo dialético que enxerga apenas a matéria enquanto expressão de forças. Como consequência, diz o autor, “o marxismo nega a distinção entre a verdade e o erro, o bem e o mal. O que os marxistas dizem não exprime a verdade, mas as exigências da ação revolucionária.”<sup>166</sup> Ademais, José Pedro entende que o comunismo é uma forma de capitalismo de Estado, no qual este é o único empresário, patrão e proprietário: é ele que “fornece o trabalho e dá os meios de vida necessários a cada um dos homens, os quais prestam seus serviços à coletividade estatal.”<sup>167</sup>

---

<sup>164</sup> Idem, p. 83.

<sup>165</sup> Idem, p. 84 e 85.

<sup>166</sup> Idem, p. 117.

<sup>167</sup> Idem, p. 12.



O naturalismo radical do marxismo, baseado na dialética hegeliana, propõe a solução do conflito entre homem e natureza, decifrando a história. Nesse naturalismo não há espaço para qualquer fundamento transcendente, o que reduz a vida humana e os valores ao aspecto temporal, especificamente na dimensão econômica. Por essa razão,

“em vez de ordenar a própria existência em vista da salvação eterna, deve entregar-se exclusivamente aos negócios deste mundo, procurando a redenção pelo efetivo domínio da natureza. Daí a necessidade de cada homem dedicar-se de corpo e alma ao Estado, que encarna a sociedade humana redimida.”<sup>168</sup>

Para edificar essa nova sociedade, alerta José Pedro, o Estado, necessariamente totalitário, não deve apenas estruturar a ordem social em bases inéditas, mas também reconstruir o próprio homem.<sup>169</sup> Isso não é um trabalho do povo, senão uma obra de minorias ilustradas, da *intelligentsia*. Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, o povo não é o principal agente das revoluções. Estas são preparadas por pequenos grupos e impostas de cima para baixo. Não se trata de uma explosão popular, mas, ao contrário, é fruto das ideias discutidas em palácios e academias.<sup>170</sup>

Galvão de Sousa entende que o protótipo de todas as revoluções modernas tem sido da francesa de 1789. Com ela foi suprimida a realeza, executando-se o rei e a rainha, a nobreza teve de escolher entre a morte na guilhotina e o exílio, a religião foi abolida, e Notre Dame acolheu em seu altar uma prostituta em culto dedicado à deusa da Razão.<sup>171</sup> Tudo isso creditado à reação ao Antigo Regime. Nada mais falso, segundo o autor:

“Se a Revolução tivesse sido apenas uma força de resistência contra os abusos do governo e das classes altas, ela teria cessado com a erradicação de tais abusos, limitando-se a uma reforma do regime, sem chegar à sua destruição total. Se, pelo contrário, se desencadeou sobre a sociedade com uma força irresistível, subvertendo tudo, é porque obedecia a outros móveis.”<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> Idem, p. 121 a 123.

<sup>169</sup> Idem, p. 124.

<sup>170</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **As minorias revolucionárias**. Revista Justitia, n. 24, 1958, p. 45.

<sup>171</sup> Idem, p. 45 e 46.

<sup>172</sup> Idem, p. 46.

A imensa maioria dos eleitores era devotada à religião e à realeza, e após o trabalho feito por Augustin Cochin em revisar os estudos das origens revolucionárias, Bernard Fay mostrou que as sociedades de pensamento e lojas maçônicas da França desempenharam um papel decisivo nos bastidores da Revolução.<sup>173</sup> Pelo trabalho de demolição da França tradicional e por ser contrária aos sentimentos nacionais, Charles Maurras a chama de “revolução antifrancesa”.<sup>174</sup>

De toda forma, José Pedro sustenta que a ideologia revolucionária se nutre do Estado moderno secularizado, que deixa de se subordinar ao fim transcendente do homem e substitui Deus por outros valores absolutos, como a liberdade, para os liberais; a classe, para os comunistas; a raça, para os nazistas; etc. Como antecedente, o autor cita a hipervalorização dos clássicos greco-romanos, culto desmedido que substituiu o pensamento cristão pela mentalidade naturalista daquelas fontes pagãs. Tal fenômeno foi muito visível na Renascença, período em que se combateu o latim e a filosofia medievais enquanto exaltava os modelos da antiguidade gentia.<sup>175</sup>

Mas foi após 1848, ano de publicação do *Manifesto Comunista*, que o movimento revolucionário entrou na Europa com total vivacidade. A Primavera dos Povos marcou a adesão à tese de “massas *versus* elite”. A partir de então, espalhou-se a ideia de que a revolução mundial é o surto espontâneo das populações e que seu acontecimento é inevitável.<sup>176</sup>

Na verdade, a técnica revolucionária depende de aperfeiçoados planejamento e racionalização científica, violência e sutileza, ferocidade e astúcia, qualidades que as multidões amotinadas não possuem. Pensar o contrário, diz José Pedro, “é mais do que ingenuidade, é estupidez.”<sup>177</sup> Dessa forma, o trabalho de Jorge Uscatescu em *Rebelión de las minorias* veio completar e corrigir a tese de Ortega y Gasset sobre *A Rebelião das Massas*.

Em oposição à ideia revolucionária de Marx, os fabianos propuseram um caminhar gradual até a consumação do socialismo, por meio da legislação trabalhista, impostos progressivos, nacionalização e estatização de indústrias. Não obstante a diferença de ação

---

<sup>173</sup> Idem, p. 51 e 52.

<sup>174</sup> Idem, p. 47.

<sup>175</sup> Idem, p. 48 e 53.

<sup>176</sup> Idem, p. 50.

<sup>177</sup> Idem, p. 54.

prática, o que todo socialismo pretende no fundo, segundo José Pedro, é a deificação do homem, a construção de um super ser humano pela ação planificadora do Estado.<sup>178</sup>

Outra característica comum a todos os socialismos é a incapacidade de concretizar os seus desígnios. As dificuldades apresentadas obrigam à mudança de curso e à adequação ao mundo real. Foi o que ocorreu com o Partido Social Democrático da Alemanha em 1959, compelido a aceitar o lucro como motivação da atividade econômica e a reconhecer o direito de propriedade sobre os bens de produção.<sup>179</sup>

Seja como for, é praticamente impossível vislumbrar a ação social do Estado senão nos moldes preconizados pelo dirigismo socialista. O poder público estatal se agigantou e passou a ser o juiz entre todas as relações privadas, o que representa, segundo Galvão de Sousa, um grande risco para a iniciativa privada e para a liberdade. O autor cita, nesse ponto, a teoria do crescimento do poder do Estado de Bertrand de Jouvenel, segundo a qual uma vez que o Estado põe o pé em algum terreno, não o retira mais.<sup>180</sup> Tal fenômeno conduz ao totalitarismo.

Segundo José Pedro, o individualismo do liberalismo e do socialismo é incapaz de limitar a ação do Estado. Para que isso seja possível, é necessário, defende o autor, valorizar o trabalho humano a partir da sua organização em estruturas profissionais, ou seja, em comunidades que aproximam os trabalhadores um dos outros, permitindo-lhes solucionar os problemas sem ter que se socorrer ao paternalismo do Estado. A partir do princípio da subsidiariedade, enxerga-se a sociedade de maneira orgânica, conferindo ao Estado um papel supletivo em relação aos particulares.<sup>181</sup> Nesse sentido, a Encíclica *Quadragesimo Anno*, do Papa Pio XI:

“Assim como não é lícito subtrair aos indivíduos e confiar à coletividade o que eles são capaz de fazer com as suas próprias forças e indústrias, da mesma forma passar para uma sociedade maior e mais elevada o que sociedades menores e inferiores poderiam conseguir, é uma injustiça, um grave dano e perturbação da ordem social. Toda ação da sociedade, em virtude da sua própria natureza, deve consistir em prestar ajuda — *subsidium* — aos seus membros, e jamais destruídos ou absorvê-los.”<sup>182</sup>

---

<sup>178</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Capitalismo, socialismo e comunismo**. São Paulo: Instituto Cultural do Trabalho, 1965, p. 96.

<sup>179</sup> Idem, p. 99.

<sup>180</sup> Idem, p. 100 e 101.

<sup>181</sup> Idem, p. 102 e 103.

<sup>182</sup> Idem, p. 103.

À vista disso, a atuação do Estado na ordem social e econômica deve ser determinada por imperativos de interesse nacional, como a exploração mineral e petrolífera, para garantir a segurança e a independência econômica do país, ou sempre que for preciso completar e suprir as deficiências da iniciativa privada, respeitando o princípio da subsidiariedade.<sup>183</sup>

Como dito anteriormente, a Igreja Católica esteve muito atenta às mudanças sociais provocadas pelo desenvolvimento do capitalismo e sobre esse temática o Papa Leão XIII, em a 15 de maio de 1891, publicou a *Rerum Novarum*, Encíclica que inaugura a chamada “Doutrina Social da Igreja”. Foi uma reação à denominada Questão Social, crise caracterizada, de acordo com José Pedro, pela extinção das corporações, pelo laicismo, pela usura e pela excessiva concentração de capital na mãos de alguns e proletarização de milhares, revelando causas não apenas econômicas, mas também morais, políticas e religiosas.<sup>184</sup>

Nessa toada, após quarenta anos o Papa Pio XI anunciou a *Quadragesimo Anno*, em resposta à grande crise econômica iniciada em 1929, abordando temas como o direito de propriedade, capital, trabalhadores e salário justo, com um tópico específico relacionado às “notáveis mudanças desde a Encíclica de Leão XIII”. Trinta anos mais tarde, no aniversário de 70º anos da *Rerum Novarum*, o Papa João XXIII divulga a *Mater et Magistra*, atualizando temas importantes, como os efeitos da Segunda Guerra Mundial, a descolonização da África, a Guerra Fria, o uso da energia nuclear e a previdência social. A encíclica do Papa franciscano joga luz sobre o conhecimento das verdades reveladas e sobre a manutenção dos princípios do direito natural.

Essas três encíclicas formam a tríade das grandes encíclicas sociais, complementada por outras como *Pacem in Terris* — em que a verdade, justiça, amor e liberdade são considerados os os fundamentos da paz entre os povos, e destinada não apenas aos católicos, mas a todas as pessoas de boa vontade —; *Populorum Progressio*; e *Centesimus Annus*, esta última em comemoração aos cem anos da *Rerum Novarum*. Com efeito, explica José Pedro, se enganam aqueles que pensam que a Doutrina Social da Igreja seja um meio-termo entre o liberalismo e o socialismo, numa espécie de solução conciliatória, já que ambos são etapas sucessivas do naturalismo econômico moderno, sendo o socialismo nada mais que um capitalismo de

---

<sup>183</sup> Idem, p. 104 e 105.

<sup>184</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Socialismo e corporativismo em face da Encíclica *Mater et Magistra***. Petrópolis: Editora Vozes, 1963, p. 48.

Estado, consistindo a posição da Igreja numa superação desses dois extremos que se tocam.<sup>185</sup> Na verdade, prossegue o autor, “a doutrina da Igreja transcende de muito os limites das teorias sobre a sociedade e Estado, como também os dois sistemas filosóficos, inserindo-se na visão universal”.<sup>186</sup>

Enquanto o liberalismo concebe a propriedade como um direito e o socialismo como uma função social, a Doutrina Social da Igreja a entende como um direito que possui uma função social, permitindo a sua limitação tendo em vista o bem comum. Por essa razão, a condenação da Igreja ao socialismo é absoluta, pelos seus princípios, enquanto censura o capitalismo apenas nos seus abusos, visto que um regime baseado na livre empresa e no salariato é suscetível de ser realizado numa ordem cristã, a partir da observância de normas éticas.

José Pedro entende que a tradição católica sempre viu a propriedade particular motivada pela liberdade recebida de Deus, tornando-se “o homem como que uma providência de si mesmo, assim participando da providência com que Deus governa e rege o universo.” Dessa maneira, a propriedade se transforma em uma garantia para o futuro da família, permitindo que o pai tenha a liberdade para cumprir todos os seus deveres da sociedade doméstica.<sup>187</sup>

Ademais, socialismo e cristianismo são duas concepções irreconciliáveis, já que os pressupostos ideológicos do primeiro são incompatíveis com a doutrina cristã:

“O simples fato de o socialismo estar construído na base da negação do direito de propriedade — um dos princípios fundamentais da ordem econômica segundo o direito natural e o direito cristão — e da aceitação de um intervencionismo exagerado do Estado, comprometendo as liberdades individuais e familiares, exclui a possibilidade [de conciliação].”<sup>188</sup>

De fato, o direito de propriedade é o fundamento natural para viver com dignidade, pois traduz o direito dado por Deus ao uso dos bens da terra. Por essa razão, como explicado por

---

<sup>185</sup> Idem, p. 28 a 30.

<sup>186</sup> Idem, p. 13.

<sup>187</sup> Idem, p. 31.

<sup>188</sup> Idem, p. 26.

Pio XI, não se pode reconhecer a justiça de uma ordem social que nega o direito de propriedade ou sobre os meios de produção.<sup>189</sup>

Como critério para fixar o sentido e os limites da ação social do Estado, Galvão de Sousa propõe a observância ao princípio da subsidiariedade, segundo o qual às sociedades maiores cabe somente aquilo que as menores e inferiores não são capazes de realizar, não sendo lícito conceder a coletividade o que os indivíduos “podem realizar com as próprias forças e indústria”, na expressão de Pio XI na *Quadragesimo Anno*. Do contrário, ter-se-ia “uma injustiça, um grave dano e perturbação da boa ordem social”, nas palavras do Pontífice.<sup>190</sup>

Desse modo, o princípio da subsidiariedade possui três aspectos: (1) a incapacidade dos particulares em desempenharem a obra, tendo em vista a sua própria natureza; (2) a deficiência provocada pelas circunstâncias extrínsecas, como épocas de crise; e (3) as restrições às ações do particulares, motivadas pelas exigências do bem comum nacional, como as questões de segurança e independência dos povos. Desrespeitando esses aspectos, o liberalismo baseia-se num individualismo em que o Estado-polícia fica de braços cruzados diante dos problemas econômicos, sujeitos às leis naturais do mercado; e o socialismo autoriza uma intervenção estatal sem critérios para limitá-la.<sup>191</sup>

Por outro lado, a Encíclica *Mater et Magistra* afirma que o princípio da subsidiariedade está vinculado com a proteção efetiva dos direitos essenciais da pessoa humana, devendo os poderes públicos agir através da orientação, estímulo, coordenação, suplência e integração para o progresso social e em benefício de todos os cidadãos.<sup>192</sup> O documento também cita a *Quadragesimo Anno* que, por sua vez, estabelece que a economia deve ser produto da iniciativa privada, atuando o Estado de forma subsidiária, princípio esse “fixo e imutável na filosofia social.”<sup>193</sup>

O documento de João XXIII insiste na valorização da vida comunitária através da autonomia dos grupos sociais, já que a convivência social “comporta a associação de várias formas de vida e de atividade, e a criação de instituições jurídicas. O fato deve-se a

---

<sup>189</sup> PIO XI. **Carta Encíclica *Quadragesimo Anno***. 1931. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html)>.

<sup>190</sup> Idem, p. 34 e 35.

<sup>191</sup> Idem, p. 35 e 38.

<sup>192</sup> JOÃO XXIII. **Carta Encíclica *Mater et Magistra***, 1961, pontos 52, 53 e 54. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html)>.

<sup>193</sup> Idem, ponto 53.

múltiplas causas históricas, como aos progressos científicos e técnicos, à maior eficiência produtiva e ao aumento do nível de vida.”<sup>194</sup> Nesse sentido, o Pontífice defende o incremento das relações sociais, expressão original em latim dada por “*socialium rationum incrementa*”.

Por essa razão, Galvão de Sousa advoga que o programa social da Igreja é o corporativismo, encarnação do princípio da subsidiariedade. Nesse modelo, o Estado tem apenas uma atuação supletiva em relação aos grupos sociais intermediários, reconhecendo neles a capacidade de ação e direitos próprios, sendo reservada a atuação estatal apenas aos casos de deficiência.<sup>195</sup> Isso em nada se confunde com o fascismo, expressão do *Estado corporativo*, diferentemente da *sociedade corporativa* defendida pela doutrina católica.<sup>196</sup>

Quando se fala em “doutrina católica” nas questões sociais, é prudente recordar, como faz José Pedro, que a Igreja não tem por missão organizar politicamente os povos, nem determinar qual melhor sistema econômico, senão tem o dever de recomendar que a estrutura política e de produção seja sempre de acordo com os princípios da moral e adaptados às condições reais de cada povo e época. Tudo isso de maneira a assegurar a realização da justiça e do bem comum, “ordenado à finalidade última do homem.”<sup>197</sup>

Em relação à Encíclica *Mater et Magistra*, sem embargo do texto original em latim, diversas traduções abriram margem a uma polêmica, ao empregar o termo “socialização” como equivalente vernacular para “*socialium rationum incrementa*”. Tal ocorrido deu ensejo à divulgação da tese absurda de que o papa estaria promovendo uma espécie de socialismo cristão, já que a expressão foi tomada como sinônimo de “estatização”. Ora, nada mais falso, sustenta José Pedro, posto que socialização nesse contexto tem o sentido de tornar social, desenvolver a vida associativa, isto é, “a valorização da vida comunitária, a autonomia dos grupos diante do Estado, ou seja, uma barreira erguida contra invasões do poder público na esfera de ação dos particulares. E tudo isso vai frontalmente contra o socialismo.”<sup>198</sup>

Como dito, Galvão de Sousa julga que o programa social da Igreja é o corporativismo, compreendido este em seus diversos enfoques. No aspecto sociológico, deve ser considerado como decorrência da formação natural e histórica de todas as sociedades, nas quais o Estado é

---

<sup>194</sup> JOÃO XXIII. **Carta Encíclica Mater et Magistra**, 1961, ponto 59. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html)>.

<sup>195</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Socialismo e corporativismo em face da Encíclica Mater et Magistra**. Petrópolis: Editora Vozes, 1963, p. 59, 61 e 62.

<sup>196</sup> Idem, p. 65.

<sup>197</sup> Idem, p. 66.

<sup>198</sup> Idem, p. 44.

encarado como fruto da dinâmica dos grupos sociais autônomos, apesar da propaganda liberal (herdada pelo socialismo) segundo a qual a sociedade não é mais que um conjunto amorfo de indivíduos. Na vertente econômica, malgrado o exemplo medieval das corporações de ofício — detentoras de poder normativo, regulamentar e judicante —, o autor entende que corporativismo significa a colaboração entre as classes e profissões, como proposto por François-René de La Tour du Pin, diferenciando-se do sindicalismo, fruto da ideologia da luta de classes.

Na perspectiva jurídica, José Pedro recorda que há relações jurídicas em que os homens não são considerados isoladamente, mas sim como integrantes de categorias sociais, levando-se em conta os grupos aos quais fazem parte. É o caso das relações conjugais e parentais, no âmbito familiar; entre cidadãos e governantes, no Estado; e entre patrões e empregados numa profissão. Por fim, na esfera política, o corporativismo significa o abandono do regime individualista e anárquico sem cair no socialismo de Estado. É a autêntica representação feita com base nos interesses do grupos, profissão ou classe, isto é, os grupos naturais e históricos, abandonando-se a representação política feita por partidos que operam segundo os critérios da opinião.



### Capítulo III. Direito histórico, direito natural e direito positivo

O direito é um elemento condicionador a vida humana em sociedade. Como *norma agendi*, tem a função de manter a existência humana ao promover a paz no grupo social, revelando-se um elemento insubstituível em todas as sociedades: *ubi societas ibi ius; ubi ius ibi societas*. Por essa razão, recebendo o influxo da tradição, o direito está profundamente ligado à história, donde Galvão de Sousa concluir que a organização jurídica de todos os povos apresenta esse aspecto de historicidade. Isso não significa, entretanto, que seja o direito estático ou que ele não possa ser um importante elemento do progresso. Com efeito, deve o legislador não apenas ter consciência do passado, senão também do momento em que vive, já que a história “é a própria vida, a tradição que vai passando de geração em geração, de tal maneira que se nós somos o que somos é em virtude da herança histórica que recebemos.”<sup>199</sup> Mais: essa tradição acumulada é o que nos forma, de maneira que renunciar a ela seria o mesmo que renunciar à memória.<sup>200</sup>

A historicidade do homem é decorrência de sua natureza racional, livre e sociável, porquanto são essas características que o permitem escrever a história como sujeito ativo e não mero objeto da história natural, como ocorre com os animais. Por outro lado, afirmar a historicidade humana não significa abraçar a ideologia historicista, negadora da existência de princípios universais, embora José Pedro reconheça o mérito da Escola Histórica do século XIX em “chamar a atenção dos juristas para a formação orgânica da sociedade e do direito em oposição ao jusnaturalismo racionalista e às concepções individualistas oriundas da ‘filosofia das luzes’ do século XVIII.”<sup>201</sup>

Na formação do pensamento de José Pedro Galvão de Sousa e do tradicionalismo político em geral, alguns autores clássicos e escolásticos têm importância fundamental, especialmente Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. O filósofo grego soube reconhecer a importância da construção histórica do direito, ao mesmo tempo em que defendeu o direito natural. Foi ele quem na Antiguidade com maior precisão e brilhantismo analisou e conceituou o direito natural. Segundo o Estagirita, a primeira função da justiça é realizar a

---

<sup>199</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**, 1970, p. 16.

<sup>200</sup> Idem, p. 25.

<sup>201</sup> Idem, p. 26.

distribuição dos bens, honrarias e cargos públicos. Num segundo momento, a justiça administra a lisura das trocas, para corrigir eventuais desequilíbrios: tem-se a justiça corretiva (*dikaion diorthotikón*), analisada como uma troca (*sunallagma*).<sup>202</sup> Para Aristóteles, não há oposição entre a justiça natural e as leis positivas do estado, já que essas exprimem e complementam o justo natural. Entendia ele que a observação da natureza não levaria a soluções definitivas ou mesmo concretas, seria apenas o primeiro passo para a elaboração do direito, oferecendo tão-somente a matéria, que será informada por leis precisas de uma polis ordenada e civilizada. O direito provém da natureza e da convenção: o legislador trabalha sobre o alicerce informado pelo justo natural, completando com a sua vontade e o tornando assim um justo completo. E se, por acaso, o legislador extrapolar os limites do justo natural, não agindo conforme o bem comum da pólis, a lei deve ser considerada inválida, pois perdeu o seu fundamento de validade, não cumprindo mais o papel de lei.

Novas filosofias, contudo, foram substituindo a do Estagirita, como o neoplatonismo e a cristã de Santo Agostinho. A Alta Idade Média, aliás, foi forjada no pensamento desse último. Considerava-se que o direito natural estava contido no Evangelho. No século XIII, entretanto, outro santo (e também Doutor da Igreja) resgatou o prestígio das ideias aristotélicas, conciliando-as com a fé cristã. Santo Tomás de Aquino foi o responsável por essa *revolução escolástica* — e conseqüente declínio do agostinismo jurídico.

Santo Tomás não foi apenas um professor, recluso em suas meditações, foi também um homem engajado na vida de seu tempo. Era íntimo da corte romana e, lá, foi encarregado pelo superior da ordem dominicana a escrever a *Suma Contra os Gentios*. São Luís, rei da França, o escuta, e o rei de Chipre (em *De Regimine Principum*, continuado por Bartolomeu de Luca) e a duquesa de Brabante (em *De regimine judaeorum*) são aconselhados por ele.

A *Suma Teológica* é a *magnum opus* do Aquinate. Escrita entre os anos de 1266 e 1274, são poucos os assuntos não abordados na obra. Santo Tomás foi um homem completo, um verdadeiro polímata. Em relação ao direito, há duas partes principais sobre o tema: o *tratado das leis* e o *tratado da justiça*. Entretanto, existem por toda a obra temas relacionados ao direito, sendo imprescindível a leitura completa da *Suma*. Sem dúvida, sua maior influência foi Aristóteles, mas Santo Tomás não se limitou a copiá-lo ou simplesmente organizar suas ideias de forma mais coerente, ele também fundamenta suas ideias nas doutrinas

---

<sup>202</sup> VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p. 42 e 43.

neoplatônicas, na filosofia de Cícero, nos escritos de Ulpiano, na Sagrada escritura, por óbvio, e até mesmo em Santo Agostinho. Talvez o maior mérito do Aquinate tenha sido o seu espírito conciliador.

Em relação ao direito natural, Santo Tomás vê em Deus a fonte de todas as regras, mesmo que indiretamente. Através da doutrina escolástica das causas segundas, expõe que Deus é a causa de tudo, o que não o impede de abster-se de agir de modo direto sobre cada fato particular.<sup>203</sup> Desses fatos, através do método experimental, por meio dos sentidos, devemos nós entender a natureza das coisas. E por sermos livres, as situações a se regular pelo direito natural são variáveis, por essa razão Santo Tomás segue a lição de Aristóteles segundo a qual o justo é mutável, sendo impossível estabelecer teoremas fixos — *Natura (...) hominis est mutabilis*.<sup>204</sup> O que não se confunde com a lei natural, tendo em vista que essa pode ser imutável, como o princípio “deve-se fazer o bem e evitar o mal”, depositado pela inteligência divina. Ao estabelecer o conteúdo desse bem e desse mal é que entrará em cena o direito natural, nas soluções concretas aos problemas, de forma contingente.

Por essa razão, as leis positivas humanas são necessárias, já que o homem é um ser sociável por natureza e destinado à ordem política. Essas leis partirão da autoridade, também naturalmente presentes em todo corpo social, e sua força dependerá da aceitação popular. Santo Tomás vê, assim, no direito positivo um prolongamento, uma continuidade, do direito natural. Portanto, o direito provém da razão e da vontade: no primeiro caso, por derivar da ciência da natureza; no segundo, por ser fruto do desejo do legislador, que lhe concede fixidez e rigidez. A lei humana positiva pode, ainda, ser justa ou injusta, se editada para o bem comum ou visando interesses privados. Em todo caso, deve ela ser adaptada à realidade em que pretende ser aplicada, representando a mutabilidade do justo.

A grande virada perpetrada por Santo Tomás foi dizer sim à razão, sem conceder à iluminação divina da graça todo o crédito pelo conhecimento da verdade. Até os pagãos podem encontrá-la, através da observação da natureza ou por meio das “causas segundas”. O frade dominicano foi capaz de dizer sim à inteligência de Aristóteles e à tradição romana sem duvidar da fé: a lei natural existe e é acessível aos cristãos e ao pagãos. Diz Strauss: “A doutrina da *sindérese*, ou da consciência, explica a razão pela qual a lei natural pode sempre

---

<sup>203</sup> *Idem*, p. 141.

<sup>204</sup> AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**, coleção 9 volumes. São Paulo: Edições Loyola, 2018, II II, questão 57, art. 2.

ser convenientemente promulgada a todos os homens e, nesse sentido, fazer-se universalmente obrigatória para eles.”<sup>205</sup> Os textos revelados, como o Antigo Testamento e o Evangelho, têm o papel apenas de nos mostrar o mundo sobrenatural, além dos bens temporais e nos instruir sobre a salvação, o que não poderíamos intuir apenas pela razão natural.

José Pedro se filia à jusnaturalista clássica, isto é, aristotélico-tomista, pois vê a lei natural como “um princípio superior de conduta, regra geral de toda ação humana, inerente à própria natureza e critério da justiça e da equidade.”<sup>206</sup> Nessa tradição contribuíram Santo Isidoro de Sevilha no século VII, inspirador de Graciano, e a escolástica medieval, sobretudo a figura de Santo Tomás de Aquino. O autor paulista preleciona que Cícero também colaborou com o direito natural clássico ao elegantemente conceituar a lei fundamental como “a lei verdadeira, a reta razão, congruente com a natureza, difusa em todos, constante e eterna.”<sup>207</sup>

Entretanto, Michel Villey entende que a despeito do uso de expressões como *jus naturale*, *jus naturae* e *lex naturalis*, não há espaço, na doutrina ciceroniana, para o direito natural, tendo em vista que a moral do valor privado substitui a busca pelo bem objetivo do direito.<sup>208</sup> Diz Cícero: “existe uma lei verdadeira, que é a reta razão, conforme com a natureza, presente em todos, imutável imperecível, que nos chama imperiosamente a cumprir nossos deveres e que nos proíbe a fraude e dela nos afasta.”<sup>209</sup> Essa lei a que se refere o filósofo romano é um *lei moral*. A filosofia estóica substitui a natureza exterior, colocando em seu lugar a razão humana da “natureza do homem” como fonte principal do direito.

Natureza no direito natural é entendida como aquilo que corresponde à essência do ser. No caso dos homens, essa essência nos é dada pela razão, donde se conclui que natural é aquilo que se conforma à razão. O primeiro princípio da natureza, de necessidade universal e de evidência imediata, determina que o bem deve ser feito e evitado mal. Portanto, procurar o bem significa viver de acordo com a razão, conservando-se a própria vida e a vida dos demais.

---

<sup>205</sup> STRAUSS, Leo. **Direito natural e história**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019, p. 196.

<sup>206</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 6.

<sup>207</sup> Idem, p. 6.

<sup>208</sup> MARITAIN, Jacques. **La philosophie morale**. Paris: Gallimard, 1960.

<sup>209</sup> CÍCERO. **Da República**. Tradução de Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2011.

Esse primeiro princípio é por todos conhecido, sem possibilidade de erro, já que conatural à razão humana e objeto da sindérese. Ele se impõe pela própria evidência, em vista do que não é possível demonstrá-lo. Fazer o bem e evitar o mal é o pressuposto de qualquer ação, maior verdade de ordem prática. Ainda que o primeiro princípio se revista de um caráter universal e perpétuo “atestado pelos documentos históricos e pelos escritores de todas as épocas”<sup>210</sup>, a aplicação da lei natural não é uniforme entre os homens, o que se explica por deficiências das causas acidentais, “como a força das paixões, os maus costumes ou o diverso desenvolvimento da razão e da civilização. É o que explica o fato de alguns povos terem chegado a considerar lícitos o furto ou a antropofagia.”<sup>211</sup>

O primeiro princípio é o fundamento racional do direito mas também o fundamento da obrigação moral. Por outro lado, desprezando a justiça natural, a justiça passa a ser apenas uma palavra vazia de conteúdo. Em vista disso, não existe verdadeira justiça se não houver respeito ao direito natural. Essa foi a maior lição de José Pedro no campo da filosofia do direito. Ordem moral e ordem jurídica positiva, embora distintas, não podem se separar, sob o risco de se transformar o direito positivo em mera construção da autoridade, dando forma ao poder absoluto do Estado totalitário.<sup>212</sup> Esse foi o ensinamento de Gustav Radbruch, ex-positivista que, ao se retratar das posições outrora defendidas, declarou que a lei injusta não pode ser considerada lei, dando origem à famosa Tese de Radbruch.

Dizer que a lei natural é para nós manifestada através da razão humana não significa dizer que a razão humana é criadora da lei natural. Esta é anterior ao homem, coexistindo com a natureza e preexistindo na mente divina. Galvão de Souza explica:

“... a natureza humana é criada por Deus segundo um tipo ou exemplar ontológico e para se conformar, nas suas atividades, a um ideal deontológico. Este ideal de conduta é concebido em função daquele exemplar ontológico e constitui, por sua vez, um exemplar de normatividade previamente fixo na mente divina.”<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 61 e 62.

<sup>211</sup> Idem, p. 16.

<sup>212</sup> Idem, p. 98, 100 e 101.

<sup>213</sup> Idem, p. 55.

Essa lição segue o ensinamento de Santo Tomas de Aquino, para quem “o direito natural está primeiramente contido, de fato, na lei eterna, mas, em segundo lugar, no juízo natural da razão humana.”<sup>214</sup> A ordem natural supõe a existência da lei eterna pois é necessário uma ordenação divina, não podendo ser produto do acaso. Por outro lado, o conhecimento do direito natural não pressupõe a Revelação, já que os pagãos e ignorantes do Decálogo são capazes de compreendê-lo, eis que seus preceitos são imanentes na natureza e inteligíveis pela razão, como São Paulo explicou na sua carta aos Romanos: “Porque, quando os gentios, que não têm lei, fazem naturalmente as coisas que são da lei, não tendo eles lei, para si mesmos são lei.” (Rm 2,14). Por conseguinte, embora não presuma a Revelação, por antever a lei eterna, o direito natural possui uma inegável concepção teológica.

Entretanto, não é somente através da razão que a lei natural se manifesta entre nós: num primeiro momento, é ela que nos permite conhecer o preceito da lei natural, mas é através da experiência que saberemos no que consiste o bem a ser feito e o mal a ser evitado. Portanto, é possível dizer que apenas os seres humanos são sujeitos de direito, pois o direito é uma faculdade moral que pressupõe a natureza intelectual. Por essa razão Ulpiano disse que os animais não podem ter direitos porque carecem de razão: *nec enim potest animal iniuria fecisse, quod sensu caret.*<sup>215</sup>

Como exemplo da aplicação do direito natural, José Pedro lembra do casamento. O autor recorda e se filia à definição do jurisconsulto romano Modestino, para quem o casamento é a união entre o homem e a mulher, num consórcio perene e numa comunicação dos direitos divino e humano: *Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium vitae, divini et humani juris communicatio*, nas palavras do Digesto (23.2.1).<sup>216</sup>

São três as características do consórcio matrimonial. Primeiramente, tem-se a união conjugal (*conjunctio*) entre o homem e a mulher, união decorrente da essência do ser humano e exigida pela dualidade dos sexos, imperativo para a finalidade principal do casamento: a procriação. Dela, decorre como consequência necessária a educação dos filhos. Ora, é evidente que a obrigação do matrimônio não é imposta pela lei natural a todas as pessoas,

---

<sup>214</sup> Suma Teológica. Ia. IIa., q. 71, art. 6 ad. 4. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 55.

<sup>215</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 62 e 63.

<sup>216</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O sentido comunitário do casamento e da família**. Pontificia Universidad Católica de Chile: Revista Chilena de Derecho, Vol. 7, Nº. 1/6, IV Jornadas Chilenas de Derecho Natural: 3-6 de octubre de 1979. Santiago, Chile (1980), p. 321. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/41607087>>.

diferentemente da conservação da própria vida, por exemplo. Ao contrário, o casamento é um imperativo ao gênero humano, cuja origem é contratual, pois depende do consenso dos nubentes, mas não se encerra na mera vontade das partes contratantes.

Em segundo lugar, caracteriza-se o casamento pelo vínculo indissolúvel (*consortium*). Tal perenidade é um imperativo da natureza, considerando o bem e educação da prole, a afeição e o carinho dos pais com os filhos. Por outro lado, o divórcio significa o triunfo de uma visão individualista, desprezador da estabilidade familiar, do bem comum e da prole, em detrimento do bem particular do indivíduo.

Por fim, a união matrimonial se qualifica ainda pela sacralidade, fruto dos sacrifícios em comum dos cônjuges, oferecidos a Deus “na comum convicção (...) de que ao homem não cabe separar o que Deus uniu”.<sup>217</sup> A comunicação entre o direito divino e o direito humano é lembrada por Jesus, ao elevar o matrimônio a sacramento na Nova Lei — confirmando a criação da mulher como companheira do homem (cf. Gn 3,18) — e pela sua presença nas Bodas de Caná, durante o primeiro milagre narrado no Evangelho. Nesse sentido, o cristianismo enobreceu o casamento, transformando-o em *sacramentum magnum in Christo et in Ecclesia*, nas palavras de São Paulo (Ef 5,32).

José Pedro vê nisso a graça aperfeiçoando a natureza. No mesmo sentido, a comunidade familiar: a família, unidade natural e simples que constitui o núcleo da sociedade global, é responsável pela continuidade orgânica, perpetuação do gênero humano e educação moral da prole. Natural porque decorre de uma inclinação natural do ser humano e simples porque não pode ser decomposta em sociedades menores. É apenas a família que “abrange o homem total, corpo e alma, como não faz nem pode fazer o Estado.”<sup>218</sup>

O direito moderno, por outro lado, se funda numa cosmovisão individualista, contradizendo a tradição clássica da filosofia grega, sobretudo Aristóteles, e também a doutrina cristã da Idade Média. A origem do pensamento individualista está no nominalismo, negador dos universais e que vê apenas as substâncias individuais. José Pedro resume:

“A separação entre a moral e o direito foi precedida pela separação entre a política e a moral, operada por Maquiavel, uma e outra esboçando-se no período de decadência da filosofia

---

<sup>217</sup> Idem, p. 326.

<sup>218</sup> Idem, p. 329.

escolástica, isto é, na época do nominalismo, com o voluntarismo de Ockham e com o utilitarismo naturalista de Marsílio de Pádua.”<sup>219</sup>

Não demorou muito para que Descartes extraísse da sua própria existência um sistema subjetivo de conhecimento: a metafísica cartesiana, ao separar a alma (pensamento) do corpo (matéria), produziu um dualismo que representou a morte da filosofia do direito natural clássico, já que o realismo aristotélico-tomista parte da mundo externo para extrair verdades do cosmos, os conceitos da natureza como eles são; o idealismo, por outro lado, substitui a natureza pela *ideia* que dela se forma. Nessa linha, Hobbes e Locke reconstruíram o universo social a partir de um mítico “estado de natureza”.<sup>220</sup>

A concepção individualista e liberal da Revolução de 1789 representou o rompimento com o direito natural clássico e com o direito histórico ao propor normas cheias de princípios abstratos que visavam racionalizar a vida em sociedade, produzindo um antagonismo entre o direito e a história, opondo o *pays réel* ao *pays légal*.<sup>221</sup> A partir de então, a promulgação da constituição passou a ser vista como o ato solene de fundação do Estado: cria-se *ex nihilo* uma ordem jurídica positiva. O grito “todo poder aos soviets”, de Lenin, fora precedido em um século pelo pensamento “todo poder à Constituinte”, nota Galvão de Sousa.<sup>222</sup> Sobre o poder criador das constituintes modernas, o autor paulista faz coro a declaração de Marcel de la Bigne de Villeneuve em *L’Activité Étatique*:

“Criar, o termo é bem significativo, pois uma criação consiste em tirar alguma coisa do nada. Outrora, esta faculdade era reconhecida só em Deus. Os deputados não hesitam em avocá-la para si. Aos seus olhos, o texto constitucional que dão à luz é mais do que uma lei por mais alta e venerável que queiram fazer esta noção, mais mesmo do que uma disposição hiperlegislativa ou superlegislativa do grau mais elevado que seja positivamente imaginável. É uma revelação que participa da natureza divina.”<sup>223</sup>

---

<sup>219</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado**: Um estudo sobre o *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua. São Paulo, 1972, p. 135.

<sup>220</sup> VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p. 176.

<sup>221</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970, p. 13.

<sup>222</sup> Idem, p. 91.

<sup>223</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Iniciação à teoria do Estado**. 2. ed. rev. pelo autor. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1976, p. 130 e 131.



Bertrand Barère de Vieuzac, membro proeminente do Comitê de Salvação Pública e agente da Revolução Francesa, chegou a dizer: “Ei-la, esta constituição tão desejada, que, como as Tábuas de Moisés, saiu da Montanha Santa no meio dos raios e dos relâmpagos! E que não se diga que ela é obra de alguns. Em alguns dias, recolheu-se a luz de todos os séculos.”<sup>224</sup>

Galvão de Sousa, avesso a essa visão, mostra que esse voluntarismo jurídico despreza a ideia segundo a qual constituição social é o verdadeiro suporte para a constituiria política de um povo: “Se as leis pouco valem *sine moribus*, sem estarem assentadas na realidade social e no direito histórico, isto também é verdade em se tratando da lei fundamental do Estado.” Pelo contrário, devem as instituições e as leis levar em conta o “*background* psicossociológico, político e econômico.”<sup>225</sup>

Na interpretação de José Pedro, o mesmo abandono do direito histórico não se verificou na Inglaterra, já que a revolução de 1688 se deu na linha da tradição, dando um novo sentido ao seu regime, sem fazer tábula rasa da herança jurídica. Os ingleses foram capazes de manter a linha histórica que remontava à Idade Média, donde se pôde dizer “*the constitution had not been made but had grown*”. Com efeito, Galvão de Sousa observa que o *common law* se desenvolveu respeitando o direito natural e a doutrina dos precedentes. Veja-se, por exemplo, que Henry Bracton no século XIII, em seu clássico *De legibus et consuetudinibus Angliæ*, explicava assim o princípio do *rule of law*: “O rei não deve estar subordinado aos homens, mas a Deus e ao direito, porque o direito faz o rei. Cabe ao rei devolver ao direito o que o direito lhe deu, a saber, domínio e poder; pois não há rei onde a vontade, e não direito, exerce o domínio.”<sup>226</sup> No mesmo sentido, John Fortescue dizia em *De Laudibus Legum Angliae*, publicado postumamente em 1543, que o rei não pode mudar as leis do país ao seu bel-prazer, pois exerce um domínio político e não um *dominium tantum regale*.<sup>227</sup> José Pedro se vale desses dois autores para mostrar a congruência das ideias britânicas com os postulados de Santo Tomás, sobretudo no que diz respeito ao direito enquanto produto da razão e não da vontade.

---

<sup>224</sup> Ibidem.

<sup>225</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970, p. 91.

<sup>226</sup> *De legibus et consuetudinibus Angliæ*, III, fol. 5b. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 132.

<sup>227</sup> *De laudibus legum angliae*, c. 9. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 132.

Nessa mesma toada, José Pedro opina que os Estados Unidos, embora rompessem os laços de dependência com a Inglaterra, também conseguiram assimilar o novo regime à sua tradição. O jusnaturalismo racionalista reinante à época teve o seu abstracionismo atenuado pelo senso prático dos *founding fathers*, quem souberam perceber as condições históricas da comunidade.<sup>228</sup>

Diferente é o juízo de Galvão de Sousa sobre os revolucionários franceses. Com efeito, encantados com o direito e instituições anglo-saxões e apoteóticos do apriorismo político, os homens revolucionários de 1789 decidiram racionalizar a democracia inglesa, iniciando o processo de universalização do direito constitucional.<sup>229</sup> Comentando acerca da doutrina apriorística, Joseph de Maistre disse: “Um dos grandes erros de um século que os professou todos foi de crer que uma constituição política pudesse ser escrita e criada *a priori*.”<sup>230</sup> No mesmo sentido, José Pedro, valendo-se das lições de Antonio Rosmini, declara existir duas constituições, uma formada aos poucos, sem plano preconcebido, de acordo com as forças sociais; e outra, produzida pela ideologia da mente de alguns legisladores. As primeiras são postas em ato e depois escritas, como a britânica e as da República de Veneza; enquanto as últimas são escritas e depois postas em ato, como as da França revolucionária. Na síntese Galvão de Sousa: “Uma, formada gradualmente, sem um plano preconcebido, sob o impulso das forças sociais ou das aspirações populares; outra, criada de um jato, produto de uma ideologia, saindo da mente do legislador como Minerva da cabeça de Júpiter.”<sup>231</sup>

Esse lirismo revolucionário se alastrou pela Europa, indo de encontro à objetividade sociológica. Como consequência, no espaço de trinta e oito anos, a partir de 1791, os países europeus tinham criado 152 constituições, nenhuma dessas contando com mais de dezesseis anos em 1829.<sup>232</sup>

José Pedro compôs um esquema sinóptico comparando o direito abstrato ao direito histórico. Pelo poder de síntese, reproduzimo-lo aqui:<sup>233</sup>

---

<sup>228</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 138.

<sup>229</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 193.

<sup>230</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 44.

<sup>231</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970, p. 93.

<sup>232</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 51 a 53.

<sup>233</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970, p. 116 e 117.

<b>Direto abstrato</b>	<b>Direito histórico</b>
1. Toda a ordem jurídica está compreendida no direito do Estado, sendo este uma criação do Poder Legislativo	1. A ordem jurídica positiva é constituída pelo ordenamento estatal e por outros ordenamentos, correspondente aos grupos ou corpos intermediários que formam a sociedade política ao longo do seu
2. A legislação estatal é suficiente para resolver todos os casos da vida jurídica	2. O direito do Estado apresenta lacunas em face dos casos da vida jurídica
3. Os códigos esgotam definitivamente, nos seus artigos, as hipóteses possíveis no respectivo ramo do direito (escola da exegese)	3. Os códigos são sistematizações de muita utilidade, mas sujeitos a alterações e revisões, por não serem obra definitiva, nem se pode pretender que neles estejam contidas todas as hipóteses dum ramo de direito
4. A Constituição: a) é a lei magna ou fundamental, de que dependem as outras leis; b) contém virtualmente todos os preceitos da legislação ordinária	4. A Constituição é a lei fundamental do Estado, e pode fixar alguns princípios gerais a serem observados pela legislação ordinária, o que não quer dizer que contenha, nem mesmo implicitamente, os preceitos dos diversos ramos do direito

Esse direito abstrato e ideológico propunha o monismo estatal, retirando a capacidade legiferante dos corpos intermediários. Mas como adverte José Pedro, se a sociedade não é composta de indivíduos, senão de sociedades menores, e o direito é requisito de coesão de todas as sociedades, conclui-se que “o ordenamento jurídico da sociedade global supõe ordenamentos anteriores, existentes no interior daqueles grupos constitutivos.”<sup>234</sup>

Ignorando os grupos sociais intermediários e a tradição histórica, os adeptos do chamado direito natural racionalista, como Grócio, Pufendorf, Wolff, Locke, Rousseau e Kant, enxergam o direito natural como “um sistema imutável deduzido *more geometrico* de um conceito abstrato da natureza humana e válido para todos os povos e todos os tempos.”<sup>235</sup> A autonomia da vontade da filosofia de Kant foi o paradigma para essa moderna concepção liberal do direito. O filósofo de Königsberg entendia a ordem jurídica como “o conjunto de condições mediante as quais a liberdade de um pode coexistir com a liberdade de outro

<sup>234</sup> Idem, p. 38 e 39.

<sup>235</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 12.

segundo uma lei geral da liberdade”<sup>236</sup>, mas Galvão de Sousa explica tal concepção resulta num mecanicismo jurídico, no qual o conteúdo de justiça é esvaziado da definição de direito e cujo ponto de partida foi a liberdade formal e abstrata.<sup>237</sup> Esse formalismo jurídico de mera coexistência das liberdades retira do legislador o meio seguro para distinguir as ações justas das injustas. Desde que de fato harmonizem as liberdades, diz José Pedro, as leis sempre terão substância jurídica, seja qual for o seu conteúdo.<sup>238</sup>

Nessa concepção, o direito natural é deduzido pela inteligência a partir de hipóteses, e serve de modelo, de ideal, para o direito positivo, predominando assim os direitos subjetivos, prescindindo da lei eterna. É a laicização do direito natural, também conhecida por teoria secular do direito natural. Mas como explica Galvão de Sousa, essa posição é ilógica pois “toda ordem supõe uma energia ordenadora e, tratando-se de uma ordem natural, esta energia não pode ser senão a do princípio causal da natureza (...) O que é a lei eterna? É a própria lei natural enquanto considerada na razão divina.”<sup>239</sup>

José Pedro explica que Rousseau, pai do romantismo, conferiu uma base emotiva à concepção racionalista até então dominante do direito natural. O seu abstracionismo racionalizou a vida política da França revolucionária e o *Contrat Social* se tornou “o manual de Robespierre e das assembleias revolucionárias.”<sup>240</sup> Considerando o apriorismo e os argumentos conjecturais, Miguel Reale acusa o autor genebrino de ter feito “tábula rasa” da história, utilizando a antiga ideia do contrato social como “uma hipótese explicativa da ordem humana, análoga às concebidas pelos físicos para a explicação da ordem cósmica.”<sup>241</sup>

De forma enfática, Galvão de Sousa aponta que as ideias de Rousseau correspondem plenamente à ideia do Estado totalitário. A ação revolucionária, seguindo o roteiro do filósofo, levou a destruição do regime corporativo, eis que era inconcebível a existência de sociedades parciais no Estado. Foi imposta ainda a constituição civil do clero, a dissolução das

---

<sup>236</sup> Metafísica dos costumes. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 87 e 87.

<sup>237</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 183 e 184 e SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 86 e 87.

<sup>238</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de Sousa. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973, p. 53 a 55.

<sup>239</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 68.

<sup>240</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970, p. 55 e 56.

<sup>241</sup> Idem, p. 57.

congregações religiosas e a transformação das regiões autônomas em departamentos estatalizados.<sup>242</sup>

Na tentativa de conter o poder estatal, Montesquieu propôs a tese da separação dos poderes, transformando-se num dos mais importantes autores do constitucionalismo liberal moderno. Para o Barão de La Brède, “*Pour qu’on ne pût du pouvoir, il faut que, par la dispositions des choses, le pouvoir arrete le pouvoir*”.<sup>243</sup> Essa ideia foi alçada a dogma pela Revolução Francesa, compondo o artigo 16 da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão. Entretanto, essa formulação platônica não foi capaz de impedir o despotismo do parlamento ou do executivo, como mostrou a experiência política dos povos.

Seja como for, o direito natural para o sistema racionalista servia não de fundamento para o direito positivo, senão de modelo ideal. O direito romano, nesse sentido, serviu de base à legislação civil moderna, por considerá-lo a *ratio scripta*, motivo pelo qual também as codificações deveriam exprimir essas verdades imutáveis. Na França, lembra José Pedro, despontou a Escola da Exegese na sua tentativa de colocar todo o direito civil dentro do Código napoleônico, fetichismo revelado nas palavras de um professor de Direito: “Eu não conheço o direito civil; só ensino o Código Napoleão.”<sup>244</sup> As sistematizações de Domat e Pothier foram profundamente influenciadas pelo individualismo reinante. A família, por exemplo, foi abalada com a instituição do divórcio, reduzindo “o casamento a um instituto de caráter meramente contratual, fazendo-o depender exclusivamente da vontade dos cônjuges.”<sup>245</sup>

A tendência de elaborar um código civil que tudo previsse não se restringiu à França. Na Prússia, Frederico Guilherme I havia encarregado Samuel von Cocceji a elaborar o novo direito prussiano, eterno e conforme à boa razão e ao direito constitucional — “*bloss auf die Vernunft und Landesverfassung*”. Seu sucessor, Frederico II, déspota esclarecido com a mentalidade formada no iluminismo do século XVIII, incentivou o direito natural racionalista e garantiu que o Código Civil prussiano previsse tudo e que seus artigos abrangesse todos os casos possíveis.<sup>246</sup>

---

<sup>242</sup> Idem, p. 57 e 58.

<sup>243</sup> MONTESQUIEU. **De l'esprit des lois**, Livre XI, chap. IV. Des essentiels littérature. Bibliothèque nationale de France. Disponível em: <<http://expositions.bnf.fr/montesquieu/de-l-esprit-des-lois/citations.htm>>.

<sup>244</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970, p. 74.

<sup>245</sup> Idem, p. 75

<sup>246</sup> Idem, p. 74 e 75.

Na Áustria, o racionalismo das ideias do *Aufklärung* se manifestou sobremaneira no reinado de José II. A comissão que deveria redigir o novo código civil foi presidida por Martini, enquanto a comissão revisora contava com a relatoria de Zeiller, jurista kantiano.<sup>247</sup> Em Portugal, atuou a mesma corrente de ideias da França e dos países germânicos. O jusnaturalismo abstrato foi patrocinado por Pombal, ao mesmo tempo em que o individualismo era propagado pelo Visconde de Seabra. Galvão de Sousa nota que, entre a Lei da Boa Razão de 1769 e o Código Civil de 1867, as tradições jurídicas nacionais foram abandonadas em detrimento de uma preocupação em se conformar à experiência e ao direito das nações “polidas” e “civilizadas”.<sup>248</sup> Por outro lado, o Brasil conseguiu se manter mais fiel ao direito histórico na medida em que a Consolidação das Leis Cíveis de Teixeira de Freitas se preocupou em refrear as inovações das correntes mais progressistas. No mesmo sentido, o projeto de Clóvis Beviláqua, revisado por Andrade Figueira, um grande defensor da tradição, permitiu que o Código Civil de 1916 se mantivesse na linha do nosso direito histórico, sem inovações radicais.<sup>249</sup>

\*

Em diferente perspectiva, José Pedro entende que o direito natural fornece critérios objetivos para aferir a justiça da lei positiva. Por essa razão, se diz que a causa final da lei positiva é se conformar ao direito natural. Isso não significa que o direito natural deva ou possa ser utilizado como arquétipo para códigos e constituições, pois, como explica José Pedro, não se deve buscar nele “um modelo para as legislações e os regimes políticos (pois estes e aqueles dependem do condicionalismo histórico de cada povo), mas sim a razão do justo que deve impregnar todos os regimes e todas as leis. O direito natural não é um direito ideal, mas um direito fundamental.”<sup>250</sup> A lei natural imutável dá aos seres humanos, através da razão, o conhecimento dos primeiros princípios da moralidade, mas não fornece a resposta para todas situações humanas, que variam conforme as circunstâncias.<sup>251</sup>

Utilizando uma metáfora, José Pedro explica que o direito positivo é como os diversos ramos de uma grande árvore, onde cada galho constitui uma fonte do direito, mas “todas

---

<sup>247</sup> Idem, p. 77.

<sup>248</sup> Idem, p. 79 e 80.

<sup>249</sup> Idem, p. 83.

<sup>250</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 79.

<sup>251</sup> Idem, p. 8.

vivificadas pela seiva do direito natural”, de tal sorte que sem ele os galhos secam.<sup>252</sup> A lei é só é justa quando conforme ao direito natural, como explicou Santo Tomás de Aquino:

“A lei escrita, assim como não dá força ao direito natural, tampouco pode diminuir ou eliminar sua força, pois a vontade humana não pode mudar a natureza. E, do mesmo modo, se a lei escrita contiver qualquer coisa contra o direito natural, ela é uma lei injusta, e assim não tem força de obrigação... nem são tais leis escritas chamadas leis, mas antes corrupção da lei.”<sup>253</sup>

Ao ignorar a lei natural, o positivismo jurídico aceita como válida qualquer lei arbitrariamente produzida pelo legislador — desde que, em termo kelsenianos, esteja de acordo com uma lei positiva superior. Não existe distinção entre o que é legal e o que é legítimo. Dessa forma, todo Estado se transforma num “Estado de direito”, revelando a tautologia dessa expressão. É a negação do princípio da justiça. Diz Galvão de Sousa:

“Ora, o direito ou é objeto da justiça, ou é simples produto das flutuações do árbitro legislativo. No primeiro caso, mantém a ciência jurídica a dignidade que já lhe haviam atribuído os romanos, definindo-a o conhecimento das coisas justas e injustas — *iusti atque iniusti scientia*. Mas, no segundo caso, torna-se o direito uma simples arte a serviço da habilidade ou da força, enquanto, para os homens de Estado, as leis e os tratados se reduzem a meros *chiffons de papier*. Eliminado o conceito de natural, não há nenhuma razão suficiente para que o legislador deva promover o bem comum, os súditos devam obedecer à autoridade, os contratos devam ser observados.”

Ao contrário, deve a lei se ajustar à utilidade social porque é um preceito racional voltado para o bem comum, isto é, ao interesse social. Assim disse Cícero: “A justiça é o hábito da alma com que se atribui a cada um sua dignidade, levando em conta o bem

---

<sup>252</sup> Idem, p. 100.

<sup>253</sup> AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**, coleção 9 volumes. São Paulo: Edições Loyola, 2018, Ia. IIa., q. 60, art. 5. APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 147.

comum.”<sup>254</sup> Por essa razão, quando se diz que o direito positivo se destina a promover o bem comum, é necessário que se admita (1) a obrigação de fazer o bem e (2) a noção objetiva do bem comum. Caso contrário, ao negar essas premissas, perde-se o critério objetivo para limitar a vontade do legislador.<sup>255</sup>

Segundo o pensamento clássico, adotado por José Pedro, o direito não é produto da vontade, mas da inteligência, capaz de ler o justo na ordem natural e perceber as suas determinações concretas. Por essa razão, o direito é preexistente ao mandamento do legislador, se traduzindo numa adequação do intelecto à coisa, não uma criação do intelecto. O legalismo, por outro lado, entende que o direito é criado pela lei, fruto da vontade do príncipe (absolutismo monárquico) ou do povo (absolutismo democrático). Dessa concepção surgiu a divisão entre direito objetivo, norma jurídica (*norma agendi*), e direito subjetivo, faculdade de agir conforme a lei (*facultas agendi*). Portanto, com base no pensamento kantiano, o livre agir de cada um passa a ser considerado direito subjetivo, se permitido pela lei.<sup>256</sup>

José Pedro reconhece que, de fato, o direito tem o papel de harmonizar a coexistência humana, mas segundo os princípios da justiça. Para o autor, que se baseia na concepção de Ulpiano, justiça é a vontade constante e perpétua de dar a cada um o que é seu por direito. Dessa maneira, o direito representa o objeto da justiça, o que é devido a cada um. Donde se extrai que o justo objetivo dá ensejo ao direito subjetivo de se exigir o devido. À lei, cabe a determinação dos direitos, dando-lhes a proteção da autoridade e garantindo o seu exercício.<sup>257</sup>

O positivismo jurídico, por outro lado, contribuiu para o totalitarismo, ao fazer do direito a vontade do príncipe (absolutismo monárquico) ou do povo (absolutismo democrático). Mas, na verdade, José Pedro ensina que a noção de justiça está num plano superior ao da vontade do povo, das decisões legislativas e judiciárias, sendo produto da razão e não da vontade. Assim preleciona o autor: “A razão conhece uma ordem objetiva de justiça,

---

<sup>254</sup> CÍCERO. *De inventione*, II, 53, 160 APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 48 e 49, incluindo nota de rodapé 6.

<sup>255</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 49,

<sup>256</sup> *Idem*, p. 86 e 87.

<sup>257</sup> *Idem*, p. 87 a 89.



à qual devem conformar-se as leis positivas. É a ordem do direito natural, pois a própria natureza, como disse Cícero, nos faz distinguir o justo do injusto.”<sup>258</sup>

Para o positivismo jurídico não existe qualquer critério transcendente de justiça para aferir a legitimidade das leis. Qualquer consideração de ordem moral, religiosa, política ou histórica é visto como “metajurídico” e extirpado da “teoria pura do direito”.<sup>259</sup> Ademais, apenas se reconhece o direito positivado pelo Estado, monopólio que menoscaba a atuação dos grupos intermediários, resultando num monismo jurídico onde a ordem jurídica se confunde com o próprio Estado. O direito deixou de ser um *legere*, ou seja, a leitura da ordem natural e passou a ser um *velle*, isto é, a vontade do legislador.<sup>260</sup> A bem da verdade, alguns autores positivistas muitas vezes apelam a um princípio superior de justiça, mas substituindo o direito natural por um *ersatz*, o que é visto como ilógico por José Pedro.

O positivismo jurídico, defende Galvão de Sousa, destruiu a noção de Estado de Direito. As suas origens da teoria do Estado de Direito remontam ao *Rechtsstaat* da Prússia. Com base em Friedrich Julius Stahl, o autor paulista elenca quatro características do Estado de Direito, quais sejam: (1) o Estado é submetido à ordem jurídica; (2) existem garantias contra o arbítrio do poder; (3) reconhece-se um critério objetivo de justiça, do qual depende o direito positivo, não sendo este fruto exclusivo da vontade do legislador; e (4) não se confunde Estado com sociedade, devendo o primeiro respeitar o direito histórico da sociedade política.<sup>261</sup> Em sentido contrário, o positivismo vê a legalidade meramente como “produto das decisões do poder dentro das formalidades determinadas pela ordem jurídica positiva.” Como consequência, conclui José Pedro, “chegamos a um ponto em que todo Estado acaba por ser um Estado de direito.”<sup>262</sup>

---

<sup>258</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 109.

<sup>259</sup> *Idem*, p. 111 e 112.

<sup>260</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977, p. 95.

<sup>261</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971, p. 35.

<sup>262</sup> *Idem*, p. 40.

## Capítulo IV: Brasil hispânico: tradição e salvação

Preocupado em não cair no formalismo abstrato, José Pedro defendia que o jurista deve procurar na realidade histórica e sociológica o lastro de conhecimento. Por essa razão, é na história de Portugal e da Espanha que o autor inicia o estudo do direito brasileiro. Esses dois países são amplamente reconhecidos como “países ibéricos”, pelo critério geográfico de habitarem a Península Ibérica, que serve de um imenso dique natural contendo as águas do mediterrâneo. Por extensão, os territórios colonizados por esses dois países constituem a América Ibérica, porção da América Latina que não envolve as regiões francófonas como o Haiti, Québec, e outros departamentos e territórios franceses, como a Guiana e Martinica.

Mas talvez cause estranheza ao leitor que se depare com a afirmação de Galvão de Sousa segundo a qual Portugal, e por tabela o Brasil, sejam países hispânicos, tendo em vista a restrição hodierna do termo exclusivamente à Espanha. Portugal fora formado antes de qualquer país Europeu, sendo o pioneiro na sua formação moderna, com as fronteiras atuais. A Espanha, por sua vez, foi o produto da aglutinação de diversos reinos ao de Castela, com um povo católico que em tudo colocava o senso da Eternidade. Os Pirineus separam esses dois países do resto da Europa, se revelando uma barreira quase intransponível.<sup>263</sup>

O termo ibérico faz alusão ao importante rio Ebro, chamado em latim de *Hiberus*, enquanto a expressão *hispânico* se refere ao nome dado pelos Romanos àquela porção de terra: *hispania*. A heterogeneidade da população, formada da mistura dos habitantes primitivos — ligures, iberos e celtas —, dos invasores germânicos, berberes e árabes, dos colonizadores fenícios, gregos, cartagineses e romanos, formou ao longo dos séculos, contudo, um povo de forte unidade, tendo o fator espiritual importante papel.<sup>264</sup>

A conferência proferida por José Pedro no Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo em 28 de abril de 1960 é sobretudo uma ode à Espanha. Em tom praticamente poético o autor se refere àquele país de maneira encantada. Veja-se, por exemplo, o seguinte trecho:

“A orografia peninsular, de traços bem nítidos, e o clima, com as suas temperaturas extremas, coadunam-se com uma raça vigorosa, de personalidades fortes e temperamentos exaltados. (...) Contrastes na natureza, contrastes no homem. Que

---

<sup>263</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O Brasil no mundo hispânico**. São Paulo, 1962, p. 13.

<sup>264</sup> Idem, p. 15.

diferença entre um catalão e um andaluz, entre um castelhano e um galego, entre um estremenho e um vasco!”<sup>265</sup>

A antítese entre os povos é proporcional ao contraste entre diversos elementos: geográficos, históricos, étnicos e culturais. Segue o autor paulista: “Espanha europeia e africana, romana e visigótica, castiça e árabe, ortodoxa e herética, cristã e muçulmana, clássica e romântica, tradicionalista e liberal, monárquica e republicana, nacionalista e vermelha...”<sup>266</sup> Essas várias Espanhas se projetaram pelo mundo nas grandes epopeias para civilizar os povos. Nas Américas, a sua fusão com os aborígenes; na Ásia, cria nas distantes Filipinas uma cultura ocidental, gênio único que nenhuma nação europeia jamais conseguiu, lembra José Pedro.<sup>267</sup>

É na Hispânia que José Pedro vê inserido Portugal, na mesma linha de Camões, quem disse: “espanhóis somos, e de espanhóis nos devemos prezar todos os que habitamos a Península Ibérica.”<sup>268</sup> Se não havia unidade de raça nem de terra, a unidade cultural e religiosa de Portugal e Castela dilatou as fronteiras da Fé e do Império, na mesma missão civilizatória. Nesse mesmo sentido, Antonio Sardinha expunha a “Aliança Peninsular”, ou seja, nações independentes mas unidas pelo supranacionalismo hispânico, em oposição à união ibérica<sup>269</sup>, projeto maçônico destruidor de soberanias e negador da tradição católica e monárquica das duas pátrias. O autor integralista português defendia a transformação do Atlântico num *mare nostrum*, abrangendo não apenas os europeus mas também todos as nações semeadas por aqueles dois países.<sup>270</sup>

Recordando similar posição de Bento Munhoz da Rocha Neto e de Gilberto Freyre, Galvão de Sousa estende o termo hispânico para o Brasil, por crer sermos descendentes de

---

<sup>265</sup> Idem, p. 14 e 15.

<sup>266</sup> Idem, p. 19.

<sup>267</sup> Idem, p. 19. Ainda que possua uma área menor do que o estado de Sergipe, não se deve esquecer de Timor-Leste. O país, independente de Portugal desde 1975 e liberto da ocupação indonésia em 2002, forma com as Filipinas os únicos dois países asiáticos de maioria católica. A constituição timorense, aliás, reconhece a importância da Igreja no seu prefácio: “Na sua vertente cultural e humana, a Igreja Católica em Timor-Leste sempre soube assumir com dignidade o sofrimento de todo o Povo, colocando-se ao seu lado na defesa dos seus mais elementares direitos”. E no artigo 11º: “o Estado reconhece e valoriza a participação da Igreja Católica no processo de libertação nacional de Timor-Leste.” É claro que classificar um país como “Ocidental” envolveria diversos outros critérios, muito deles imprecisos e questionáveis, mas sendo o Timor-Leste um país de língua latina e religião católica, de nossa parte, o consideramos ocidental.

<sup>268</sup> APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **O Brasil no mundo hispânico**. São Paulo, 1962, p. 24.

<sup>269</sup> “União ibérica” neste contexto não representa a união das coroas havida entre 1580 e 1640.

<sup>270</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O Brasil no mundo hispânico**. São Paulo, 1962, p. 25.

hispanos portugueses e pela precisão da formação histórica e racial que o termo evoca. Latinos, sim, mas uma parcela específica da latinidade, chamada hispanidade, que contém também muitos outros elementos estranhos ao mundo latino, representando uma “síntese vivente”, na expressão de Víctor Andrés Belaúnde, fruto do ajuntamento do Oriente e Ocidente, do povo das Américas, do gênio africano e até dos filipinos asiáticos.<sup>271</sup>

Se geograficamente a península hispânica pode ser considerada uma autêntica Euráfrica, etnologicamente o fato é confirmado com a vinda dos povos iberos do norte da África, mesmo antes dos mouros. O estreito de Gibraltar separa fisicamente traços muito semelhantes entre os europeus e os marroquinos. Com efeito, é nas Espanhas que muitos mundos se intercedem; diz o lírico José Pedro:

“Cadinho de raças e culturas; cenário do teatro grego, do circo romano, dos torneios medievais, das touradas de todos os tempos; palco dos autos de Calderón e auditório de Mestre Francisco de Vitória; céu estrelado das investigações do Infante Dom Henriques para juntar ‘o Levante com o Poente’; campo das correrias do Cid e das bravuras de Zumalacárregui, das descrições de Azorín e das rimas de Gabriel y Galán... tudo isso é a península hispânica.”<sup>272</sup>

Igual entusiasmo é compartilhado por Arlindo Veiga dos Santos ao dizer que essa região tinha mesmo “de destinar-se, quando não por outros motivos, pelos geográficos, a centro de criação, expansão e defesa de tudo quanto é ecumênico, tudo quanto tem caráter universal, humano e, por vocação, católico.”<sup>273</sup> De fato, foi o povo hispânico que transmitiu a herança da Cristandade à medida em que alargava as fronteiras do mundo civilizado. A história é testemunha das inúmeras batalhas que ocorreram mesmo em casa para manter a unidade espiritual: os inimigos arianos e os maometanos mouros; a revolução iluminista que vinha dos além-Pirineus, combatida pela Campanha do Roussillón naquela cordilheira, nas guerras de independência e da Constituição; afora as campanhas carlistas e o *alzamiento* de 1936.<sup>274</sup>

Outro foi o destino dos países além dos Pirineus. Lá, a desagregação religiosa e política se consumou entre 1517 e 1648. Galvão de Sousa lembra que Elías de Tejada aponta cinco

---

<sup>271</sup> Idem, p. 25 e 26.

<sup>272</sup> Idem, p. 27 e 28.

<sup>273</sup> APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. **O Brasil no mundo hispânico**. São Paulo, 1962, p. 28.

<sup>274</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O Brasil no mundo hispânico**. São Paulo, 1962, p. 28 e 29.

rupturas sucessivas: a religiosa com as teses protestantes de Lutero, a ética com Maquiavel, a política com as ideias absolutistas de Bodin, a jurídica por meio de Grócio e Hobbes, e finalmente a fratura da comunidade das nações provocada pelos acordos de Westfália. O autor paulista, contudo, acrescenta a ruptura filosófica iniciada por Descartes e continuada por Kant, constituindo a filosofia moderna. A cultura hispânica, por outro lado, rechaçou a Renascença e produziu o Século de Ouro com a Companhia de Jesus, o barroco e a participação espanhola decisiva no concílio de Trento.<sup>275</sup>

Às invasões napoleônicas o povo reagiu derramando o sangue para defender a Espanha tradicional e independente. José Pedro, ele próprio um simpatizante do carlismo, entende que o movimento é fiel à história do país, repetindo o que fizeram os antepassados contra as tropas de Bonaparte e com o lema “Deus, Pátria e Rei” combate(u) a monarquia constitucional, a república socialista e o falangismo.<sup>276</sup>

Galvão de Sousa vê a identificação da hispanidade com o catolicismo, de tal forma que, como disse Manuel García Morente, deixasse a Espanha de ser católica, deixaria ela de ser hispânica. O jurista paulista estende essa visão do mestre da Escola de Madrid também a Portugal, por considerar que também nesse país a religião católica está intimamente ligada à nacionalidade. Aduz, ainda, que “quando os dirigentes desses dois povos se afastaram da constante linha de rumo da sua história, o Estado entrou em conflito com a Nação.”<sup>277</sup>

Por enxergar o catolicismo como um elemento central na composição da hispanidade, José Pedro concorda com Ramiro de Maeztu quando esse autor da Geração de 98 diz que “a missão histórica dos povos hispânicos consiste em ensinar a todos os povos da terra que se quiserem podem salvar-se, e que sua elevação não depende senão da sua fé e da sua vontade.”<sup>278</sup> Nessa perspectiva, a hispanidade é vista por Galvão de Sousa de maneira supra-histórica, transcendente, composta por homens “entranhadamente católicos” com “almas ansiosas a procura do Infinito”, “peregrinos em busca da Eternidade”.<sup>279</sup>

O mesmo é visto em relação a Portugal. Apesar do senso comunitário mais desenvolvido, contrastando com uma visão mais individualista dos espanhóis, os lusos também se mostraram inaptos ao liberalismo anglo-saxão e à mentalidade revolucionária e

---

<sup>275</sup> Idem, p. 30 a 32.

<sup>276</sup> Idem, p. 33 a 35.

<sup>277</sup> Idem, p. 35 e 26.

<sup>278</sup> Idem, p. 40.

<sup>279</sup> Idem, p. 42.

abstrata francesa. O Brasil, por sua vez, herdeiro da tradição portuguesa, conservou e continuou a cultura europeia tradicional por mais tempo nas Américas: enquanto a emancipação política dos vice-reinados espanhóis representou a divisão em inúmeras repúblicas de pequena expressão, fruto das querelas entre os militares e os bacharéis, ambos ideólogos do novo regime, o Brasil foi capaz de evitar a anarquia cultural e política.

A presença da Realeza, defende José Pedro baseando-se em Oliveira Lima, foi um fator imprescindível para a construção definitiva da nacionalidade brasileira. A continuidade monárquica e dinástica na figura de D. Pedro I, à frente do movimento emancipacionista, significou a unidade do vasto território, à diferença dos Estados independentes sucessores da Grã-Colômbia e de outras áreas. Nessas novas repúblicas, houve “um dissídio entre a cultura das elites e o estado mental e social do povo.”<sup>280</sup>

O autor paulista sustenta que a consciência das origens hispânicas foi perdida em detrimento da cultura francesa e da política inglesa. A bem da verdade, processo semelhante se deu no Brasil, embora as particularidades históricas, como a presença da família real, tenham sido capazes de consolidar uma tradição a impedir o abalo revolucionário das ideias republicanas, forjadas na leitura de anglo-saxões. Mas não durou muito, pois em menos de setenta anos aconteceria o 15 de Novembro.

De todo modo, Galvão de Sousa considera que o povo hispânico foi quem melhor no mundo foi capaz de assimilar os elementos culturais de outras raças, fundindo-se com os aborígenes, africanos e demais imigrantes, produzindo um caldeamento étnico único. Isso se deu, defende o autor, pela vocação católica dos hispânicos, cumprindo a missão da Igreja em difundir “a mensagem de Cristo para reunir a todas as gentes, sem diferença entre o judeu e o gentio, o grego e o bárbaro, o ocidental e o oriental, o branco e o preto.” Como resultado, o Atlântico se transformou no *mare nostrum*, sendo “as duas pátrias peninsulares e as nações hispano-americanas ribeirinhas desse imenso oceano.”<sup>281</sup>

\*

Na Espanha, as cidades foram formadas como desenvolvimento de urbes, fortalezas ou mercados, a partir de castelos, praças e centro de negócio, na tríplice divisão de Sánchez Albornoz citada por Galvão de Sousa. Em Portugal, por outro lado, mesmo antes da fundação do Estado, a população lusa sempre foi mais afeita ao campo, apegada à tradição familiar

---

<sup>280</sup> Idem, p. 47.

<sup>281</sup> Idem, p. 52 e 53.

rural, tendo na terra o patrimônio da família e a partir dela desenvolvendo a organização social. Mesmo durante domínio romano, o comunitarismo agrário da Lusitânia prevaleceu.<sup>282</sup>

A formação de Portugal, a partir o condado portugalense e sua expansão ao sul, cidade por cidade, libertado-se do domínio mouro, contribuiu para a valorização e respeito aos municípios, refletindo e reconhecendo as liberdades locais, à maneira de um governo autônomo. O país ibérico fora fundado por D. Afonso Henriques antes mesmo que houvesse uma nação. O Estado português se antecipa à nação portuguesa. Uma grande família, da qual o Rei era o chefe, formava a monarquia, temperada pelas ordens. A bem da verdade, a vida de Portugal em seu nascedouro se assemelhava muito ao mundo feudal, incluindo a vassalagem voluntária do Rei à Santa Sé e as limitações da soberania real. Galvão de Sousa elenca cinco características importantes da monarquia lusitana anteriores ao centralismo promovido pelo absolutismo. São elas: (a) a origem divina do poder, tendo como princípio o que disse São Paulo em sua Epístola aos Romanos (*Non est potestas nisi a Deo*) e considerando que a autoridade é ministro de Deus para o bem (Rm 13,4); (b) a primazia do poder da Igreja, reconhecendo não haver separação senão distinção entre os poderes temporal e espiritual, com primazia desse último tendo em vista o fim último do homem; (c) a soberania política e a soberania social, ambas coexistindo sem que a primeira se aproprie e sufoque a segunda, exercida esta através das corporações, municípios e agremiações locais; (d) o princípio dinástico, estabilizando a soberania através da hereditariedade; e (e) o sistema representativo, no qual a soberania social atua perante o Estado, constituindo as três ordens: clero, nobreza e povo.<sup>283</sup>

Esses princípios chegaram a Portugal através da história. O rei Fernando, o Magno, no início do século XI, repartiu em testamento seu reino entre os três filhos: a Coroa de Castela para D. Sancho, as da Galícia e Portugal para D. Garcia, e a de Leão para D. Afonso VI. Este último, após a morte dos irmãos, reuniu todas novamente e concedeu o senhorio de Portugal por direito de herança a D. Henrique de Borgonha, casado com sua filha D. Teresa.<sup>284</sup>

A monarquia em Portugal, defende Elias de Tejada, citado por José Pedro, foi limitada por fatores políticos — como as ordens sociais e as Cortes —, por fatores jurídicos, mas sobretudo por motivações éticas e religiosas, tendo os reis consciência de que deveriam salvar

---

<sup>282</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo, 1957, p. 25 e 26.

<sup>283</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 7 e 8.

<sup>284</sup> Idem, p. 9.

suas almas e prestar contas a Deus.<sup>285</sup> O autor paulista explica que a monarquia limitada é aquela na qual o rei atua como soberano, governando com as Cortes, representantes dos corpos sociais da Nação. O rei, portanto, reina e governa, mas não administra. Nas monarquias constitucionais, por outro lado, o rei reina mas não governa, cabendo essa última função ao parlamento e ao gabinete dele dependente. Por fim, na monarquia absolutista o rei reina e governa de maneira discricionária.<sup>286</sup>

Desde os primeiros tempos da fundação de Portugal o Código Visigodo e os cânones dos concílios eram aplicados ao reino. Ainda assim, com o desenvolvimento dos usos e costumes, foi a legislação dos godos sendo substituída pelos forais, que se multiplicavam nos distritos do reino, caindo em desprestígio as leis herdadas de Leão e Castela. São famosos os forais de Santarém, Ávila e Salamanca, modelos para as cidades portuguesas, como Beira, Évora, Avis e Abrantes. José Pedro considera essas cartas de forais como verdadeiras constituições dos municípios, já que regulavam a administração local, tributos, as relações de direito público e conferiam privilégios à população residente. Com efeito, diz o autor, esse sistema histórico era melhor do que aquele inaugurado com o constitucionalismo moderno, já que considerava a sociedade como coletividade organizada, conferindo a ela liberdades concretas, ao contrário da ideologia do sistema liberal que considera o indivíduo isoladamente e lhe confere liberdades abstratas.<sup>287</sup>

Não obstante esse processo de descentralização, é bem verdade que a universalidade legislativa retornou depois, sobretudo a partir de D. Afonso II nas Cortes de Coimbra, até o período das Ordenações, iniciando-se com D. Afonso V, marcando o monarca sua missão de “órgão supremo da unidade nacional.”<sup>288,289</sup>

Foi também no século XV que as Cortes viveram sua época áurea. Os monarcas as convocavam diversas vezes durante seu reinado, ficando estabelecido em 1438 que o chamado deveria ser anual. Não demorou muito, contudo, para que começassem os conflitos

---

<sup>285</sup> Idem, p. 10.

<sup>286</sup> Idem, p. 12 e 13.

<sup>287</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 21 a 23.

<sup>288</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 16.

<sup>289</sup> Vigeram no Brasil três ordenações reais, as *Afonsinas*, de 1446; as *Manuelinas*, ratificadas em 1513; e as *Filipinas*, publicadas em 1603. Essas últimas regeram Portugal por mais de dois séculos, sendo também aplicadas ao Brasil Império e parte da República, quando foi substituída pelo Código Civil de 1916. É claro que havia outras leis que completavam as ordenações, chamadas de leis extravagantes, compostas por decretos, alvarás, resoluções, estatutos, entre outras normas, sem falar nos usos e costumes e no Direito Romano e Canônico.



entre as Cortes e o rei. Gama Barros considera que o reinado de D. João II, sucessor de D. Afonso V, representou os últimos momentos da monarquia limitada, numa transição para o absolutismo.<sup>290</sup>

Galvão de Sousa defende que para a formação da monarquia absolutista contribuíram o comércio marítimo e o direito romano. A expansão das grandes navegações proporcionou uma nova fonte de riqueza, o que libertava o rei da imposição de novos tributos e da consequente convocação das Cortes para que dessem anuência. Já do direito romano foi resgatado o adágio “*quod principi placuit habet vigorem*”, favorecendo a vontade real de se locupletar dos bens da Igreja e promover o centralismo político da era romana.<sup>291</sup>

A bem da verdade, embora creia ser um “fato incontestável” que a teologia protestante também contribuiu para o absolutismo monárquico na Europa, sobretudo através da ideia carismática da origem do poder político — opinião comungada por Michel Villey<sup>292</sup> —, José Pedro sustenta que a Reforma protestante não penetrou de fato em Portugal, sendo, portanto, um fator de somenos importância para o absolutismo lusitano.<sup>293</sup>

Nessa toada centralizadora, os forais mostraram-se as grandes vítimas. De documentos da máxima relevância, autênticos códigos de direito público e privado, regulando a administração, deveres e privilégios dos concelhos, donde verdadeiras constituições municipais, se tornaram as cartas de forais não mais que meros diplomas de exação fiscal. Esse movimento de unificação do Direito representou a ruína do direito municipal português.

Bastante diferente foi o reinado de Felipe II sobre Portugal. Realizando a unificação da península ibérica, o monarca da Espanha “soube tratar Portugal como um Estado que se unia à Coroa de Castela sem perder a sua individualidade própria.”<sup>294</sup> À vista disso, foram preservados e respeitados os forais, os privilégios, as liberdades, os usos e costumes, a moeda corrente, além da manutenção de portugueses à frente dos cargos políticos, comendas e ordens militares, sem falar na continuidade do comércio com a África e as Índias.

---

<sup>290</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 16 e 17.

<sup>291</sup> Idem, p. 16 a 18.

<sup>292</sup> VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p. 316 e 317 e 319.

<sup>293</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 18.

<sup>294</sup> Idem, p. 21.

Não foi esse, contudo, o tratamento despendido pelos sucessores do trono espanhol. Sob Felipe III e IV, abandonou-se a noção de monarquia dualista: espanhóis nomeados para o Conselho português, não atendimento às reclamações das Cortes de Lisboa, instituição de impostos castelhanos sobre Portugal. Apenas em 1640, com a restauração da independência que Portugal pôde vislumbrar o fim desse centralismo.

Francisco Suárez e o Cardeal Belarmino tiveram um papel importante, ressalta José Pedro, na refutação das teses protestantes de Jaime I da Inglaterra sobre a origem do poder real, ressaltando a importância do consentimento popular e contrariando a visão distorcida da origem divina da autoridade. Por essa razão, as aclamações dos reis hispânicos faziam referência expressa à soberania popular. Veja, por exemplo, a oficialização do Duque de Bragança como D. João IV perante às Cortes:

“Porquanto conforme às regras do Direito natural e humano, ainda que os reinos transferissem nos reis todo o seu poder e império para os governarem, foi isso debaixo de uma tácita condição de os regerem e mandarem com justiça e sem tirania, tanto que no modo de governarem e usarem deles podem os povos privá-los dos reinos em sua legítima e natural defesa, e nunca nestes casos foram visto obrigarem-se, nem o vínculo de juramento estenderem-se a eles.”<sup>295</sup>

Não obstante tais declarações, a restauração dos tradicionais costumes e instituições não se realizou. Pelo contrário. A tendência centralizadora se acentuava e o absolutismo se formava, até atingir o seu clímax no século XVIII com D. José I, déspota esclarecido, tendo em Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, a figura central de seu governo iluminista. O pombalismo representou em Portugal o que o josefismo era na Áustria. Inspirado por *O Verdadeiro Método de Estudar*, publicado em 1746 por Luís Antônio Verney, as reformas pombalinas provocaram importante mudança na instrução, no ensino jurídico e na legislação.

O Sismo de 1755 que assolou Portugal e destruiu cidades inteiras não se comparou ao terremoto nas instituições provocado por Pombal. Houve uma quebra no desenvolvimento do

---

<sup>295</sup> APUD Idem, p. 23.

Direito. A tradicional liberdade local foi ameaçada pela centralização excessiva, enquanto o regalismo opunha a Coroa à Igreja, aliados históricos.<sup>296</sup>

A concepção filosófica do racionalismo, a hostilidade ao direito romano, o interesse pelo estrangeirismo das “nações civilizadas”, a repulsa à Escolástica, são algumas características da legislação pombalina. A Lei da Boa Razão, de 1769, por exemplo, determinou que o direito romano continuaria como fonte subsidiária na medida em que se conformasse ao direito natural, às leis pátrias e ao governo e circunstâncias do país; o direito canônico foi clausurado nos tribunais eclesiásticos e nas matérias espirituais; em assuntos comerciais e mercantis dever-se-ia aplicar de maneira subsidiária as leis das nações europeias civilizadas.

Na Universidade de Coimbra, mudanças na organização dos estudos, abrindo as portas para o racionalismo iluminista. A junta da Providência Literária publicou o *Compêndio Histórico*, enaltecendo Verney, Grócio, Pufendorf, Wolf. O objetivo era abolir, diz Galvão de Sousa, a influência jesuíta, para iluminar as trevas da Idade Média com teologia e filosofias racionais. No Direito Privado, a Alemanha seria o modelo, enquanto a França se tornava a inspiração para o Direito Político.<sup>297</sup>

Diante desse retrospecto histórico, Galvão de Sousa sugere terem havido três fases sucessivas na monarquia portuguesa. São elas: a monarquia limitada pelas ordens, a monarquia absoluta e a monarquia constitucional. O Brasil entra em cena, após a descoberta, durante a tendência centralizadora, antecipando-se ao absolutismo e o favorecendo através das riquezas que proporcionava à Coroa. Após breve período do “regime descentralizador e semifeudal das capitânicas”, o governo-geral significou o reflexo da Metrópole.<sup>298</sup>

Após o fim da Idade Média e a destruição da *res publica christiana*, o mundo hispânico, onde o Brasil se inseriu, foi capaz de conservar o ideal de universalidade e transcendência que havia caracterizado o medievo ocidental, já que as monarquias hispânicas eram una em meio a diversidade: ao mesmo tempo em que mantinham a aspiração de um grande império, se resignando aos diferentes povos, aceitando os costumes e leis locais, viam no sentido sobrenatural do batismo a unidade da fraternidade cristã:

---

<sup>296</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro**. São Paulo: Revista da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1961, p. 11.

<sup>297</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. Introdução à História do direito político brasileiro. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 67 e 68.

<sup>298</sup> Idem, p. 25 e 26.

“Longe de tratar os povos dominados como simples colônias a explorar mercantilmente, segundo sistema inglês o holandês, elevou-os desde o primeiro momento algum *status* superior, decorrente do reconhecimento da dignidade de criaturas humanas a serem convertidos à Fé católica. A este aspecto missionário, essencial na tarefa histórica dos navegantes e povoados lusos, acrescenta-se a extensão aos habitantes do Brasil de privilégios, liberdades e franquias de que desfrutavam os da metrópole.”<sup>299</sup>

A colonização portuguesa sempre considerou o Brasil como parte integrante do seu Reino, razão pela qual as leis de Portugal eram aqui aplicadas tal qual na Europa, sem embargo de ter havido um direito especial da colônia, como as cartas de doação e forais, mas que em hipótese alguma, sustenta José Pedro, colocava o Brasil numa situação de inferioridade jurídica.

Ao contrário de outros países europeus que visavam a exploração de novas terras a partir de companhias de comércio, a maior motivação da colonização portuguesa foi a finalidade missionária, numa conjugação de esforços da Igreja e do Estado. A Ordem de Cristo, estampando a cruz nas caravelas, continuava a tradição das Ordens militares do período medieval. As palavras de D. João III ao primeiro Governado-geral do Brasil, Tomé de Sousa, exemplificam isso:

“O principal fito por que se manda povoar o Brasil é a redução do gentio à Fé católica. Este assunto deve o Governador praticá-lo muito com os demais capitães. Cumpre que os gentios sejam bem tratados, e que no caso de se lhes fazer dano e moléstia, se lhes dê toda a reparação, castigando os delinquentes.”<sup>300</sup>

Ademais, há quem sustente que o Brasil jamais foi colônia de Portugal, justamente pela ausência de inferioridade jurídica, além do termo nunca ter sido empregado para designar a

---

<sup>299</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 97.

<sup>300</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 32.

América portuguesa, sempre referida como Província ou Reino.<sup>301</sup> Essa discussão, todavia, repleta de divergências, não concerne ao presente trabalho, ao que nos cabe dizer que José Pedro é partidário dessa tese de não-colônia, tendo em vista que a missão portuguesa não foi entre nós apenas de “cultivar” (de *colo*, *colere*), senão uma verdadeira empreitada “missionária e civilizadora de um povo que nunca soube ser mercantilista.”<sup>302</sup>

A partir do exemplo de *urbs* e *civitas* criado por Martim Afonso, nomeando oficiais para a administração da justiça e convocando os homens bons para a eleição dos vereadores, o instituto dos municípios portugueses era implantado no Brasil. Doravante, os governos locais contrariam com câmaras municipais, exercendo funções administrativas e judiciais, com juízes e vereadores eleitos, e o município seria o principal centro propulsor da organização política. A atuação dos juízes eleitos e dos juízes de paz era complementada pelos juízes de fora que deveriam ser “letrados e entendidos”, ou seja, formados em Direito. As comarcas contavam também com um Ouvidor ao lado do Capitão-mor, prática que se manteve com o Governo-Geral na figura do Ouvidor-Geral, sendo o germen da independência da magistratura, já que tinha autonomia para tomar suas decisões.

Além dos órgãos singulares da magistratura, o Brasil também contou com tribunais, como o da Relação da Bahia em 1609 e do Rio de Janeiro em 1751. Na última instância, havia a Casa da Suplicação, sediado em Lisboa, mas transferida ao Rio com a chegada de D. João VI, e aqui deixada após o regresso do rei a Portugal. Dessa maneira, Galvão de Sousa conclui que nos foi assegurada “a plena autonomia judiciária antes mesmo da separação política.”<sup>303</sup>

O municipalismo, assunto de enorme interesse de José Pedro, surgiu no Brasil como continuidade dos concelhos portugueses, bem como consequência da particularidade geográfica dispersiva de nossa terra. Sustenta o autor que a fundação das vilas era conduzida por homens práticos, como efeito da necessidade do momento e do local, não fruto de ideias preconcebidas e de categorias abstratas ideologizadas.<sup>304</sup>

---

<sup>301</sup> Idem, p. 33, especialmente nota de rodapé n. 1. Refutando a ideia de “Brasil Colônia” e comungando da ideia de “Brasil Estado” e “Brasil Província”, Tito Lívio Ferreira em conferência proferida na Sociedade de Geografia de Lisboa em 27 de junho de 1957: FERREIRA, Tito Lívio. O Brasil não foi Colônia. Rio de Janeiro: Instituto Mukhraj Edições, 2017. Disponível em: <<https://doceru.com/doc/s8v0vxs>>

<sup>302</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 33 e 34, especialmente nota de rodapé n. 1.

<sup>303</sup> Idem, p. 49 e 50.

<sup>304</sup> Idem, p. 41 a 45.

Ainda que herdeiros dos concelhos portugueses, os municípios brasileiros, adverte o autor paulista com base no estudo *Populações Meridionais do Brasil* de Oliveira Viana, nunca atingiram aquela pujança como nas terras lusitanas. À herança do comunitarismo agrário português deve ser adicionado o aspecto aristocrático da sociedade colonial brasileira: o latifúndio agrário da fidalguia não favorecia a solidariedade comunal, já que as relações sociais gravitavam ao redor do clã rural chefiado pelo fazendeiro ou senhor de engenho.<sup>305</sup> O patriarcalismo rural transforma a Casa Grande e a transforma em um dos “centros dispersivos de autoridade”.<sup>306</sup>

O engenho se projetava sobre o município, nas palavras de Galvão de Sousa, já que os senhores foram capazes de aglutinar em torno de si empregados e parceiros de negócios, de forma tal que se transformavam em verdadeiros chefes políticos, arrojando sua propriedade na ordem pública.<sup>307</sup> Mas ainda que com predomínio das famílias do patriarcado rural, o município brasileiro foi capaz de garantir uma vida independente aos homens.

Ao mesmo tempo, as capitânicas foram instituídas como sistema político-administrativo do Brasil, baseado na experiência portuguesa na Madeira e em Açores. Para o professor Waldemar Ferreira, citado por José Pedro, as capitânicas eram verdadeiras entidades autárquicas territoriais<sup>308</sup>, mas quase nada significavam, já que o município continuava sendo o centro da vida econômica e política, donde o dizer de Ferreira: “o governo das capitânicas se contraía no das vilas.”<sup>309</sup>

Após breves catorze anos de existência das capitânicas, apenas a São Vicente prosperou, e, então, introduziu-se o sistema de governo-geral, embora as capitânicas continuassem a existir, subordinadas ao governo central sediado em Salvador. Em 1714 o Brasil foi elevado à categoria de vice-reino, o que não impediu que antes disso dois governadores-gerais tivessem excepcionalmente o título de vice-rei: D. Jorge de Mascarenhas, o Marquês de Montalvão, e Vasco de Mascarenhas, o Conde de Óbidos. Aumentava-se o prestígio do Brasil até que, após

---

<sup>305</sup> Idem, p. 45 e 46.

<sup>306</sup> Idem, p. 52,

<sup>307</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Política e teoria do Estado**. São Paulo: Edições Saraiva, 1957, p. 36, 38 e 41.

<sup>308</sup> FERREIRA, Waldemar. **História do Direito Brasileiro**, t. 1, Livraria Freitas Bastos S.A., p. 65 APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. Introdução à história do direito político brasileiro. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 205.

<sup>309</sup> FERREIRA, Waldemar. **História do Direito Brasileiro**, t. 1, Livraria Freitas Bastos S.A., p. 92 APUD SOUSA, José Pedro Galvão de. Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro. São Paulo: Revista da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1961, p. 13.

a vinda da família real para o Rio de Janeiro, finalmente foi o Estado brasileiro elevado ao Reino Unido de Portugal e Algarves.

Sustenta Galvão de Sousa que o regime de governo-geral não veio para sufocar o sistema autárquico das capitanias, senão para atender à necessidade de um poder central forte, capaz de manter a integridade territorial do domínio português na América, sem representar uma centralização excessiva, contudo.<sup>310</sup> O Regimento de 1548 dispunha de diversos mecanismos a evitar o despotismo dos governadores-gerais, como a instituição da Junta Geral, o Provedor-mor e o Ouvidor-geral, sem falar nos órgãos portugueses como o Conselho de Estado, Desembargo do Paço e o Conselho da Índia, este último substituído pelo Conselho Ultramarino.<sup>311</sup>

Aos poucos e progressivamente, o Brasil se formava, e junto com ele as suas instituições. Mas foi apenas com a União Ibérica (1580-1640) que a expansão das fronteiras pôde se dar de forma efetiva, já que o Tratado de Tordesilhas perdia sua razão de ser. O bandeirismo proporcionou, assim, a dilatação do limite territorial. Diz José Pedro: “Renascia nos homens do planalto de Piratininga a fibra dos navegantes de outrora, construtores do grande Império. A penetração das selvas era uma nova epopeia, a continuar a epopeia marítima. E o Brasil se configurava para o futuro.”<sup>312</sup>

Foi no século XVIII que as fronteiras do Brasil se definiram. A partir do imenso litoral foram os invasores estrangeiros repelidos. A reação para combater os holandeses no século anterior, hereges e estrangeiros, inimigos da Fé e do Império, despertou a consciência da comunidade. Enquanto isso, os bandeirantes continuavam a desbravar o interior, prolongando “por terra a epopeia marítima dos navegantes.”<sup>313</sup> A transposição do meridiano pelas incursões bandeirantes sepultou o Tratado de Tordesilhas, assinado em 1494, que já não mais correspondia a realidade das coisas. O fim da união ibérica, com a restauração do trono português, exigiu que a situação fosse ratificada por outro acordo entre Portugal e Espanha. Foi o Tratado de Madrid, de 1750, o responsável por definir as novas fronteiras. Se antes a divisão de se deu por um critério espacial — a partir de 370 léguas do arquipélago de Cabo

---

<sup>310</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 51.

<sup>311</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro**. São Paulo: Revista da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1961, p. 13.

<sup>312</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 53.

<sup>313</sup> Idem, p. 75.

Verde, o que causou divergências sobre qual ilha seria a referência —, agora o parâmetro seria a ocupação efetiva do território, consagrando-se o princípio do *uti possidetis* pela atuação do diplomata Alexandre de Gusmão.<sup>314</sup>

Pouco mais de meio século depois, foi a transferência da Corte para o Rio de Janeiro e a elevação ao Reino Unido que deu ao Brasil o status de um Estado soberano, antes mesmo da sua separação política. Tudo isso resultou de um cálculo político habilmente feito por D. João VI: valeria a pena sacrificar um pequeno pedaço de terra na península ibérica para salvar os imensos domínios transoceânicos? O príncipe regente, diz José Pedro com base em Oliveira Lima,

“vinha entre nós concluir a grande empresa dos reis de Portugal. Já encontrava aqui as condições para a criação de um Estado independente, dada a integração social e institucional levada a efeito desde os primeiros tempos. E graças à sua maneira de proceder, permitia a agregação definitiva dos elementos preexistentes de forma a garantir, para o futuro, a unidade do imenso quinhão português na América.”<sup>315</sup>

A abertura dos portos às nações amigas se mostrou uma medida fundamental para a liberdade de comércio e formação do direito comercial. A partir da medida de João VI, diversos produtos passaram a ser livremente comercializados no país, pois à liberdade de comércio externo se seguiu a do comércio interno, levantando-se proibições de vendas em lojas e o monopólio do algodão, isentando matérias-primas de tributos e estabelecendo a liberdade de navegação. Galvão de Sousa recorda que as concepções do mercantilismo já estavam em franco declínio nesse período, enquanto as ideias do livre-câmbio despontavam. Não foi à toa que embora regendo o ramo mais novo do direito privado, o Código Comercial, datado de 1850, se antecipou em mais de sessenta anos a codificação civil, que veio apenas em 1916. Em relação à doutrina, o autor cita as lições de José da Silva Lisboa, o Visconde de Cairu, com o seu monumental *Princípios de Direito Mercantil e Leis da Marinha*, em oito volumes, tendo publicado o primeiro deles no final do século XVIII.<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup> Idem, p. 75 a 79.

<sup>315</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Iniciação à teoria do Estado**. 2. ed. rev. pelo autor. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1976, p. 149 e 150.

<sup>316</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 84 a 87.



Após realizar uma verdadeira reforma no Estado brasileiro, incluindo a fundação do Banco do Brasil, autorização para loterias, alvarás para a instituição de impostos sobre selos e papéis, abertura do país à imigração estrangeira, e a emancipação judiciária com a Casa de Suplicação, D. João VI é obrigado a voltar a Lisboa para acalmar os revoltosos. A revolução liberal do Porto, dada em 1820, e a constituinte lisboeta exigiam a recolonização do Brasil e destrataavam os deputados brasileiros presentes nas Cortes. José Pedro comenta a consequência:

“O resultado não se fez esperar. Os protestos dos brasileiros, o Fico, o altivo manifesto da Junta de São Paulo e finalmente o ato de D. Pedro às margens do Ipiranga, proclamando a separação política, são acontecimentos a se desenrolarem logicamente no cenário montado pelo liberalismo do além-mar, que iniciava a obra desagregadora do grande Império luso e precipitaria a nação portuguesa na ruína.”<sup>317</sup>

O espírito católico medieval que recebemos de Portugal permaneceu entre nós mesmo após a independência política. O Brasil do Império foi capaz de manter a sua tradição, diferentemente da América espanhola, muito por conta da manutenção da monarquia e da dinastia reinante. José Maria dos Santos, citado por José Pedro, explica a relação entre a emancipação e o constitucionalismo:

“Não havendo depois os nossos deputados consentido em voltar a Constituição concebida pelo seus colegas portugueses, o nosso país, que já eram reino, apenas unido ao de Portugal pela coroa, automaticamente separou-se. (...) Não foi a independência que nos obrigou a procurar fórmulas constitucionais mais ou menos de aventura; foi o movimento constitucional que nos levou à Independência...”<sup>318</sup>

A figura de D. Pedro foi alçada a proclamador do interesse nacional. Em discurso à Assembleia Constituinte, o monarca alertou os deputados contra os perigos de uma constituição metafísica e inexecutável, tal qual a da França, Espanha e mesmo a de Portugal.

---

<sup>317</sup> Idem, p. 93.

<sup>318</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 77 e 78.

Ainda após a dissolução da assembleia e a outorga da Carta pelo Imperador, do documento constavam ideias abstratas propostas pelos deputados. Entretanto, uma importante alteração fora feita: a introdução do poder moderador, capaz de evitar a “anarquia parlamentarista”, na expressão de José Pedro. O autor lembra a indignação de Tobias Barreto ao constatar que o Brasil se tornava inglês nas questões de governo mas continuava a ser o o mesmo em matéria de religião, ciência, comércio e relações sociais.<sup>319</sup>

Mas muitos homens não estavam dispostos a permitir que o Brasil fosse uma exceção na América. Ignorando a força da tradição, a República, como bem demonstrado por Oliveira Viana, foi feita por homens idealistas e sem senso prático.<sup>320</sup> Valendo-se de raciocínios apriorísticos, isto é, ignorando a realidade dos acontecimentos da história e extraindo a pretensa verdade a partir de construções ideologizadas do ser humano, os republicanos produziram uma verdadeira revolução no Brasil. Do dia para a noite passamos do império para a república, do parlamentarismo para o presidencialismo e do Estado unitário para o Estado federal. “Estados Unidos do Brasil”. Mudaram-se em um único golpe a forma de governo, sistema de governo e forma de Estado. José Pedro ironiza: “Que pensar de uma tão substancial mudança? — Ou estávamos inteiramente errados até então, ou daí por diante é que ficamos adotando instituições inadequadas à vida nacional.”<sup>321</sup>

A constituição histórica já havia sido abandonada no Império, quando da aplicação do liberalismo doutrinário francês e o parlamentarismo britânico. Com a República, a influência norte-americana se fez sentir de maneira avassaladora. Rui Barbosa se tornou o arauto da ideologia estadunidense. Essa ruptura com a tradição é a fonte da crise do Estado brasileiro, desorganizador da Nação. Nas palavras de Galvão de Sousa: “Se a Nação é comunidade histórica, se o Estado a organiza juridicamente, e se a constituição política é lei fundamental desta organização, segue-se que em todos os Estados as suas constituições devem ser inseridas no plano da respectiva formação histórica nacional.”<sup>322</sup> Do contrário, teremos “o Estado contra a Nação.”<sup>323</sup>

---

<sup>319</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962, p. 125.

<sup>320</sup> VIANNA, Oliveira. **O idealismo da constituição**. 2ª edição aumentada. Série 5ª, Brasiliana, Vol. 141. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

<sup>321</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Raízes históricas da crise política brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1965, p. 14.

<sup>322</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro**. São Paulo: Revista da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1961, p. 27.

<sup>323</sup> Idem, p. 21 a 23.

A Constituição americana, aprovada no congresso da Filadélfia em 1787, inaugurou o moderno regime das cartas políticas sistemáticas e escritas. Esse documento, conciso e rígido, perdura por mais de dois séculos com apenas algumas emendas que o permitiram adaptá-lo às situações imprevistas pelos constituintes originários e às exigências dos novos tempos. José Pedro toma o caso americano como exemplo de como deve ser uma constituição: limitada aos princípios gerais fundamentais, sem pormenorizar situações merecedoras de regulação por leis ordinárias, sob o risco de tirar a majestade da constituição, a confundindo com regimentos secundários.

Por outro lado, a França revolucionária é o exemplo da instabilidade constitucional, com dez cartas em dez anos. Essa intranquilidade e mutabilidade se deveram à ideologia abstracionista da revolução de 1789, que rompeu com a tradição do país em detrimento de uma elaboração divorciada da história que fez tábua rasa do passado. O objetivo não era produzir um texto para o francês, homem concreto, senão para o cidadão abstrato em uma organização social ignorada pelo constituinte.

Entre nós, esse abstracionismo constitucional se tornou patente com a Constituição de 1891. Primorosamente escrita — onde se vê o talento de Rui Barbosa —, sua forma era enaltecida nas cátedras, com a ilusão da perpetuidade. Mal promulgada, revisada. Aliás, o próprio Rui se voltou contra o federalismo simétrico que se mostrou inadequado às condições reais do país. Alberto Torres, em *A Organização Nacional*, foi incisivo nas críticas à nova constituição, pois via nela um “absoluta impraticabilidade”, fruto dos “princípios exóticos” e dos “preceitos sem assento na vida real.”<sup>324</sup> Anos depois, Pontes de Miranda, em *À margem da história da República*, também rechaçaria a política apriorística sob a qual a carta republicana foi feita, inspirada em princípios abstratos: “É a retórica, é o sofisma; é a oratória racionalista e liberal.”<sup>325</sup> De fato, não durou muito. A revolução de 1930 encerrou o clico da república velha e a sua constituição foi aniquilada como um instrumento da oligarquia.

Após o movimento constitucionalista de 1932 em São Paulo, uma nova constituinte foi convocada e a Carta de 1934 foi promulgada, estabelecendo um Estado democrático e liberal, alargando o âmbito normativo e dispondo sobre família, educação, cultura, segurança pública, superando o esquema individualista do regime constitucional anterior.<sup>326</sup> Não durou muito.

---

<sup>324</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **A constituição e os valores da nacionalidade**. São Paulo: José Bushatsky, 1971, p. 20.

<sup>325</sup> *Idem*, p. 11.

<sup>326</sup> *Idem*, p. 50.

Com o Estado Novo, a Constituição de 1937 era marcada pela “unidade e coerência”, nas palavras de Galvão de Sousa, de tal forma que as críticas a ela dirigida, na verdade, deveriam se dirigir ao regime varguista que com o seu arbítrio não preencheu os quadros institucionais.<sup>327</sup>

Com o fim da era Vargas, novamente reunido em assembleia constituinte, o Brasil quis rejeitar os princípios autoritários de então e restabelecer a ordem liberal democrática. Foi sugerido ressuscitar a Carta de 1934, a que foi objetado os acontecimentos da segunda guerra mundial alteraram profundamente a situação do país. Sobre essa mutabilidade, Galvão de Sousa é enfático:

“Se a constituição se invalida cada dez anos, ou em face de acontecimentos políticos de profunda repercussão e de consequências muito relevantes, isto quer dizer que ela está destinada a sofrer mais frequentes alterações do que as leis ordinárias. A constituição torna-se uma lei de emergência, deixando de ter a firmeza de uma ‘lei fundamental’.”<sup>328</sup>

Apesar da alegação de anacronismo, a constituição de 1946 manteve as linhas gerais da carta de 1934, incluindo a sistemática dos poderes. De toda forma, em mais um capítulo da nossa tortuosa história política, foi superada pelo texto de 1967, promulgado em época revolucionária e logo alterado pela emenda de 1969, verdadeiramente uma nova constituição, tendente a controlar os abusos do poder legislativo.<sup>329</sup>

Criticava-se o poder pessoal do imperador durante o Império, mas com a proclamação da República, o que se viu foi o poder sendo exercido de maneira ainda mais pronunciada pelo presidente ou por outros caudilhos, como Pinheiro Machado.<sup>330</sup> Outra alegação contra a monarquia era no sentido de que o Brasil não podia ser a única exceção na América. Ora, deixamos de ser uma exceção e passamos a ser como os outros países de ascendência espanhola, marcados por “golpes de Estado, pronunciamentos militares e mudanças de Constituição, numa oscilação interminável entre a demagogia e o caudilhismo.”<sup>331</sup>

---

<sup>327</sup> Idem, p. 12.

<sup>328</sup> Idem, p. 13.

<sup>329</sup> Idem, p. 14 e 15.

<sup>330</sup> Idem, p. 19.

<sup>331</sup> Idem, p. 21.

Essa importação de conceitos e sistemas alheios à nossa tradição ficou muito clara na escolha da denominação, “Estados Unidos do Brasil”, num país cuja formação política, lembra José Pedro, “não era e nunca havia sido um conjunto de Estados, unidos ou desunidos.”<sup>332</sup> Foi uma importação do modelo norte-americano, esta sim uma nação formada a partir das antigas colônias britânicas. Os fundadores da república não souberam distinguir o federalismo enquanto forma de Estado e o mesmo conceito enquanto princípio de filosofia social. Ademais, cometeram o erro de estabelecer um federalismo simétrico, ignorando as diferenças regionais desse imenso país, onde se apresentam populações em situação semi-tribal ainda a praticar a justiça privada que não possuem capacidade de desfrutar da autonomia.<sup>333</sup>

Como resultado, foi produzida uma constituição impraticável, cujo texto, na classificação ontológica de Loewenstein<sup>334</sup>, é nominal. Como agravante, esse desconcerto institucional não foi corrigido pelas constituições posteriores, ignorando a necessária “reestruturação do Estado tendo em vista a constituição histórica e social da nacionalidade”, lamenta Galvão de Sousa.<sup>335</sup>

No centenário da independência política do Brasil, em 1922, Oliveira Vianna publicava *O idealismo na evolução política do Império e da República*, onde escreve:

“não é no ‘povo’, na sua estrutura, na sua fisiologia, na sua economia íntima e nas condições particulares da sua psique, que os organizadores brasileiros, os elaboradores dos nossos códigos políticos vão buscar os materiais para suas famosas e soberbas construções: é fora de nós, é nos modelos estranhos, em estranhos princípios, em estranhos sistemas que eles se abeberam e inspiram e parece que é somente sobre estes paradigmas forasteiros que a sua inteligência sabe trabalhar com perfeição.”<sup>336</sup>

De fato, o pensamento político entre nós sempre foi importado, como lembra José Pedro: a doutrina francesa no Império, a federação e o presidencialismo americanos com a

---

<sup>332</sup> Idem, p. 22.

<sup>333</sup> Idem, p. 22 e 23.

<sup>334</sup> Sobre a classificação das constituições em nominal, semântica e normativa, ver LOEWENSTEIN, Karl. **Political Power and the Governmental Process**. First Edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1957.

<sup>335</sup> Idem, p. 23.

<sup>336</sup> Idem, p. 30.

República, a social-democracia de Weimar na Carta de 1934, o fascismo no Estado Novo etc. O autor alerta que não se trata de impedir o “livre curso das ideias políticas”, ou de negar que os problemas do Brasil reflitam também alguns problemas universais, senão de impedir que os esquemas doutrinários se transformem em camisa de força a aprisionar a organização nacional. Quando isso ocorre, prossegue o autor, é preciso superar a legalidade em benefício da legitimidade nacional, como se deu desde o Império com o golpe da maioria, em 1961 com o parlamentarismo contra João Goulart, em 1969 com os ministros militares na sucessão presidencial.<sup>337</sup>

Se esse retrospecto mostra que houve uma total ruptura com a tradição do direito público, não se pode dizer o mesmo em relação ao direito privado. Mais imune às revoluções políticas, esse ramo do direito conservou a continuidade histórica do direito civil das Ordenações, valendo as Filipinas entre nós mesmo após a independência e mesmo a proclamação da República, muito tempo depois de sua revogação em Portugal. Clóvis Beviláqua, ao redigir o Código Civil de 1916, “tomava o direito tradicional das Ordenações como principal repositório”, lembra Galvão de Sousa.<sup>338</sup>

Como resultado, apesar de o estatuto civilista brasileiro ser quase meio século mais novo que o português, foi ele mais fiel à tradição jurídica portuguesa, conclui Guilherme Braga da Cruz, citado por José Pedro. Os exemplos são muitos, como a vedação da ignorância para escusar a aplicação da lei, a necessidade da tradição real ou simbólica para transferência da propriedade, a manutenção da retrovenda, a despedida facultativa do locatário quando da venda do imóvel, a necessidade da boa-fé para a usucapião, e o percentual de redução das doações e deixas inoficiosas. Todas essas amostras revelam que o direito privado brasileiro, embora também vítima da infiltração dos princípios individualistas, prevaleceu mais fiel à tradição, sobretudo no direito de família e de propriedade, não podendo, contudo, se dizer o mesmo em relação ao direito sucessório, desviado profundamente de seu curso histórico desde os tempos de Pombal.<sup>339</sup>

No concernente ao direito público, José Pedro fez coro a Goffredo Telles Junior quando esse autor escreveu *Lineamentos de uma Constituição realista para o Brasil*. Nesse texto, o autor propõe uma representação política autêntica, fruto do entrosamento dos grupos

---

<sup>337</sup> Idem, p. 31.

<sup>338</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro**. São Paulo: Revista da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1961, p. 17.

<sup>339</sup> Idem, p. 20 e 21.

domésticos, econômicos, culturais e religiosos com o Estado. Essa representação, todavia, não se confundiria com a edição das leis, a cargo de um corpo restrito de juristas qualificados, provocado por projetos daqueles grupos. Dessa maneira, não são confundidos autoridade legislativa com representação política, até porque a elaboração das leis vai além do parlamento e deve incluir órgãos técnicos do Estado e entidades privadas.<sup>340</sup>

Como a Carta de 1946 não permitia a “deliberação [de] projetos tendentes a abolir a Federação ou a República”, conforme art. 217, §6º, José Pedro se questiona se seria o caso se uma reforma ou uma nova Constituição.<sup>341</sup> Diante da atual (e permanente?) crise do direito político brasileiro, a pergunta parece continuar legítima.

Não obstante às crises de diversos gêneros a ao desvio de sua formação histórica, Galvão de Sousa se mostrou profundamente otimista com o Brasil, vendo nele uma posição de liderança no concerto das nações. Refutando o imperialismo — contrário, aliás, à índole nacional “formada na medieval e lusitana ideia de concórdia” —, as circunstâncias mundiais representam um imperativo de orientação por parte do país, seja na economia e geopolítica, seja na defesa da civilização cristã.

Nessa toada, o que mais importa à Nação não é o seu desenvolvimento econômico, mas sim a preservação dos seus elementos culturais originais, refutando os fatores dissociativos e antinacionais. O Brasil, interpreta José Pedro, se tornou um dos últimos redutos da cultura ocidental e é a “raça dominante do futuro”, considerando a abertura para todas os povos, a posição fraternal em relação às nações vizinhas, a posição geográfica privilegiada, entre outros fatores que nos fizeram singulares.<sup>342</sup> E completa: “A força da nacionalidade brasileira está exatamente em ter nascido daquelas gerações de ínclitos infantes e intrépidos navegantes, fiéis até à morte ao serviço de Deus.”<sup>343</sup>

---

<sup>340</sup> Idem, p. 38 e 39.

<sup>341</sup> Idem, p. 44.

<sup>342</sup> SOUSA, José Pedro Galvão de. **O jornalismo e a verdade nacional**. São Paulo: [sem editora], 1959, p. 30.

<sup>343</sup> Idem, p. 35.

## Considerações finais

Ao longo desta dissertação, buscou-se apresentar de forma abrangente e metódica a teoria política e jurídica de José Pedro Galvão de Sousa, tomado aqui como representante autorizado do tradicionalismo político. Nesse sentido, não deixa este modesto trabalho — que, como dissertação de mestrado, significa o primeiro passo de uma carreira de investigação que se quer encetar — de ser uma tentativa de resgate de um autor brasileiro que, apesar de sua vasta produção, ainda é consideravelmente negligenciado pela academia. Quer, portanto, esse trabalho de pesquisa facilitar aos demais investigadores o acesso à obra de José Pedro Galvão de Sousa aqui estudada e apresentada.

Como se disse, José Pedro Galvão de Sousa é tomado preliminarmente como representante de uma corrente de pensamento político jurídico a que se dá o nome de tradicionalismo político. Esse tradicionalismo político, embasado na doutrina clássica do direito natural, não se confunde, como se viu desde o início, com o chamado tradicionalismo filosófico, isto é, aquela doutrina gnosiológica segundo a qual a razão humana não é capaz de apreender verdades definitivas senão por meio da tradição e da autoridade. Ao contrário, o tradicionalismo político parte de firmes bases metafísicas, correspondentes ao realismo filosófico de Aristóteles e de Santo Tomás de Aquino. Partindo dessas bases fundamentais, o tradicionalismo político recorre à história e à sociologia para, guiado pela virtude da prudência, propor arranjos políticos e jurídicos adequados às diversas sociedades humanas.

A análise detida das obras de José Pedro Galvão de Sousa, realizada ao longo dos capítulos desta dissertação, permite confirmar a hipótese inicial de que se trata de um legítimo representante brasileiro do tradicionalismo político. Efetivamente, Galvão de Sousa proclama enfaticamente sua adesão ao realismo filosófico e à doutrina clássica do direito natural, asserção que se confirma pelo tipo de argumentação que desenvolve em seus diferentes livros, que, apesar de sua aparente interdisciplinaridade — tratando de direito, política, história, sociologia, filosofia e mesmo teologia —, remetem invariavelmente às mesmas bases e aos mesmos tópicos. Trata-se, com efeito, de um exemplo bastante claro da unidade do saber humanístico, em que a variedade de disciplinas científicas não dilacera o conhecimento humano em compartimentos estanques, mas funciona, antes, como um vitral em que, sob o filtro de diversas cores, se chega à luminosidade harmônica e completa.



Dizer que José Pedro Galvão de Sousa é um tradicionalista político digno desta qualificação significa também dizer que se desenvolveu, no Brasil do século XX, um ramo legítimo desta corrente teórica que, remontando a Aristóteles, encontrou a partir de fins do século XVIII, como reação ao liberalismo anglo-saxão e francês, um novo alento e renovada formulação doutrinária, que, ao desafio posto pelos movimentos revolucionários surgidos a partir de então, buscou responder de forma articulada. Esse movimento de renovação do pensamento tradicional viu-se potenciado, no século XIX, com a promoção do retorno às fontes escolásticas, patrocinado maximamente pelo papa Leão XIII.

Com a redescoberta do tomismo, ganhou o tradicionalismo político um fundamento metafísico estável, que a mera oposição reacionária ou conservadora não podia prover. O reacionarismo — que, em seu historicismo, às vezes esteticismo, pretende estancar a história ou mesmo artificialmente retornar a tempos pretéritos — e o conservadorismo — que, em compromisso doutrinário com o liberalismo, busca somente deter suas manifestações mais radicais — são, ao ver de tradicionalistas como Galvão de Sousa, falsas respostas para os dilemas postos pela modernidade ideológica. Por isso mesmo é que Galvão de Sousa rejeita os títulos de reacionário e conservador, e assume voluntariamente o nome de tradicionalista. Como se viu ao longo da dissertação, Galvão de Sousa tem em mente o caráter dinâmico da tradição, julgando-a como fator necessário do verdadeiro progresso.

Aos olhos do tradicionalista, a tradição permite o aperfeiçoamento da sociedade como um todo, progresso esse impedido pela rejeição liberal do aprendizado acumulado através da história. Por outro lado, nem o reacionarismo nem o conservadorismo são respostas suficientes nem eficazes para esse corte com o passado pregado pelo liberalismo. Não se trata, portanto, de imobilismo, de historicismo, de esteticismo, de mera defesa de privilégios, mas de condição necessária para o bem comum social. É o tradicionalismo político, conforme se conclui pela análise da obra de José Pedro, uma doutrina que defende o máximo de desenvolvimento social, argumentando ao mesmo tempo que esse desenvolvimento só é possível pela conjugação de sólidas bases metafísicas com os elementos variados e variantes trazidos pela história e pela sociologia, e julgados adequadamente pela prudência, virtude por excelência do homem dedicado à política e ao direito. Se a justiça é a virtude necessária para dar a cada um o que lhe é devido, e à prudência que cabe discernir o que é devido a cada um.

Pode-se concluir que José Pedro Galvão de Sousa é não só legítimo representante do tradicionalismo político brasileiro, como também, por conta de sua contribuição original ao

desenvolvimento doutrinário do tradicionalismo político em geral — por exemplo, sua teoria da representação política, ou sua análise do totalitarismo político e da tecnocracia — um autorizado mestre do tradicionalismo político. No Brasil, ele é devedor, sem dúvida, de pensadores que lhe antecederam, como José Soriano de Souza e Alexandre Corrêa. Soriano de Souza — médico formado no Rio de Janeiro, doutor em filosofia em Lovaina e professor de direito constitucional na Faculdade do Recife — foi o pioneiro, no Brasil, da redescoberta do tomismo, ainda antes da publicação da encíclica *Aeterni Patris*. Por sua vez, Alexandre Corrêa, professor de direito romano na Faculdade de Direito de São Paulo, foi também doutor em filosofia pela Universidade de Lovaina, e professor do jovem José Pedro nos dois cursos de graduação que realizou: direito e filosofia.

Soriano de Souza e Alexandre Corrêa, cada qual a seu modo, indireta e diretamente, prepararam o caminho de José Pedro Galvão de Sousa, que contou também, no campo da sociologia, com a lição de mestres como Francisco José de Oliveira Vianna e Gilberto Freyre. O contato com os tradicionalistas espanhóis, como Francisco Elías de Tejada, de quem se tornou amigo íntimo, veio a completar a formação tradicionalista de Galvão de Sousa, permitindo-lhe reconhecer as raízes hispânicas da formação brasileira e, portanto, o entroncamento do tradicionalismo brasileiro no tradicionalismo hispânico. Nesse sentido, não é despidendo salientar, como, aliás, amiúde fazia o próprio Galvão de Sousa, que “hispânico” não se deve confundir jamais com “castelhano”, sendo o tronco hispânico — ou ibérico — a base de frondosa árvore de que Castela é apenas um dos múltiplos ramos.

O tradicionalismo político de José Pedro Galvão de Sousa manteve-se ao longo das últimas décadas ao redor do Centro de Estudos de Direito Natural por ele fundado — e que semanalmente se reunia na antiga residência da rua Avaré, no bairro paulistano do Pacaembu —, graças a discípulos como Clóvis Lema Garcia — antigo assistente seu na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e editor da revista *Hora Presente* — e Ricardo H. Marques Dip — desembargador do Tribunal de Justiça de São Paulo e presidente da União Internacional dos Juristas Católicos —, entre outros, bem como à projeção que alcançou na Europa, especialmente na Itália e na Espanha, onde entre os discípulos de Galvão de Sousa se encontra Miguel Ayuso, professor catedrático da Pontifícia Universidade Comillas e diretor da revista *Verbo*.

Nos últimos anos, temos assistido, no Brasil, a uma retomada do interesse na obra de José Pedro Galvão de Sousa, com a constituição de círculos de estudos em universidades

públicas e privadas, a produção de pesquisa acadêmica e, significativamente, a republicação de suas obras, que, em sua época, haviam sido lançadas por prestigiosas editoras, como a Saraiva, responsável por diversos de seus livros. O relançamento das obras de Galvão de Sousa, no século XXI, tem sido empreitada de editoras relativamente menos influentes e estabelecidas, mas que, ao agregarem tal autor ao seu acervo, não só prestam grande serviço à intelectualidade brasileira, como revelam justa ambição de perenidade. No exterior, Galvão de Sousa continua publicado por grandes editoras — como a espanhola Marcial Pons, que em 2011 publicou *La representación política* — e analisado em trabalhos acadêmicos — como a tese “El pensamiento jurídico y político de José Pedro Galvão de Sousa”, defendida em 2008 na andaluza Universidade de Córdoba por José J. Albert Márquez, atualmente professor da mesma universidade espanhola.

A renovação dos estudos sobre direito natural clássico e sobre o tradicionalismo político vê-se muito beneficiada pelo crescimento do interesse pela obra de José Pedro Galvão de Sousa, autor brasileiro que se insere entre os mestres dessa corrente no século XX. Este trabalho, que de forma exploratória quis apresentar a doutrina política e jurídica de Galvão de Sousa em suas bases fundamentais, visa a contribuir para o acesso geral à obra do pensador paulista e sua maior divulgação, facilitando o ulterior aprofundamento dos tópicos por ele abordados e seu desdobramento em temas apenas esboçados pelo principal cultor brasileiro do tradicionalismo político e jurídico.

## Referências bibliográficas

- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**, coleção 9 volumes. São Paulo: Edições Loyola, 2018.
- CAMPOS, Francisco. **Direito Constitucional**. Rio de Janeiro: Edição Revista Forense, 1942.
- CÍCERO. **Da República**. Tradução de Amador Cisneiros. São Paulo: Edipro, 2011.
- COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**: de Joseph de Maistre a Roland Barthes. Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- CORREIA, Alexandre. **Ensaio políticos e filosóficos**. Biblioteca do pensamento brasileiro. Textos 3. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1984.
- DIP, Ricardo [Org.] **Tradição, revolução e pós-modernidade**, organizado por Ricardo Dip. Campinas: Millennium, 2001.
- FERREIRA, Waldemar. **História do Direito Brasileiro**, t. 1. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S.A., 1955.
- GAMBRA, Rafael. **Tradicionalismo y Carlismo**. Colección De Regno, 13. Madrid: Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2020.
- GASSET, Jose Ortega y. **A rebelião das massas**. Tradução de Felipe Denardi. Campinas, SP: Vide Editorial, 2016.
- HERVADA, Javier. **Lições propedêuticas de filosofia do direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- JOÃO XXIII. **Carta Encíclica Mater et Magistra**, 1961. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html)>.
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 8ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- LOEWENSTEIN, Karl. **Political Power and the Governmental Process**. First Edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1957.
- MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**: um estudo sobre teoria moral. Campinas, SP: Vide Editorial, 2021.
- MAISTRE, Joseph de. **Considerações sobre a França**. Biblioteca tradicionalista, III. São Luís: Livraria Resistência Cultural Editora, 2022.
- MARITAIN, Jacques. **La philosophie morale**. Paris: Gallimard, 1960.
- MONTESQUIEU. **O espírito das leis**. Apresentação de Renato Janine Ribeiro; tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1996. Disponível em: <<https://>

edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2963710/mod\_resource/content/0/Montesquieu-O-espírito-das-leis\_completo.pdf>

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social** [livro eletrônico]. Tradução de Ana Resende. São Paulo: Martin Claret, 2015.

SANTOS, Arlindo Veiga dos. **Ideias que marcham no silêncio**. Biblioteca tradicionalista, I. São Luís: Livraria Resistência Cultural Editora, 2021.

SOUSA, José Pedro Galvão de. **A constituição e os valores da nacionalidade**. São Paulo: José Bushatsky, 1971.

\_\_\_\_\_. **A historicidade do direito e a elaboração legislativa**. São Paulo, 1970.

\_\_\_\_\_. **As minorias revolucionárias**. Revista Justitia, n. 24, 1958.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo, socialismo e comunismo**. São Paulo: Instituto Cultural do Trabalho, 1965.

\_\_\_\_\_. **Conceito e natureza da sociedade política**. São Paulo, 1949.

\_\_\_\_\_. **Da representação política**. São Paulo: Edição Saraiva, 1971.

\_\_\_\_\_. **Direito e Política** — Obras Reunidas Volume I. Coleção “José Pedro Galvão de Sousa”. Anápolis, GO: Magnificat, 2020.

\_\_\_\_\_. **Direito e Política** — Obras Reunidas Volume II. Coleção “José Pedro Galvão de Sousa”. Anápolis, GO: Magnificat, 2021.

\_\_\_\_\_. **Direito e Política** — Obras Reunidas Volume III. Coleção “José Pedro Galvão de Sousa”. Anápolis, GO: Magnificat, 2023.

\_\_\_\_\_. **Direito Natural, Direito positivo e Estado de direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1977.

\_\_\_\_\_. **Iniciação à teoria do Estado**. 2. ed. rev. pelo autor. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1976.

\_\_\_\_\_. **Introdução à história do direito político brasileiro**. 2ª ed. São Paulo: Edição Saraiva, 1962.

\_\_\_\_\_. **O Brasil no mundo hispânico**. São Paulo, 1962.

\_\_\_\_\_. **O Estado tecnocrático**. São Paulo: Edição Saraiva, 1973.

\_\_\_\_\_. **O jornalismo e a verdade nacional**. São Paulo, 1959.

\_\_\_\_\_. **O pensamento político de Santo Tomás de Aquino**. Coleção Tema Atual sobre Santo Tomás de Aquino, TA nº 44. Rio de Janeiro: Presença Edições, 1980.

\_\_\_\_\_. **O sentido comunitário do casamento e da família.** Pontificia Universidad Católica de Chile: Revista Chilena de Derecho, Vol. 7, N°. 1/6, IV Jornadas Chilenas de Derecho Natural: 3-6 de octubre de 1979. Santiago, Chile (1980), p. 321. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/41607087>>.

\_\_\_\_\_. **O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado:** Um estudo sobre o Defensor Pacis de Marsílio de Pádua. São Paulo, 1972.

\_\_\_\_\_. **Obras Seletas I:** Política e Teoria do Estado e Raízes históricas da crise política brasileira. Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2022.

\_\_\_\_\_. **Obras Seletas II:** Da representação política e O totalitarismo nas origens da moderna teoria do Estado. Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2022.

\_\_\_\_\_. **Obras Seletas III:** Direito Natural, Direito positivo e Estado de Direito e O Estado tecnocrático. Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2022.

\_\_\_\_\_. **Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro.** São Paulo: Revista da Pontificia Universidade Católica de São Paulo, 1961.

\_\_\_\_\_. **Política e teoria do Estado.** São Paulo: Edições Saraiva, 1957.

\_\_\_\_\_. **Raízes históricas da crise política brasileira.** Petrópolis: Editora Vozes, 1965.

\_\_\_\_\_. **Socialismo e corporativismo em face da Encíclica *Mater et Magistra*.** Petrópolis: Editora Vozes, 1963.

\_\_\_\_\_. ; GARCIA, Clóvis Lema; Carvalho, José Fraga Teixeira de. **Dicionário de Política.** Rio de Janeiro: Ed. CDB, 2021.

\_\_\_\_\_. ; GARCIA, Clóvis Lema; Carvalho, José Fraga Teixeira de. **Dicionário de Política.** São Paulo: T. A. QUEIROZ, 1998.

STRAUSS, Leo. **Direito natural e história.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.

VIANNA, Oliveira. **O idealismo da constituição.** 2ª edição aumentada. Série 5ª, Brasiliana, Vol. 141. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno.** 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Questões de Tomás de Aquino sobre direito e política.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

WILHELMSSEN, Frederick D. **La ortodoxia pública y los poderes de la irracionalidad.** Ediciones Rialp, 1965.