

O princípio estatal e a alternativa federalista

THE STATE PRICIPLE AND THE FEDERALIST ALTERNATIVE

*Geraldo Alves Teixeira Júnior**

RESUMO

O sistema político estatal já sofreu diversas críticas de autores de diferentes tradições. O conceito de Estado e suas instituições políticas parecem incapazes de responder às questões que surgem da dinâmica internacional intensa e das demandas de descentralização política e democratização que caracterizam a política atual. O propósito do artigo é argumentar que a ordem política federal e a teoria federalista podem ser uma alternativa ao padrão Estado/teoria da soberania. Apresento uma discussão inicial acerca dos contextos históricos e filosóficos que consolidaram o Estado como paradigma político a partir da modernidade. Em seguida, abordo algumas questões sobre o início da teoria federalista, apontando a pouca visibilidade que teve seu primeiro autor, Johannes Althusius. A discussão central lida com elementos axiomáticos da teoria deste autor, a fim de mostrar sua relevância e singularidade, sobretudo quando comparada à teoria da soberania. A seção final desenvolve argumentos teóricos e históricos para apresentar os motivos pelos quais o federalismo pode ser visto como uma boa alternativa ao modelo estatal. PALAVRAS-CHAVE: federalismo; soberania; estado; Althusius.

ABSTRACT

The political system based on the State has been exposed to criticism from different traditions. The concept of State and also its institutions seem unable to respond to the issues rising from the intensified dynamics of international affairs and from the demands for decentralization and democratization that characterize recent politics. This paper argues that federal political order and federalist theory may be an alternative to the pattern State / sovereignty theory. I begin by discussing the historical and philosophical contexts that consolidated the State as the new paradigm from the Modern Age onwards. In the subsequent section I mention some issues concerning the first moments of federalist theories, to indicate the relatively low visibility its' author, Johannes Althusius, has received. The main discussion deals with axiomatic elements of this author's theory, seeking to point out its relevance and singularity, especially when compared to sovereignty theories. I conclude with theoretical and historical arguments that supports that federalism may be considered a good alternative to State paradigm.

KEYWORDS: federalism; sovereignty; state; althusius.

* Pós-doutorando na Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, Goiás, Brasil. O artigo foi escrito a partir de pesquisa desenvolvida com bolsa do programa PNPd/CAPEs; gatjr@uol.com.br.

Introdução: a consolidação do Estado e o paradigma da soberania

Um traço definitivo da política moderna é a concentração do poder político na figura do Estado. Do ponto de vista da filosofia é o conceito de soberania que vem representar essa centralização política e administrativa. Visto que a familiaridade que temos com a idéia de Estado acaba, não raro, por obliterar a história, parece conveniente mencionar, mesmo que brevemente, o contexto político pré-estatal. Essa precisão conceitual escapa a algumas traduções de obras clássicas da filosofia política e até a textos de seus comentadores, que usam o termo *Estado* para se referir à política no tempo de Maquiavel, aos reinos medievais e até às cidades antigas, o que é claramente um anacronismo e acaba por gerar uma confusão intelectual.

Na política pré-moderna não temos Estados, mas reinos, condados, ducados e repúblicas. Não é apenas o nome que muda, as relações políticas são completamente diferentes. Em qualquer dos casos, por exemplo, as questões de educação e aquilo que chamaríamos hoje de assistência social são de responsabilidade da Igreja, principalmente. Mesmo no campo dos exércitos, ligado a um aspecto que consideramos propriamente político, não temos sempre uma instituição única de comando. Durante a Idade Média a um rei que quisesse ir à guerra não bastava fazer uma declaração e reunir os soldados. No quadro político medieval ele precisaria reunir a nobreza e as demais ordens e convencê-los da necessidade, justiça

ou proveito da empreitada que propunha. Se os nobres se unissem à iniciativa do rei, eles reuniriam os homens de suas respectivas regiões, disponibilizariam recursos e dariam início aos preparativos para uma campanha na qual o rei, mesmo dirigindo a iniciativa, não se tornava comandante absoluto das tropas – pois como os governantes locais enviavam soldados, eles exerciam também algum comando.

O título de nobreza não é, naquele momento, um título jurídico ou de status apenas, como ele vai se tornar cada vez mais com o passar do tempo, é o símbolo de um poder territorialmente constituído. O duque ou o conde efetivamente governam em suas próprias regiões, criando normas, recolhendo impostos e usando a força com relativa independência.

Também as repúblicas, ou cidades livres – aquelas que não eram governadas por um nobre ou que não estavam sob o domínio direto do rei – frequentemente não possuíam exércitos próprios. A força de guarda, responsável pela segurança na cidade nas situações normais, era complementada, para questões de guerra, pelos próprios cidadãos em armas, ou por profissionais da guerra, os mercenários. Tudo dependia das decisões dos que compunham os conselhos da cidade. Vale lembrar que Maquiavel escreve no início do século XVI, e o uso de mercenários é uma das suas críticas recorrentes. Para ele uma república deve ter um corpo permanente de cidadãos preparados para a guerra, mesmo que não haja conflito em vista (dentre outras passagens, cf. MAQUIAVEL, 2007, XII; MAQUIAVEL, 2007 (a) III, 31). A instituição de um exército permanente, rara até o momento, começa a se disseminar no período que se seguiu. Mas quando

essa idéia é finalmente concretizada, ela vai sofrer críticas importantes, como a de Rousseau, que a aponta como uma das causas da desigualdade e da pobreza. O argumento sustenta que “tais instituições necessariamente derrubam o verdadeiro sistema econômico”, pois grande parte dos recursos públicos são gastos na manutenção do exército, enquanto o povo, que realmente produz as riquezas do Estado, é forçado a trabalhar mais, ou mesmo acaba ficando sem bens suficientes para si – o que de certo modo leva ao enfraquecimento do próprio Estado¹.

Enfim, esse contexto interno lembra muito pouco algo que conhecemos como Estado. No cenário externo, a história é um pouco mais conhecida, mas do ponto de vista conceitual, a questão é a mesma: não podemos falar em soberania, porque soberania significa status de poder supremo, e até o século XVII a instituição da Igreja Católica estava acima dos reis ou governantes dos Estados – ao menos sob a ótica teórica e jurídica – não apenas porque atuava como mediadora dos conflitos entre os reis e podia definir quais eram as guerras justas, mas porque podia também legitimar ou deslegitimar os governantes. No mais, considerando-se o costume político, muitas vezes considerado pela tradição jurídica como “leis do reino”, não era concebível que um governante declarasse que seu domínio não seria mais católico.

¹ Para o trecho citado entre aspas: ROUSSEAU, 2006, p. 116. Argumento próximo encontra-se no Capítulo 12 (Sistema militar) das Considerações sobre o governo da Polônia. Agradeço ao prof. Renato Moscateli, por precisar a localização dessas passagens nos textos, e pelas indicações que contribuíram para meu estudo sobre o tema do federalismo nos textos do autor. De modo mais breve, também na teoria de Rousseau sobre a paz na Europa, menciona-se o argumento ao se dizer que o fim das guerras significaria uma grande economia para o Estado, ou uma “vantagem a ser dividida entre os cofres dos príncipes e o alívio dos cidadãos” (cf. ROUSSEAU, 2003, p.95).

Essa disputa pelo poder supremo foi um dos grandes problemas que surgiram após o movimento da Reforma no séc. XV, quando alguns territórios se declararam protestantes e, portanto, independentes do domínio do papa. Como reação, surgem alianças políticas em defesa do papa e do catolicismo, contra nobres ou cidades protestantes. Pelo léxico moderno possivelmente trataríamos a questão como o advento de novas guerras entre Estados. Esse entendimento, contudo, é incompleto; o cenário é muito mais complexo, porque as potências católicas faziam alianças com os grupos católicos dentro das regiões protestantes, e vice-versa. Para a maior parte da população, o que definia a guerra não era se o inimigo era francês ou alemão, mas se ele era católico e protestante, ou seja, não era a nacionalidade, mas a fé o elemento em torno do qual se formavam as categorias de amigo e inimigo.

Desde a perspectiva do Estado, esses conflitos reúnem aspectos de política interna e externa, e nota-se uma vez mais que o quadro político em questão não se assemelha ao sistema político estatal. Com efeito, até mesmo a classificação dos conflitos é dificultada quando observamos esse processo utilizando a linguagem política consolidada pelo pensamento moderno – definida pelo paradigma estatal.

Isso se altera com a chamada Paz de Westfália (1648), que assegurava que os governantes tinham autonomia para resolver os problemas em seu próprio território. O que esses tratados formalizam na prática é justamente a noção de soberania, e a partir desse momento, temos de fato *Estados* no significado conceitual específico, isto é, uma entidade política

plenamente independente. Com mais freqüência essa independência que o Estado adquire é mencionada em relação à Igreja, considerando-se que os Estados tornam-se soberanos porque já não estão mais sob domínio das normas religiosas ou da instituição supranacional que as representava. Mas embora a questão seja menos abordada, é importante compreender, pelo que já foi dito, que a soberania envolve independência do poder político diante da comunidade que ele governa. Essa face interna do surgimento da soberania é, no mínimo, tão significativa quanto a externa e seu processo de consolidação foi possivelmente mais lento e trabalhoso. Vale ressaltar que a maior independência do Estado é a interna, pois externamente, o fato de ser soberano significa que é igual a todos os demais atores políticos – porque nenhum é superior a ele – enquanto internamente, é a superioridade que define a soberania; uma superioridade que desde o início foi entendida como absoluta. Nesse sentido, nada ilustra tão bem o conceito do Estado quanto a imagem do Leviatã, que Hobbes usou para ilustrá-lo, ao dizer que “Não há nada na Terra, (...) que se lhe possa comparar. Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é o Rei de todos os filhos da Soberba” (HOBBS, 2003, II, 28, p.270). Ou seja, sua independência é total, e quando o criamos, é apenas a ele, “*abaixo do Deus Imortal*”, que “devemos nossa paz e defesa” (HOBBS, 2003, II, 17, p.147).

Ao afirmar que só ao Estado devemos a paz e a segurança, Hobbes está indicando, considerando o contexto, que nenhuma obediência é devida à Igreja, e pronunciando o aspecto externo da soberania. Por outro

lado, ao dizer que “ele vê todas as coisas abaixo dele”, o autor nos mostra que dentro do território nada é minimamente comparável ao poder do Estado. No quadro da soberania, e, portanto, do Estado, a idéia de que o rei, representante do Estado, “vê todas as coisas abaixo dele”, contrasta com o quadro pré-moderno a que nos referimos acima. O argumento teórico significa, objetivamente, que os nobres, os conselhos das cidades, ou as ordens internas de cidadãos, não têm nenhum direito válido que não o seja pela vontade do rei. Pode o Estado, por meio de seu(s) representante(s), por exemplo, obrigar os nobres a fornecer recursos para a guerra, expulsar os eclesiásticos, regulamentar as profissões, escolher os governantes das cidades, cobrar os impostos, e usar o território como bem entender.

No conceito de Estado estão reunidos dois aspectos interligados mas distintos da noção de soberania. Um aspecto externo, que prevê a independência; e um aspecto interno, que afirma a total assimetria e superioridade do poder soberano em relação a quaisquer outros possíveis agentes políticos dentro da sociedade. Por isso, muitos autores modernos ao usarem a metáfora organicista dizem que a soberania é a “alma do Estado”, pois ou há soberania e Estado, ou não existe nenhum dos dois. Isso é válido para pensar a soberania absolutista, como a de Hobbes, ou o seu modelo republicano-democrático, como é o de Rousseau. O que muda é menos o conceito do que o sujeito da soberania: ao invés da vontade de uma pessoa natural, o poder soberano passa a ser visto como a vontade geral manifestada na assembléia de todos os cidadãos. Mas, sendo o verdadeiro Leviatã o Estado, e não o governante, seja na soberania absolutista

de Hobbes ou na soberania popular de Rousseau, o enunciado é válido: “todas as coisas estão abaixo dele”; e apenas a ele, “abaixo do *Deus Imortal*”, “devemos nossa paz e defesa”.

Em resumo, a formação do Estado significou uma centralização e uma concentração do poder. Centralização porque em um território onde havia vários núcleos de políticos, passa-se a ter apenas um ponto de onde todo o poder emana. Concentração porque ao invés de diversas instituições desempenhando diferentes papéis na sociedade, temos uma única instituição que administra todas as questões públicas. É nesse sentido que se diz que o Estado se caracteriza pelos três monopólios: o da força – ou da violência legítima, pra retomarmos Weber –, o das normas jurídicas e o da taxaço.

Essa breve discussão deveria permitir-nos situar o Estado em seu contexto histórico e também na história do pensamento político, desfazendo, ou ao menos problematizando aquele entendimento da “naturalidade” do Estado – que o afirma como elemento atemporal da política. Com efeito, para que o Estado, em seu conceito moderno, viesse à existência, foi preciso uma grande mudança no pensamento político e, historicamente, um esforço de concentração do poder que resultou em longas guerras e muito frequentemente no recurso ao maquiavelismo – segredos, mentiras, assassinatos². Seja sob a perspectiva histórica ou filosófica, o Estado é o efeito mais imediato da grave crise política suscitada pelos conflitos entre católicos e protestantes ao longo dos séculos XVI e XVII. O caos

² Essa visão histórica torna bastante óbvio o motivo pelo qual as teorias da razão de Estado se desenvolveram principalmente no momento de consolidação do Estado (cf. TEIXEIRA JÚNIOR, 2011, parte I).

social que se instaurou parecia indicar a impossibilidade de manutenção de uma comunidade política sem um grande poder que sobrepujasse todos os demais. Pela figura do Estado a história e a filosofia recriaram o Leviatã bíblico em plena época moderna, cuja tendência principal era a de racionalização.

Federalismo: da história à filosofia

Exemplos genéricos de federações existiram em vários momentos da história. Alguns estudiosos apontam que as primeiras experiências federativas são as *amphictionas* gregas, ligas de cidades que envolviam questões diversas, desde cultos religiosos e comércio até temas de segurança e guerra. Essa prática associativa das cidades gregas, que, apesar da união, mantinham sua independência, existiu antes mesmo do século V a.C. Algumas foram mais bem sucedidas, outras menos, e a mais famosa, provavelmente devido à duração e abrangência, foi a de Delfos, que ficou conhecida também como Conselho Anfictiônico (PHILLIPSON, vol. II, p.5). Montesquieu faz uma menção a essas federações antigas no livro IX do *Espírito das Leis*, em um trecho que cito mais extensamente por considerar que ele nos permite seguir adiante sem ter que passar por cada momento histórico:

Se uma república for pequena, ela será destruída por uma força estrangeira; se for grande, será destruída por um vício interior. Este duplo inconveniente infecta igualmente as democracias e as aristocracias, sejam elas boas ou más. O mal está na própria coisa; não há nenhuma forma que possa remediar. Assim, parecia muito provável que os homens fossem afinal obrigados a viver

sob o governo de um só, se não tivessem imaginado uma forma de constituição que possui todas as vantagens internas do governo republicano e a força externa da monarquia. Estou referindo-me à república federativa.

Esta forma de governo é uma convenção segundo a qual vários Corpos políticos consentem em se tornar cidadãos de um Estado maior que pretendem formar. É uma sociedade de sociedades, que formam uma nova sociedade, que pode crescer com novos associados que se unirem a ela.

Foram associações deste tipo que fizeram florescer tanto tempo o corpo da Grécia. Com elas, os romanos atacaram o universo e só com elas o universo se defendeu contra eles; e, quando Roma chegou ao máximo de sua grandeza, foi com associações de trás do Danúbio e do Reno; associações que o pavor engendrou, que os bárbaros puderam resistir-lhe.

É assim que a Holanda, a Alemanha, as Ligas Suíças são vistas, na Europa, como repúblicas eternas”. (MONSTESQUIEU, 2005, IX, 1, p. 141)

O tom elogioso de Montesquieu em relação às federações é bastante insuspeito, pois como sabemos, o modelo político do autor é a monarquia inglesa, visto que ele considera que o contexto europeu de sua época havia se tornado impróprio para a manutenção de comunidades políticas menores, como as repúblicas ou as aristocracias. Mas note-se que além de citar os exemplos antigos da Grécia, de Roma e dos povos bárbaros, o autor faz referência a alguns casos exemplares de seu tempo, as federações da Holanda, Alemanha e Suíça, conhecidas como “repúblicas eternas”.

Embora seja uma forma de organização política que aparece em diversos momentos históricos, há diferenças significativas entre as várias federações, mesmo entre aquelas que existem simultaneamente. É fácil entender isso quando observamos a duas repúblicas federativas atuais, cuja organização política é bem diferente: a Suíça e o Brasil. Enquanto a Suíça possui um sistema político que permanece mais fiel ao projeto teó-

rico do federalismo – embora esse projeto teórico seja posterior à própria federação suíça, que data de 1293 – a organização política do Brasil se assemelha mais ao modelo Estatal. Mas pra entendermos melhor a idéia de *fidelidade e desvio* do projeto federativo, é necessário passar aos aspectos teóricos da forma federal.

Teoria da federação

Até a época moderna as federações surgiram muito mais como resposta prática aos problemas que os povos enfrentavam do que como um projeto de racionalização da política no sentido de abstração intelectual e sistematização. Existiam dispositivos normativos que regulamentavam a prática federativa em diversos casos, desde as cidades gregas (PHILLIPSON, p. 5 e seg.) até o Império Germânico. Essas normas definiam, dentre outras coisas, quantos representantes cada unidade federada possuía, o local e a periodicidade das reuniões da federação, o sistema de votação, e os deveres dos membros. O que parece que não existia até o século XVII era um discurso filosófico que apresentasse uma fundamentação teórica a essas experiências, ou seja, textos que apresentassem, por exemplo, razões para se criar uma federação ou que afirmassem sua legitimidade.

Segundo diversos estudiosos do tema, uma primeira teoria da federação surge com o autor alemão, Johannes Althusius. Sendo ele o primeiro ou não, há certamente grande originalidade no modo como tratou do tema, pois jamais um projeto federativo de ordem política foi apresentado

de modo tão sistemático e minucioso. Antes de passar à teoria convém apresentar rapidamente algumas informações sobre o autor e sua obra.

Althuisius recebeu da Universidade da Basileia o título de doutor em direito civil e canônico, mas não foi apenas um teórico. Por algum tempo foi reitor da Academia Protestante de Herborn e também conselheiro do conde João de Nassau. Mais tarde se tornou síndico da cidade de Emdem, uma espécie de superintendente jurídico, pois o cargo, assumido em 1604, após o convite do Conselho municipal, lhe deixava responsável por administrar todos os assuntos jurídicos da cidade. Também naquela cidade, ele foi eleito em 1617 para ser deão, ou o chefe das igrejas locais (CARNEY, 2003, pp. 13 e 14), função que, como a primeira, ele exerceu até a sua morte, em 1638.

A principal obra de Althusius, *Política metodicamente concebida e ilustrada com exemplos sagrados e profanos*, foi escrita em 1603 e recebeu do próprio autor dois importantes acréscimos, o primeiro em 1610 e o segundo em 1614. Estes acréscimos dobraram o tamanho do texto original e, segundo Carl Friedrich, eles representaram uma “mudança de considerações teóricas para considerações práticas da política” (FRIEDRICH, 1932 p.ix).

O impacto da obra de Althusius é um tema à parte, ao qual cabe apenas menção. Apesar de uma repercussão imediata considerável, seu pensamento parece ter praticamente desaparecido no século XVIII, pois exceto por uma breve referência feita por Rousseau nas *Cartas Escritas da Montanha* (2006, carta IV), não parece haver citações do nome do autor

alemão entre os grandes autores modernos. O grande responsável por recuperar os textos de Althusius, já no final do século XIX foi Otto Gierke, em seu estudo sobre as origens do direito natural moderno (GIERKE, 1902), no qual aponta a importância de Althusius para toda a tradição jus-naturalista e argumenta que houve influência direta do autor sobre Rousseau. Ao que parece, contudo, foi após os estudos de Carl Friedrich, publicados inicialmente com a reedição que ele mesmo organizou da *Politica* (FRIEDRICH, 1932), e que mais tarde inspirou autores como Carney e Elazar, já na década de 1970, que Althusius veio a ser estudado com mais regularidade. Mesmo assim, ainda hoje não é fácil encontrar traduções integrais do texto em latim para línguas modernas. Em um artigo escrito no ano 2000, Alain de Benoist comenta que só existiam versões reduzidas da Política (cf. BENOIST, 2000, pp.26-27), ignorando, contudo a versão espanhola que traz o texto integral (ALTHUSIUS, 1990). Tudo isso mostra que, de certo modo, a teoria ainda segue relativamente pouco conhecida.

Fundamentos da teoria de Althusius

Na impossibilidade de fazer uma descrição minuciosa da extensa *Politica* de Althusius, tratarei de alguns aspectos que estruturam sua teoria, pois a partir daí pode-se entender diversos outros argumentos específicos.

Na obra, qualquer associação pública é entendida como uma associação de associações, o que se deve à narrativa que o autor faz da gênese social, bastante singular considerando-se o padrão moderno. Não é

o estado de natureza que está no início da política, mas a impotência dos indivíduos. Como Platão e Aristóteles, mas de modo mais incisivo, Althusius argumenta que o indivíduo isolado não é autossuficiente:

Para viver essa vida, nenhum homem é auto-suficiente ou bastante provido pela natureza. Pois o homem nasce privado de toda a assistência, desnudo e inerte, como se tivesse perdido todos os bens num naufrágio, fosse lançado nas desgraças dessa vida e não se sentisse capaz de, por seus próprios meios, alcançar o seio da mãe, suportar a inclemência do tempo, nem moer-se do lugar aonde foi arremessado. Sozinho nesse começo de vida terrível, com tanto pranto e lágrimas, seu futuro se afigura uma ingente e miserável infelicidade. Carente de todo conselho e auxílio de que, não obstante, precisa, ele não tem como ajudar a si próprio senão com a intervenção e o socorro dos outros. Mesmo que seu corpo seja bem-desenvolvido, ele não pode se valer da luz da alma; nem na idade adulta, é capaz de encontrar, em si mesmo e diante de si, aqueles bens externos de que necessita para levar uma vida cômoda e santa; tampouco pode prover com suas próprias energias os requisitos da vida. Os esforços e a diligência de muitos homens são indispensáveis para a busca e o suprimento de tais coisas. Assim, enquanto permanece isolado e não se integra à sociedade dos homens, ele não pode levar em absoluto uma vida confortável e boa, por lhe faltarem muitas coisas necessárias e úteis. Como remédio e auxílio para essa situação, é-lhe oferecida a vida simbiótica, para a qual é direcionado e quase impelido a abraçá-la, caso deseje viver bem e confortavelmente, *ou mesmo simplesmente viver* (ALTHUSIUS, 2003, I, par. 3-4, grifos meus)³.

Duas são as conseqüências diretas da falta de autossuficiência: a impotência individual e a necessidade de associação. A impotência do sujeito em isolamento parece significar, para Althusius, que o indivíduo não tem valor político propriamente dito. Isso não quer dizer que ele não tenha valor moral ou que sua vida possa ser desprezada em nome de um bem público maior – como argumentavam os teóricos da razão de Estado – mas

3 Para referências à obra de Althusius utilizo a versão brasileira (reduzida) e espanhola (da qual farei livre tradução nas citações), por isso, ao invés de indicar o número de páginas, apresento o número do capítulo e parágrafo após a data.

que para se pensar a definição de uma ordem de convívio coletiva, não é o indivíduo que deve ser considerado, mas as associações, porque é nelas que se verificam os primeiros aspectos da vida em comum. Note-se que esse entendimento impede que a teoria de Althusius parta daquilo que os críticos dos autores modernos consideraram como “atomismo” político⁴. Em Althusius é um conjunto de associações que define a estrutura social e em decorrência disso, a ordem política. Primeiramente existe a associação natural da família, depois o *collegium* – traduzido geralmente como corporação ou colégio –, em seguida, as cidades, as províncias e, por fim, a república ou o reino.

Se a política começa com as associações, o objeto do pensamento político deve ser definido a partir da prática associativa, motivo pelo qual as primeiras linhas do texto que analisamos são as seguintes:

A política é a arte de reunir os homens para estabelecer vida social comum, cultivá-la e conservá-la. Por isso é chamada de ‘simbiótica’. O tema da política é, portanto, a associação, na qual os simbióticos, por intermédio de pacto explícito ou tácito, se obrigam entre si à comunicação mútua daquilo que é necessário e útil para o exercício harmônico da vida social” (ALTHUSIUS, 1990, I, par. 1)

A partir desse trecho podemos notar dois aspectos fundamentais na teoria em questão: as noções de simbiose e pacto.

4 Esse termo designa a idéia de que os indivíduos considerados singularmente definem a estrutura política na qual irão viver, sem intermediários a influenciar o processo. Então, temos por um lado o indivíduo, e do outro, o Estado, como se o primeiro tivesse a capacidade de, por si, definir o que é público. Crítica importante nesse sentido é feita por Hegel, contra Rousseau, e outros depois dele. Com efeito, essa visão do indivíduo isolado gera algumas conseqüências importantes, que serão citadas mais adiante.

Simbiose, pacto, necessidade, vontade

O termo *symbiosis*, é grafado em grego na obra para preservar seu significado etimológico; literalmente, viver em conjunto. Como já indicado, é esse o objeto do pensamento político para Althusius, visto que a política se define pela criação de uma vida comum, ou seja, pela associação. A idéia de simbiose acompanha toda a obra, é retomada em diversos argumentos, e está intrinsecamente ligada à de pacto.

Quanto à noção de pacto, convém fazer algumas observações. Parte importante do pensamento político moderno de Grotius a Kant, passando por Hobbes, Locke e Rousseu, vai utilizar a idéia de pacto. Segundo Gierke (1935, pp.126-127), Althusius é quem primeiro apresenta o pacto como princípio do direito público e por isso, apesar da pouca repercussão direta que o autor teve sobre a corrente principal da política moderna, ele desempenhou um papel fundamental para esses autores mais conhecidos.

Existem elementos em comum entre as diversas formas de contratualismo e a apresentada na *Politica*. Por exemplo, assim como para os demais contratualistas, para Althusius o pacto não é apenas um argumento dentre os demais. Ao contrário, na medida em que “o tema da política é a associação”, e que a associação existe como resultado do pacto, o pacto torna-se condição da política e, em decorrência disso, condição do conhecimento político. Ou seja, a política, ou a “arte de reunir homens para a vida social comum” só existe porque existe o pacto. Como essa condicionante é instrumental, o autor afirma que o pacto é a “causa eficiente da

associação política” (ALTHUSIUS, 1990, I, par. 29).

Apesar de algumas semelhanças, para entender melhor a teoria da federação é preciso observar principalmente as particularidades do pacto em Althusius. Uma delas relaciona-se à questão da falta de autossuficiência, já mencionada. Como foi visto no trecho citado a esse respeito, a vida social é a condição do ‘simples viver’, e é nesse sentido que se entende melhor a noção de “simbiose”. A idéia de associação simbiótica indica que o pacto preserva como seu aspecto mais arcaico e elementar o elemento da *necessidade*. Isto é, em Althusius não se adere à vida associativa para *garantir* a vida ou os bens que, de outra forma seriam possuídos de modo precário, antes disso, o pacto e a associação, possibilitam a posse dos bens e a continuidade da vida. O recurso à *necessidade* é uma referência comum entre os contratualistas, mesmo considerando os absolutistas, e para que não passe despercebido é preciso sublinhar as diferenças que o fazem desempenhar um papel singular na teoria de Althusius. A necessidade, em Althusius evidencia uma das formas que o republicanismo assume, pois funciona como o elemento básico de referência para se avaliar a justiça das associações e nas associações. Desde a primeira associação, a família, até a última, a república, a necessidade e sua forma atenuada, a utilidade, devem ser satisfeitas. Mais ainda, deve-se satisfazê-las recorrendo-se apenas aos meios necessários.

Se considerarmos o léxico filosófico, pode parecer contraditório que a necessidade oriente o pacto, já que acordos não existem sem a *vontade* que manifesta a *liberdade* do contratante. Note-se que quando

questão similar aparece em Hobbes, o autor inglês utiliza um conceito materialista e minimalista de liberdade para afirmar que não há contradição entre os termos. Segundo Hobbes, é por isso que o pacto feito por medo é tão legítimo quanto qualquer outro (cf. HOBBS, 2003, II, 21). Em Althusius, ao contrário, essa contradição não é dissolvida, mas equilibrada. Por isso Carney afirma que “essa relação integral entre necessidade e volição, que encontra sua primeira expressão nas associações privadas, transfere-se para as associações públicas e se transformam numa das características [distintivas] de toda a teoria associativa de Althusius” (CARNEY, 2003, p.21). Ou seja, em qualquer associação há sempre liberdade, aparecendo na forma de manifestação da vontade, e necessidade.

A família, por exemplo, é a única associação natural e “perpétua”, já que “tem os mesmos limites que a vida” (ALTHUSIUS, 1990, II, par.14). Mas mesmo nessa associação existe um pacto implícito, manifestando a vontade, porque para que a associação familiar possa promover o bem de todos é importante a concórdia entre os membros (par. 8-9), a fim de que eles “consintam com a simbiose e comunicação entre si” (par.14). Por outro lado, mesmo nas associações civis, como os *collegia* que “por sua natureza é divisível e temporária” (ALTHUSIUS, 1990, IV, par.2), verifica-se que “certa necessidade a engendrou” (par.2-3).

Se observarmos bem, o pacto formaliza esse equilíbrio entre necessidade e vontade, que é sempre presente, mas é diferente em cada nível associativo. Considerado a ordem crescente de abrangência das associações – família, colégios, cidades, províncias e reino ou república –,

percebe-se que há uma progressão da vontade e um decréscimo da necessidade. Por isso, segundo o autor, na família – onde há mais necessidade – o comando se dá com maior arbítrio do chefe e menor participação dos familiares. Também por isso, em todas as associações civis, onde o elemento de vontade se manifesta expressamente, os membros pactuam não apenas sobre o fim a ser atingido, mas também sobre os meios a serem empregados.

Althusius afirma reiteradamente a questão dos meios. Ao tratar dos colégios, o autor aponta que estes se estabelecem quando seus membros definem, de comum acordo, “o modo de reger e obedecer para a utilidade do corpo ou a utilidade de todos e cada um” (ALTHUSIUS, 1990, IV, par. 1). Do mesmo modo, quando vai falar da cidade, ele diz que os cidadãos “por consentimento e pacto de todos e de cada um” definem “o modo, razão e forma” pelos quais os bens e serviços comunicados servirão ao uso comum (VI, par. 17). O modelo do pacto condicionado, elaborado na associação pública menos abrangente, encontra um paralelo na associação pública mais abrangente, ou seja, na república:

A constituição do magistrado supremo é aquela (...) pela qual o povo e o magistrado supremo pactuam entre si com certas leis e condições sobre o modo e forma de sujeição e poder e por ambas as partes, dando, aceitando e prometendo fidelidade ao juramento”. (ALTHUSIUS, 1990, XIX, par. 6)

As condicionantes do pacto buscam limitar, por meio de convenções, o poder que o governante terá, uma vez constituído. Não se trata de relativizar o fim, já que este é sempre o bem público, mas de controlar os

meios. De passagem, interessa assinalar que esse controle é o que fazem as constituições ao definirem processos e procedimentos a serem seguidos pelos governantes – motivo pelo qual Althusius desperta grande interesse em juristas que tratam do tema do constitucionalismo. No quadro dessa teoria, portanto, o governante, ou os governantes – já que temos várias associações e cada uma tem um chefe que é escolhido pelos seus membros – não mandam segundo a vontade e muito menos sem prestar contas de suas ações. As “leis e condições de sujeição, forma e modo do futuro poder do magistrado”, configuram, portanto, “um pacto entre o magistrado e o povo” e uma “obrigação mutuamente contraída” (ALTHUSIUS, 1990, XIX, par. 29). Trata-se de um “pacto ou contrato de mandato”, sobre o qual “não há dúvida que obriga a ambas as partes contraentes, de modo que não se concede nem ao magistrado nem aos súditos revogá-lo ou violá-lo”, por isso, fala-se de um “contrato recíproco” (XIX, pars.6-7).

Assim, como resultado do pacto, o governante possui autoridade, isto é, poder legítimo sobre cada um dos governados, e por outro lado, a autoridade de ‘todos em conjunto’ sempre se sobrepõe, limita e define as possibilidades de ação daquele que manda, porque as associações surgem antes do governo. Define-se, a partir desses elementos iniciais, o poder legítimo e, com ele, seu oposto, a tirania. Este último tema recebe tratamento detalhado do autor, que desenvolve também uma teoria da resistência aliada aos argumentos que ele apresenta em defesa da noção de soberania popular. Uma análise da questão ocuparia muito mais espaço do que se tem disponível, mas vale notar que é a essa parte de seu pensamento que se

deve o título infame de “monarcômaco”, assim como boa parte da ingloria e do esquecimento pelo qual o autor passou nos séculos do absolutismo, e daí em diante.

Conclusão: Por que o federalismo?

Busquei apresentar alguns elementos fundamentais da teoria federalista, a partir da retomada da obra de Althusius, que a sistematiza. Embora de modo breve, convém apontar alguns aspectos do projeto teórico federalista como um todo. Ocorre que, se por um lado as experiências federativas precedem Althusius, por outro, a teoria federalista apenas se inicia neste autor, tendo conhecido, em momentos posteriores, um desenvolvimento paralelo aos principais temas da política que eram tratados dentro do paradigma estatal. Por esse motivo, parece-me correto afirmar que a teoria federalista envolve ainda pelo menos mais 3 vertentes de pensamento.

Em primeiro lugar estão autores do sec. XVIII que se dedicaram a elaborar um projeto de paz para a Europa. O primeiro expoente do grupo foi Abbé de Saint Pierre, com seu *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa* (2003), mas na esteira dessa obra, autores posteriores, como Montesquieu, Rousseau e, por fim – e com o texto mais conhecido – Kant, redigiram alguns textos onde o federalismo aparece como possibilidade de ordem política entre os Estados e de paz internacional (cf. BELISSA, 2013). A grande diferença que se evidencia quando tomamos esses pro-

jetos federalistas e o da obra de Althusius é que eles tratam de pensar o federalismo exclusivamente para as relações internacionais, deixando a estrutura política interna organizada segundo o modelo centralizado da política estatal. Em Althusius, ao contrário, o foco é a política doméstica, isto é a criação e a manutenção da ordem legítima dentro de uma dada sociedade.

Um segundo grupo de autores importantes são os chamados “federalistas” e “antifederalistas” americanos, que em meio aos debates sobre a constituição dos EUA redigiram textos que se tornaram referências teóricas (MADISON et al., 2003; KETCHMAN, 2003). Por estranho que possa parecer, os antifederalistas eram mais fiéis à tradição do federalismo (cf. TEIXEIRA JÚNIOR, 2015, I), pois seus adversários, apesar de lhes terem tomado o nome, representavam uma vertente que do ponto de vista da teoria política aproximava-se da idéia de Estado – fundamentada, sobretudo, na teoria de Montesquieu – para mesclá-la com a idéia de federação. O modelo de federalismo que surgiu aí é o que deu origem aos Estados federais da atualidade, motivo pelo qual Viriato Soromenho-Marques afirma que o federalismo americano é o modelo contemporâneo de federação, e que este contrasta com o moderno que afirmava uma maior independência das entidades federadas (SOROMENHO-MARQUES, S/D).

Uma última teoria sistemática da federação é de vertente socialista. Foi Proudhon, já no séc. XIX, que depois de tanto tempo elaborou uma obra especificamente sobre o federalismo, chamada *Do princípio federativo* (2001). Na verdade o fato de Proudhon ter se declarado “federalista”

indica que sua teoria da organização federativa está dispersa em várias de suas obras. O federalismo, para o autor anarquista é um meio de evitar o governo centralizado e garantir uma coordenação na sociedade. Por isso ele vai pensar o projeto federativo não apenas para a política interna, mas também para a política externa e, mais ainda, para a criação de uma ordem econômica não controlada nem pelo Estado nem pelo livre-mercado. Pela ênfase que os anarquistas posteriores dão ao princípio da autonomia, entende-se como essa concepção teórica os influenciou, e sabe-se que apesar de ser uma corrente muito diversificada, muitos autores anarquistas fazem referências às obras de Proudhon.

Resta, por fim, responder diretamente à pergunta: por que o federalismo pode ser uma alternativa ao modelo estatal? Em primeiro lugar, por sua essência republicana. O Estado e o conceito de soberania que o sustenta surgem inicialmente por e para um pensamento absolutista⁵, enquanto que o federalismo é marcado desde o princípio pelo controle do poder. Ao menos quatro significados integram a noção de república, que, em síntese, pode ser considerada uma forma política: que tem o bem comum como propósito; onde o poder está dividido; onde o governo é limitado pelas leis; onde o povo é soberano. Todos esses aspectos estão presentes no federalismo. E especificamente no que diz respeito à limitação do governo e à divisão do poder, o federalismo é provavelmente o modelo político que leva esses fatores mais adiante, já que ele limita não apenas o poder do governo, mas também o poder do que chamamos em

5 Teorias democráticas do Estado raramente escapam a essa herança, quando se ocupam do projeto estatal. Sobre como a retomada do conceito de soberania gera uma “aporia” no pensamento de Rousseau, cf. JAUME, 2005.

sentido lato de Estado. Isso porque na ordem federal a estrutura política menor – a cidade, por exemplo – tem sempre algum grau de autonomia frente à estrutura política maior – a república ou o reino. Por isso um autor conhecido na ciência política, Arendt Lijphart (2003, X, p.213) afirma que o federalismo é a forma mais radical de divisão de poder. E por isso o federalismo é importante também para um quadro como o nosso que, após séculos insistindo na concentração do poder político, reconhece cada vez mais a importância da descentralização.

Há também motivos de ordens que podemos dizer ontológica e epistemológica para se recorrer ao pensamento federalista. O federalismo parece ser uma forma de equilibrar algumas dialéticas da política. A primeira delas é a oposição liberdade/autoridade: é essa dialética que Althusius busca equilibrar ao tentar conciliar governo e resistência. É interessante notar que dois autores de vertentes distintas a mencionam expressamente essa dialética: Hobbes e Proudhon. O primeiro afirma na dedicatória do *Leviatã* (2003, p.5) que ao elaborar sua obra procurou passar incólume pelas espadas dos que pedem excessiva liberdade ou excessiva autoridade. Mas é Proudhon (2001, I, 1) que a coloca como elemento essencial da política, com o entendimento de que nenhuma ordem se mantém com pura autoridade, mas também não pode ser estável com pura liberdade. De modo indireto, podemos pensar essa mesma oposição no conceito de “liberdade política” definido por Montesquieu (2005, XI, 3, p.166) como “poder fazer o que se deve querer e em não ser forçado a fazer o que não se tem o direito de querer”; ou ainda na idéia de Rousse-

au sobre o duplo papel do indivíduo, na sua relação de povo-soberano e povo-súdito (ROUSSEAU, 1999, I, 6 e 7).

Uma segunda dialética se aproxima da primeira, é a tensão entre unidade/diversidade. Essa pode ser pensada de várias formas, considerando, por exemplo, o indivíduo frente à sociedade, ou o conflito entre eticidade e moralidade, tal como o apresenta Hegel. Para a presente reflexão ela interessa o seu nível coletivo, ou seja, em que medida um grupo de indivíduos pode preservar sua identidade de forma a permitir que outras identidades distintas preservem também sua existência. Há na macro-história política uma alternância entre centralização e descentralização. As tribos passaram a cidades, que formaram impérios, que se dividiram em repúblicas ou reinos autônomos, que depois se tornaram Estados, e que a pouco tempo passaram a se associar por meio de organizações internacionais – em um nível ainda muito incipiente do ponto de vista histórico. Diante disso, Daniel Elazar (*apud*. SOROMENHO-MARQUES, s/d, p.4) aponta essa oposição entre unidade e diversidade como tensão entre forças centrípetas e centrífugas. Observando o desenvolvimento dessa tensão, diz o autor, é possível calibrar a idéia de federação de diferentes modos a fim de se fazer uma leitura federalista da história, ou seja, observando em que momento aumenta ou diminui a tendência à unidade ou à diversidade.

Assim, seja do ponto de vista epistemológico, seja do ponto de vista do “ser” da política, o federalismo, reconhece diferentes níveis políticos, o que contrasta claramente com a perspectiva estatal, na qual a única política com valor de verdade é a que envolve o Estado. Por um lado, as

associações menores não são levadas em conta, e como se percebe por meio das classificações jurídicas, tudo o que não tem a ver diretamente com o Estado é considerado instituição privada. Mesmo associações de grandes proporções como igrejas ou sindicatos não são consideradas juridicamente como instituições públicas. Na compreensão das teorias da soberania em sua forma original, também as cidades são “instituições estatais” e não possuem direitos próprios (GIERKE, 1935, pp. 125-126). Se atualmente temos alguma autonomia dos municípios, isto é, algum reconhecimento de seu valor político, é porque com o avanço dos princípios políticos democráticos, o Estado acabou acolhendo parte do princípio federativo da autonomia local.

Mais surpreendente para os dias atuais pode ser a percepção de que nem o nível político internacional tem valor efetivo no modelo político da soberania, porque neste, reconhecido juridicamente na Paz de Westfalia, apenas o Estado é um ator político a ser considerado. Daí a teoria política realista considerar as relações internacionais tendo como única categoria fundamental de análise os “interesses dos Estados”. O fato de a possibilidade de uma sociedade internacional não ser levada em conta é um grande problema desde a formação do que consideramos ser um ‘sistema internacional’, o que acontece no início da época moderna. Mas esse problema se manifestou de modo cada vez mais intenso, já que desde o século XX a interrelação entre os âmbitos internos e externos da política apenas se acentuaram.

Uma terceira dialética a ser considerada é a relação entre gover-

nantes e governados. A atomização dos indivíduos a partir da formação do Estado produziu um grande distanciamento do viver cívico. Se em princípio só temos indivíduo e Estado, sem o que alguns autores chamam de ‘grupos de solidariedade intermediária’, a possibilidade de que o cidadão influencie a política é quase nula. E mais ainda, mesmo que um grupo manifeste certos valores públicos e que tente influenciar a ordem social, a assimetria política entre este grupo e o Estado é tão grande que sua capacidade política é mínima. O resultado é que de modo geral, um impacto significativo só é alcançado com recurso constante à mais apelativa retórica das propagandas políticas, para que essas demandas possam chegar ao centro político.

Historicamente, a concentração do poder no Estado significou, como o outro lado da moeda, a privatização da vida social, o que resultou no processo político de formação do espírito burguês, essencialmente auto-interessado e sem nenhuma preocupação com a ordem pública – desde que essa não interfira em questões relacionadas a propriedade, obviamente. Outro resultado desse processo é a formação de partidos e políticos profissionais, problema também diagnosticado já no séc. XVIII, por Rousseau, quando este critica a prática da representação no Estado

Nesse ponto a teoria federalista propõe algo bem diferente da tradição moderna. Como não parte do indivíduo isolado, o fundamental para o federalismo não é que o indivíduo participe diretamente em todo o processo de decisão, mas que sua vontade esteja manifestada em todos os níveis desse processo. Assim, o federalismo recorre à representação,

mas no quadro geral dessa teoria, é fácil perceber que isso não gera um distanciamento da vida pública, mas ao contrário, possibilita a participação maior onde há mais decisões a serem tomadas. A diferença é que, no modelo estatal, o maior número de decisões e as mais importantes estão no centro do sistema político, enquanto que na ordem federal elas estão na periferia, isto é nas unidades federadas. Assim, o indivíduo participa mais das decisões da cidade porque é na cidade em que a política se manifesta cotidianamente. Como o pacto federalista só se forma em torno da necessidade e da utilidade, e apenas em poucos casos essas não são satisfeitas nos níveis infra-federais, menos questões surgirão para serem decididas no nível político mais abrangente, que requer a representação mais distante do indivíduo. Além disso, quando há representação, ela não substitui o interesse do representado, pois o representante é o próprio interesse presente. Por exemplo, quando as cidades se reúnem em conselho para decidir questões sobre a província, nenhuma delas representa o interesse das cidades em geral, mas seu próprio interesse como ator político. Para tanto, há um sistema de delegação por assembléia que deveria garantir que as decisões tomadas no nível superior nunca divirjam ou estejam além das decisões tomadas no nível inferior. Isso implica que a política federal só existe quando os membros da federação estão presentes. Mas para que isso ocorra, é preciso que uma assembléia anterior de nível menor tenha definido um delegado, os fins da delegação e os meios que podem ser utilizados, isto é, qual o limite das negociações. O procedimento é comum com certos aspectos das negociações internacionais. Se por um lado ele

faz com que as instituições internacionais tenham uma atuação restrita, por outro, ele garante também a autonomia das partes. Essa autonomia implica em uma possibilidade de decisão sobre quem será o chefe e qual o seu mandato.

Por fim, creio que um importante motivo para se pensar o federalismo como alternativa, é o argumento que fundamenta o pacto na necessidade e que leva alguns a falarem de *naturalismo* em Althusius. Isso quer dizer, dentre outras coisas, que a teoria se aproxima das condições empíricas da política. É por isso que observando a gênese e manutenção da sociabilidade e do compartilhamento de bens que caracteriza a vida associativa, a família está antes da sociedade e a cidade está antes da república. A cidade é definida quando é vista como necessária, assim como a província e a república. Sozinho o indivíduo não poderia viver, mas ele poderia levar uma vida precária restrito ao ambiente familiar, embora tenda a formar associações maiores como a cidade. Algumas cidades se desenvolvem a tal ponto que não precisam se associar, então permanecem sozinhas como um república. Outras se associam e formam entidades maiores. As condições, como discutido, são duas: necessidade e vontade.

Diante disso, convém assinalar que como todo projeto político, a teoria federalista é uma tentativa de racionalização, mas uma que não busca suplantar e sim equilibrar dois elementos constitutivos do viver político: a diversidade e os conflitos. Estes elementos estão sempre presentes na vida cívica apesar de todas as razões e técnicas, e a busca por suprimi-los só pode resultar em uma teoria – e em uma política – autoritária. Para

a visão federalista, se, por um lado a diversidade e o conflito são inevitáveis, mas por outro, apesar deles, a sociedade se mantém, só se pode considerar a necessidade como fundamento social. Nesse sentido, no plano político mais abrangente, o surgimento das organizações internacionais deve-se não apenas a projetos morais pacifistas, mas à percepção realista dos políticos que entenderam que a experiência histórica devastadora das guerras mundiais mostra que a falta de qualquer coordenação gerada pelo entendimento abstrato de que os Estados podem agir sempre de modo auto-interessado só pode produzir guerras cada vez piores.

No plano interno, essa necessidade impõe a compreensão de que a justiça não é opcional. Essa imposição pode ter um sentido moral e orientar um projeto pedagógico, mas refiro-me ao aspecto prático da vida social, aquele do dia-a-dia, que mostra que os cidadãos precisam uns dos outros, independentemente da simpatia ou antipatia que sentem entre si. Um quadro de polarização política como o que temos vivido no Brasil deveria nos mostrar muito bem isso. Se apesar do recente faccionismo que inundou toda a sociedade ela continua funcionando minimamente, e até relativamente bem – diferente do que mostra o espetáculo midiático –, é porque por algum momento podemos suprimir idéias e ideologias, e voltar ao aspecto mais simples da vida social, aquele que diz que é necessária a convivência entre um atendente da farmácia, um dono do posto de gasolina, um médico, um professor; independente do quanto eles concordem sobre política, religião ou time de futebol – o que no Brasil é muitas vezes mais grave que os anteriores.

Considerada nesse sentido, a necessidade tem grande potencial de engendrar a justiça, talvez mais até do que discursos morais normativos, porque sem justiça não há sociedade, e sem sociedade dificilmente se mantém até mesmo a vida considerada em seus aspectos mais simples.

Distante de qualquer abstração, não escolhemos viver ou não em sociedade. Ela existe e existirá, e quando ela se mantém sem um verdadeiro esforço de justiça, pautando-se exclusivamente pelo individualismo e o interesse, então aí sim temos o estado de natureza, que é na verdade um efeito da sociedade, e não sua causa. Assim, se sofremos com uma política mal ordenada e com condições sociais precárias é porque nos falta esse reconhecimento elementar de que a justiça, como a sociedade, é necessária, e que ela exige um esforço por compatibilizar autonomia e coordenação.

Referências Bibliográficas

ALTHUSIUS, Johannes. La Política metodicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos. Trad. Primitivo Mariño. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

_____. Política. Trad. Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

BELISSA, Marc. Les projets de paix perpétuelle : une “utopie” fédéraliste au siècle des Lumières. Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Dis-

ponível on line em: <http://nuevomundo.revues.org/35192>. Acessado em 17/07/2013.

BENOIST, Alain de. The First Federalist: Johannes Althusius. Trad. Julia Kostova. Telos Critical Theory of the Contemporary 2000 (118)25-58 (2000) s/d. Disponível em: <https://archive.org/details/TheFirstFederalistJohannesAlthusius>

CARNEY, Frederick S. Introdução do Tradutor da Edição Americana. In: ALTHUSIUS, Johannes. Política. Trad. Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

FRIEDRICH, Carl J. Introduction. In: ALTHUSIUS, Johannes. Politica methodice digesta of Johannes Althusius. Ed. Friedrich, Carl J. Cambridge, Harvard university press, 1932.

GIERKE, Otto. Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien: zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtssystematik. Beslau: M&H Marcus, 1902.

_____. The idea of Federalism. In: LEWIS, John D. The Genossenschaft-Theory of Otto Von Gierke: A Study in Political Thought. University of Winsconsin, 1935.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza Da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JAUME, Lucien. Rousseau e a questão da soberania. In: DUSO, Giuseppe. *O poder: História da filosofia política moderna*. Petrópolis: Vozes, 2005.

KETCHMAN, Ralph (ed.). *The Anti-Federalist Papers and the Constitutional Convention Debates*. New York: Signet Classic, 2003.

LIJPHART, Arend. *Modelos de Democracia: Desempenho e Padrões de Governo em 36 países*. Trad.: Roberto Franco. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003

MADISON, James; HAMILTON, Alexander; JAY, John. *Os artigos federalistas: 1787-1788*. Trad. Maria Luiza X. de A Borges. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

MAQUIAVEL, N. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad. MF; revisão Patrícia Fontoura Aranovich. São Paulo: Martins Fontes, 2007 (a).

_____. O Príncipe (Ed. Bilingüe). Trad. José Antônio Martins. São Paulo: Hedra, 2007.

MONTESQUIEU. O Espírito das Leis. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PHILLIPSON, Coleman. The International Law And Custom Of Ancient Greece And Rome. Vol. II. Londres: Macmillan, 1911.

PROUDHON, Pierre-Joseph. Do Princípio Federativo. Trad. de Francisco Trindade, São Paulo: Imaginário, 2001

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do Contrato Social. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

_____. Cartas escritas da montanha. São Paulo: Unesp, 2006.

_____. Extrato e Julgamento do Projeto de Paz Perpétua de Abbé de Saint-Pierre. In: Jean-Jacques Rousseau. Rousseau e as Relações Internacionais; Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado / Editora da UNB, 2003.

_____. Economia (Moral e Política). In: DIDEROT, Denis e D'ALEMBERT. *Verbetes Políticos da Enciclopédia*. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial / Editora da Unesp, 2006.

SAINT-PIERRE, Abbé de. *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa*. Trad. Sérgio Duarte. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado / Editora da UNB, 2003.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato. *O Federalismo*. In: *Dicionário de Filosofia Moral e Política do Instituto de Filosofia da Linguagem da Universidade Nova de Lisboa*. S/D. Disponível em: <http://www.viriatosoromenho-marques.com/Imagens/PDFs/FEDERALISMO.pdf>

TEIXEIRA JÚNIOR, Geraldo Alves. *Razão de Estado e política antiterrorismo nos Estados Unidos*. Tese de Doutorado, Filosofia, Universidade Estadual de Campinas, 2011. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/>.

_____. *A Política antiterrorismo dos Estados Unidos: de onde e para onde?*. Rio de Janeiro: Luminária Academia, 2015.