

**DIREITO GLOBAL ANTES DO ESTADO? SOBRE O DIREITO CANÔNICO
COMO REGIME TRANSNACIONAL | GLOBAL LAW BEFORE THE STATE?
ON CANON LAW AS A TRANSNATIONAL REGIME**

INO AUGSBERG

RESUMO | De acordo com Harold Berman, o direito ocidental moderno está baseado na formação do direito canônico nos séculos XI e XII. À luz dessa afirmação, o parâmetro original para nosso conceito moderno de Direito já é transnacional e a ideia de que o direito é um instrumento característico dos Estados-nação é apenas um evento subsequente. O presente artigo discute esta tese e examina sua relevância para as tentativas atuais de desenvolver um conceito de direito transnacional e de constitucionalismo transnacional. Ao fazê-lo, também levanta uma questão crítica: se nossos conceitos modernos de direito se baseiam no direito canônico, seria possível que algumas características principais ainda reflitam essa origem? Seria possível dizer que uma certa “temática da unidade da constituição” – temática esta que, segundo Gunther Teubner, está por trás de todos os tipos de constitucionalismo societal, mesmo aqueles que insistem no pluralismo social – é um legado oculto do direito canônico? E se sim, qual seria a alternativa?

PALAVRAS-CHAVE | Constituição. Secularização. Harold Berman. Conceito. Paleonímia.

ABSTRACT | According to Harold Berman, modern Western law is based on the establishment of canon law in the eleventh and twelfth centuries. By this account, the original role-model for our modern concept of law is already transnational, and the idea of law being a characteristic instrument of nation-states is only a subsequent event. The article discusses this thesis and scrutinizes its relevance for current attempts to develop a concept of transnational law and transnational constitutionalism. In doing so, it also raises a critical question: if our modern concepts of law are based on canon law, is it possible that some main characteristics still reflect this origin? Could it be that a certain motif of the unity of the constitution' - a motif which, according to Gunther Teubner, underlies all kinds of societal constitutionalism, even those insisting on social pluralism - is a hidden legacy of canon law? And if so, what might be the alternative?

KEYWORDS | Constitution. Secularization. Harold Berman. Concepts. Paleonym.

1. INTRODUÇÃO

Em todas as suas variações, as tentativas atuais de desenvolver uma nova forma de constitucionalismo “societal” parecem ter, pelo menos, uma coisa em comum: elas se opõem ao entendimento clássico de “constituição”. Alegando que este conceito está intimamente ligado ao conceito de Estado-nação moderno e, afirmando que o processo de globalização, de certa maneira, subverteu todas as perspectivas centradas no Estado, o constitucionalismo societal, em todas as suas formas e variações, trata de superar uma suposta ideia estatista de constituição demasiadamente limitante.¹ Comum aos constitucionalistas societais é a afirmação de que “é simplesmente anacrônico restringir o alcance de fenômenos que identificamos como essencialmente constitucionais às constituições dos Estados-nação”.² Em contraste, a “doutrina” do constitucionalismo societal, combinando com uma abordagem histórica e uma teórica (mais precisamente, para a maioria dos casos, uma abordagem teórica do sistema):

estabelece uma teoria de pluralismo constitucional transnacional. Nessa perspectiva, todos os sistemas comunicantes estão dissociados dos centros de controle jurídico/político e produzem, de forma mais ou menos espontânea, uma microestrutura autorreguladora interna, ultrapassando as fronteiras geográficas. As fronteiras regionais ou as fronteiras dos Estados-nação são substituídas por fronteiras funcionais como pontos de referência para o fundamento constitucional e validade constitucional.³

Nesse sentido, o foco limitado ao estado, enfatizando as demarcações territoriais em vez de funcionais, é a “deficiência básica”⁴ do constitucionalismo moderno que o constitucionalismo societal deveria superar. Esse defeito originário do conceito aconteceu muito antes de o fenômeno da globalização se tornar um tópico amplamente discutido. A globalização apenas manifesta o

1 TEUBNER, 2017, p. 313; TEUBNER, BECKER, 2013, p. 20; THORNHILL, 2017, p. 135. Para uma tentativa de “descrever o que acontece com o Direito Constitucional quando ele é emancipado do Estado”, veja NEVES, 2013.

2 TEUBNER, 2017, p. 312.

3 THORNHILL, 2011, p. 212.

4 TEUBNER, 2012, p. 5.

problema geral:

Desde o seu início, baseado nos estados-nação, o constitucionalismo tem sido confrontado com a questão não resolvida de saber se e como a constituição deve também governar áreas não estatais da sociedade [...] A problemática do constitucionalismo societal não foi causada pela globalização, mas sim, por motivo anterior, composto pelas fragmentações do todo social e a autonomização desses durante o apogeu do Estado-nação. Isso, atualmente, foi consideravelmente agravado, pela globalização. [...] Portanto, a globalização não criou o problema do constitucionalismo societal. Mas, ao destruir sua latência, mudou-o drasticamente.⁵

A explicação do constitucionalismo societal, focada – mesmo que negativamente – no estado-nação, é válida até para teses centradas em conceitos alternativos de direito historicamente consagrados, a saber, conceitos jurídicos baseados na religião. Enquanto esses conceitos canônicos de direito, com suas características específicas, forem apresentados como uma – ou talvez “a” – alternativa às ideias clássicas centradas no estado, suas descrições permanecerão centradas no antigo paradigma, embora, mais uma vez, apenas negativamente. Em particular, as tentativas que buscam elaborar a partir de conceitos judaicos de direito, alegando que são as primeiras formas de direito transnacional opostas ao direito dos Estados,⁶ acabam por estabelecer a ideia de que o direito ocidental moderno possui base no Estado. Da mesma forma, é apenas contra essa ideia básica que a análise de formas especificamente religiosas de constitucionalismo transnacional faz sentido.⁷ Em todas essas formas, para desenvolver conceitos adequados de direito e constitucionalismo transnacional, requer-se uma “alternativa à” e não uma “leitura alternativa à” ou “dentro da” tradição jurídica clássica. A conquista decisiva do constitucionalismo societal, então, é apontar a perspectiva de um constitucionalismo – ou, melhor, de uma multiplicidade de constitucionalismos – para além do Estado.

No entanto, por mais unânime que essa posição pareça ser, poder-se-ia perguntar se o pressuposto fundamental dessa linha de argumentação é

5 TEUBNER, 2012, p. 5 e segs.

6 Veja, por exemplo, FISCHER-LESCANO, 2005, p. 131 e segs; AMSTUTZ, KARAVAS, 2006, p. 14.

7 BACKER, 2006, 2007.

realmente novo e, mais importante ainda, se é realmente verdadeiro. Está o conceito de constituição (e correspondentemente, de constitucionalismo) tão intimamente ligado à ideia de Estado-nação que podemos falar deste conceito nos “primórdios do Estado-nação” sem acrescentar mais nada? Ou poderia ser que as coisas ocorreram de forma inversa, no sentido de que um certo conceito de direito e de constituição foram, historicamente falando, os predecessores e não o resultado de uma instituição emergente que mais tarde veio a ser chamada de Estado moderno? Poderia ser que a narrativa básica desta posição – a qual, em uma visão histórica e sistêmico-teórica, contrasta um enfoque que se supõe insuficientemente complexo sobre o Estado com o processo de diferenciação funcional da sociedade moderna e a multiplicidade de subsistemas sociais assim estabelecidos – seja ela mesma insuficientemente complexa, na medida em que não considera, numa extensão adequada, a complicada genealogia da diferenciação funcional? Além disso, poderia ser que algumas das alegadas características comuns a todas as constituições, ainda mantidas pelo constitucionalismo social, podem ser melhor explicadas – e depois, também problematizadas – por meio do desdobramento desta complicada genealogia?

A seguir, eu argumento que podemos utilizar a história de Harold Berman sobre a “formação da tradição jurídica ocidental”⁸ para responder afirmativamente essas questões. As explicações de Berman podem nos ajudar a compreender que os conceitos de constituição e constitucionalismo – ou, pelo menos, algo muito semelhante a eles – já estavam em uso muito antes do surgimento do estado moderno, e que essa “pré-história” dos conceitos tem consequências decisivas para a nossa compreensão destes mesmos conceitos.

Discuto essa tese em três passos: primeiro, exponho e analiso a teoria de Berman acerca da revolução gregoriana como a principal causa do

8 BERMAN, 1983, p. v, 1. Berman é muito franco sobre a dimensão narrativa da sua obra. O prefácio começa com: "Esta é uma história de origens", e a primeira frase da Introdução aborda este tema ainda mais explicitamente, afirmando que "Este livro conta a seguinte história". NT: Quando for necessária alguma citação da obra, utilizaremos a edição brasileira publicada pela Editora Unisinos na tradução de Eduardo Takemi Katoka: BERMAN, 2006.

surgimento do direito ocidental moderno.⁹ Conforme essa teoria, o paradigma original do direito moderno não se baseia na ideia de estados-nação, que só foi desenvolvida séculos mais tarde, mas sim em uma instituição explicitamente transnacional: a Igreja Católica. Instituição essa que, no entanto, pelo menos segundo Berman, já apresentava uma forma específica, semelhante à de um estado. Com uma referência à Frederic William Maitland, Berman afirma que a Igreja possuía todas as qualidades de um Estado em seu sentido moderno e, quando ele refere a essa constatação como “paradoxal” é apenas porque, na sua visão, um elemento decisivo do estado moderno ainda estava ausente: o caráter secular.¹⁰ Além disso, durante este período e dentro desta instituição, não foi apenas o direito canônico que surgiu como uma ordem sistematizada, um *corpus*, de regras legais. Na opinião de Berman, o direito canônico é o paradigma original, o modelo para toda a nossa compreensão moderna do Direito, inclusive de algumas formas características que ele identifica como estruturas especificamente *constitucionais*.¹¹ Assim, se quisermos falar sobre as origens históricas da ideia de constitucionalismo, elas não residem no Estado-nação, mas na Igreja - naquele estranho amálgama entre direito, filosofia, política e teologia, e no extraordinário fenômeno de um “Estado-transnacional”, que encontramos com a Igreja Católica.

Se a versão de Berman for verdadeira, ou seja, se o seu relato for, pelo menos, parcialmente correto, isso leva a outra questão que abordarei no meu segundo passo: o papel supostamente paradigmático do direito canônico muda alguma coisa no que diz respeito ao nosso entendimento atual dos arranjos constitucionais? Quão facilmente podem as estruturas, que surgiram originalmente num contexto explicitamente teológico, serem transferidas e implementadas em qualquer outra esfera social? É óbvio que o problema aumenta quando já não se trata apenas de transferir a religião para a política e

9 Para a conexão entre a análise de Berman e os debates atuais sobre a transnacionalização do direito, veja VIELLECHNER, 2013, p. 15 e segs. Sobre as análises de Berman em geral: BRUNKHORST, 2014, p. 90 s e segs.

10 BERMAN, 1983, p. 114. Para um relato diferente que enfatiza mais fortemente a "dimensão canônica do próprio estado", veja LEGENDRE, 2007. Sobre as diferentes origens do direito ocidental, ver também LADEUR, 2018.

11 Sobre a ligação geral destes dois tópicos (mas sem menção ao relato de Berman), veja VENTER, 2015.

o direito, mas também quando todos os subsistemas sociais são capturados por esse movimento. A questão, nesses termos, consiste em identificar como e até que ponto algo como a secularização seria possível. Em outras palavras, como e até que ponto a nossa compreensão moderna do direito, em geral, e das constituições, em particular, é ainda em seu cerne, apesar de todas as modificações e transformações, um conceito basicamente cristão. Na minha resposta, vou explicar que a história de Berman – mais especificamente, não só o que ele diz, mas também como o diz – também pode nos ajudar a esse respeito. Ela nos faz compreender que o processo de transferência não só teve lugar num passado distante, mas continua a ter lugar como um intercâmbio perpétuo de conceitos e metáforas, enfraquecendo assim, constantemente, as fronteiras aparentemente claras entre os sistemas.

A terceira e última etapa resume o argumento sugerindo uma compreensão renovada do termo “constituição”: não a despeito de, mas devido ao interminável processo de transmissão e transferência entre práticas conceituais, a “constituição” não deveria ser concebida apenas como um “código cifrado” ou um “marcador de posição” para que seja ocupado por um conceito aprimorado ainda por vir. Pelo contrário, podemos vê-la como uma paleonímia, ou seja, como um conceito que tem de ser conservado, mas também reinterpretado continuamente.

2. HISTÓRIA E ESTÓRIA DO DIREITO OCIDENTAL DE BERMAN

A ideia fundamental de Berman é que nosso conceito moderno de Direito, como uma esfera social autônoma, baseia-se na separação entre assuntos mundanos e espirituais. Essa separação foi estabelecida pela chamada revolução gregoriana. Tal revolução papal:

criou, pela primeira vez, um estado eclesiástico autônomo separado de um corpo autônomo de direito eclesiástico. Pela mesma ação, e pela primeira vez, foram criadas entidades políticas sem funções eclesiásticas e ordens legais não eclesiásticas.¹²

A revolução começou com um notável ato de auto-autorização, o *dictatus papae* em 1075, no qual o Papa Gregório VII declarou a autonomia papal e, mais importante, sua supremacia sobre todos os poderes mundanos, em particular os do rei Henrique IV. Neste *dictatus*, Gregório VII declarou que o papa é “o único permitido a fazer novas leis de acordo com as necessidades dos tempos”; que “somente o papa é aquele cujos pés devem ser beijados por todos os príncipes”; que “nenhum julgamento dele pode ser revisto por ninguém, e que somente ele pode rever [os julgamentos] de todos”; e, finalmente, que “ele pode absolver súditos de homens injustos de seu [juramento de] fidelidade”.¹³ Esta posição foi imediatamente contestada por Henrique IV em uma carta que começava com as palavras “Henrique, rei não por usurpação, mas pela santa ordenação de Deus, à Hildebrando, atualmente não papa, mas falso monge”, enfatizando, assim, sua própria legitimação divina e privando Gregório não apenas de suas recentes afirmações, mas também de suas posições anteriores. Gregório, no entanto, manteve sua postura e acabou sendo bem-sucedido por utilizar uma dupla estratégia. Por um lado, ele ordenou a seus advogados que procurassem documentos, em particular decretos de antigos papas que poderiam legitimar suas alegações por força de acordos passados. Por outro lado, ele conseguiu reunir aliados para enfrentar Henrique em ação militar, finalmente derrotando-o nas chamadas Guerras das Investiduras.¹⁴

Assim, a alegação de Henrique de que o rei era também o representante imediato da vontade divina na terra, responsável não só pelos assuntos mundanos, mas também pelos assuntos espirituais e pela salvação das almas de todos os seus súditos, foi repelida. Nesta perspectiva, a revolução gregoriana pode ser considerada como o ponto de partida para um processo de diferenciação social; a partir de então, religião e política não

12 BERMAN, 1983, p. 273.

13 BERMAN, 1983, p. 96.

14 BERMAN, 1983, p. 94 e segs.

estavam mais inseparavelmente entrelaçadas.

No entanto, o próprio processo de transformação da Igreja como uma entidade social distinta e, conseqüentemente, o desenvolvimento da religião como uma esfera social distinta, foi bem-sucedido apenas devido ao uso de meios políticos e jurídicos. A religião tornou-se uma esfera social separada, pois, ao mesmo tempo, a Igreja se envolvia, com sucesso, tanto como ator político quanto jurídico. Berman é muito perspicaz neste ponto: a separação da política e da religião, assim como o estabelecimento de duas ordens jurídicas diferentes, foi “criada” pela “mesma ação”. Logo, no próprio processo de separação entre religião, política e direito, o entrelaçamento foi reduplicado dentro da esfera religiosa (e se lermos os debates em andamento sobre o tema da “teologia política” como um sintoma característico, o mesmo se aplica à situação dentro da esfera política).¹⁵

Nesse raciocínio, Berman não está simplesmente contando a clássica história weberiana da modernização como diferenciação social. Sua descrição é mais concisa. As análises do *Direito e Revolução* demonstram em detalhes como o estranho duplo movimento de superação e duplicação deste tipo de entrelaçamento foi (re)produzido em todos os níveis. Essas (re)produções não aconteceram apenas em nível institucional, ou seja, na Igreja como uma organização engajada em diferentes campos de ação. Elas afetaram o núcleo da doutrina religiosa que foi reestabelecida usando conceitos jurídicos. Essa mesma dinâmica se aplica ao direito. Mais notadamente, o estabelecimento do direito canônico, considerado por Berman como paradigma do sistema jurídico moderno, foi o resultado de tal emaranhamento. Antes que isso ocorresse:

o 'entrelaçamento' (...) da lei eclesiástica com a liturgia e teologia foi tão forte que, aparentemente, ninguém pretendeu separar os aspectos jurídicos e transformá-los em um sistema. De fato, nas coleções de leis eclesiásticas que foram compiladas antes do final do século XI, as regras jurídicas eram totalmente misturadas com regras (e não-regras) relativas ao culto e à fé.¹⁶

15 Veja, por exemplo, as contribuições em VRIES, SULLIVAN (org.), 2006; KESSLER (org.), 2013.

16 BERMAN, 1983, p. 202. Veja também, sobre as origens do direito canônico: HELMHOLZ, 1996, p. 2 e segs.

A formação do direito canônico não apenas desmaranhou este entrelaçamento, separando os diferentes aspectos do direito e da religião. Ela o fez dentro da esfera religiosa, adotando meios que, ao mesmo tempo, violavam ou pelo menos subvertiam a separação. O direito canônico deve sua existência como um sistema coerente, apresentado em primeiro lugar no *Decretum Gratianum*,¹⁷ a uma metodologia originalmente desenvolvida na aplicação do método escolástico aos textos romanos antigos. Assim, uma metodologia derivada das tentativas teológicas de lidar com textos filosóficos pagãos foi utilizada e refinada ao adaptá-la para o uso em textos jurídicos pagãos, e o resultado deste esforço foi, por sua vez, utilizado e refinado para a aplicação aos textos jurídicos pela Igreja, ou seja, pelo Papa como o legislador legítimo.¹⁸

Nesta perspectiva, o direito não era apenas a reconstrução de uma ordem divina ou natural pré-existente. Era o produto de um processo complicado que mesclava diferentes linhas de tradição. Usando uma abordagem nominalista quando confrontado com questões específicas em contextos específicos, o método escolástico permitiu um nível de generalização que mesmo os juristas romanos, apesar de todos os seus méritos em termos de ordenação e sistematização da jurisprudência em seus respectivos pareceres jurídicos, nunca tinham almejado, muito menos alcançado.¹⁹ No mais alto nível de generalização, o direito foi conceituado como um sistema coerente.²⁰ Como tal, teve uma função genuinamente normativa: serviu como pedra de toque para identificar se uma norma específica ou uma solução específica de um caso poderia ou não ser considerada como jurídica, isto é, como parte integrante da entidade sistematicamente estruturada chamada “direito”. Ao fazê-lo, os juristas medievais desenvolveram um conceito precoce de direito autorreflexivo, ou seja, de um tipo de legislação que mais tarde seria chamada de “constituição”: um critério jurídico para legalidade.²¹

17 Sobre a dificuldade de descrever este trabalho em mais pormenor, veja HELMHOLZ, 1996, p. 7: “Infelizmente, praticamente tudo sobre isso, exceto a sua autoridade e importância, parece ser o contestado ou desconhecido”.

18 Ver, também, sobre este processo, LEGENDRE, 2007; LADEUR, 2018.

19 Ver BERMAN, 1983, p. 17 e segs., p. 138 e segs.

20 BERMAN, 1983, p. 139.

21 Para esta descrição da função básica das constituições, veja Dieter Grimm “Die Verfassung im Prozess der Entstaatlichung” [A Constituição no processo de desestatização] in GRIMM, 2012, p. 67, p. 75 e segs.

De acordo com Berman, esta capacidade de autorreflexão marca a diferença decisiva entre o direito romano clássico e o direito canônico medieval. Enquanto os juristas romanos tinham conceitos gerais de direito, faltava-lhes um “conceito do conceito”, a ideia de direito como um sistema de regras consistente e autorreflexivo.²² Esta virada reflexiva do conceito foi necessária para estabelecer “a diferença mais significativa entre o Direito Romano e o Direito Canônico”, uma diferença ligada à questão do direito como sendo uma construção social estática ou dinâmica. Esta distinção mais fundamental foi baseada em diferentes formas de temporalização, isto é, de conceber o direito dentro de uma “dimensão de tempo” específica. Em vez de se concentrar no passado, o direito canônico abriu uma perspectiva para o futuro:

Talvez a diferença mais significante entre o Direito Romano e o Direito Canônico no Ocidente seja o fato de que o Direito Romano, com algumas raras exceções, era tratado como acabado, imutável, passível de reinterpretação, mas não de mudança. O Direito Canônico, ao contrário, apesar de também derivado do passado, não estava acabado, estava sendo continuamente reconstruído. Possuía uma qualidade de desenvolvimento orgânico, de crescimento consciente através dos séculos e gerações. Isto lhe conferia um caráter um tanto desordenado, o que talvez o tenha tornado menos atraente do que o Direito Romano como disciplina intelectual, mas certamente mais interessante de um ponto de vista moral e político. Pois sua “desordem” como ciência era uma parte fundamental de sua qualidade dinâmica como sistema - seu movimento do passado em direção ao futuro. A existência de tal dimensão temporal é um atributo essencial dos sistemas jurídicos ocidentais modernos.²³

Se essa autorreflexividade pode ser vista como uma das principais características do conceito de constituição, a descrição clássica desse conceito certamente incluiria pelo menos uma outra característica distintiva: a constituição como uma forma jurídica de limitar e, assim, domesticar o poder político. À primeira vista, este aspecto é difícil de ser encontrado no contexto do

22 BERMAN, 1983, p. 150: “Os conceitos de Direito Romano, como as suas inúmeras regras específicas, estavam ligados a certos tipos de situações. O Direito Romano consistia de (SIC) um intrincado emaranhado de regras, apresentando-se como um elaborado mosaico de soluções práticas para problemas jurídicos específicos e não como um sistema intelectual. Assim, pode-se afirmar que, apesar de haver conceitos no Direito Romano, não havia o conceito de conceito.” BERMAN, 2006, p. 188.

23 BERMAN, 1983, p. 205; 2006, p. 263.

direito canônico.²⁴ Sendo o papa, de uma só vez, o único legislador, o juiz máximo, o chefe do órgão administrativo e o único detentor de pleno poder e plena autoridade (*plenitudo potestatis* e *plenitudo auctoritatis*), toda a construção parece estabelecer exatamente o oposto: um absolutismo desprovido de todas as restrições legais. No entanto, segundo as afirmações de Berman, esta primeira impressão é enganosa. Admitindo que o uso da palavra pode parecer anacrônico, “já que a Igreja não só careceu de uma constituição formal nos séculos XI e XII, mas também ainda não havia sistematizado sua lei constitucional”, Berman fala da “constituição” da Igreja, em relação a este período²⁵ (e mais ainda, mesmo de um certo “constitucionalismo no governo eclesiástico”),²⁶ utilizando o termo de forma deliberada:

em seu sentido moderno, para se referir à localização e aos limites da soberania, o processo de seleção dos governantes, a alocação de poderes legislativos, administrativos e poderes judiciais, o alcance da autoridade governamental, e os direitos básicos e deveres de seus súditos.²⁷

Em seguida, Berman oferece provas para sua afirmação, fornecendo uma série de exemplos que demonstram, principalmente, as limitações da autoridade papal. Embora seu poder fosse formalmente absoluto, existia um número notável de mecanismos que mantinham esse poder sob controle. E esses mecanismos não eram apenas elementos de uma certa prática tradicional contrária às novas formas jurídicas. Muito pelo contrário: dizer que os poderes papais foram reestabelecidos em termos jurídicos significava “que havia limites legais para seu exercício”.²⁸ Talvez a mais importante dessas

24 Veja NEVES, 2013, p. 2: “O transconstitucionalismo não deve ser confundido com mero transjuridicismo, como, por exemplo, nas relações entre ordens jurídicas no pluralismo medieval, especialmente entre o direito canônico (incluindo o direito romano), o direito urbano, o direito real e o direito feudal [...], uma vez que a experiência medieval não envolveu problemas constitucionais no sentido moderno. Assim, não se tratava de direitos fundamentais, ou das limitações legais e do controle do poder, muito menos de várias reivindicações de autorreferencialidade dos fundamentos do direito (em última instância, o direito tinha fundamentos sagrados [...]).”

25 BERMAN, 1983, p. 205 e segs. De fato, o capítulo intitula-se “Fundamentos Constitucionais do Sistema de Direito Canônico”.

26 BERMAN, 1983, p. 212.

27 BERMAN, 1983, p. 205.

28 BERMAN, 1983, p. 207.

limitações, aparentemente paradoxais em um poder absoluto, foi uma forma altamente característica de reintrodução da fronteira entre religião, política e direito no campo religioso. Dentro do próprio conceito de autoridade papal – ou, mais genericamente, pontifícia (pois o problema, assim como sua solução, se refere a todos os sacerdotes ordenados) – a diferença entre competências mundanas e espirituais foi reproduzida na forma da distinção entre ordenação e jurisdição:

A ordenação era um sacramento, isto é, um símbolo sagrado da graça divina. Por meio dela cada padre recebia de Deus o poder para rezar a missa, para celebrar a eucaristia, para ouvir confissões e administrar penitências e realizar outros ritos sacramentais e sacerdotais; (...). A jurisdição, inversamente, era um poder conferido pela Igreja como uma entidade jurídica corporativa. Era o poder de governar por intermédio do Direito – de "dizer o Direito" (*jus dicere*) dentro dos limites estabelecidos por ele.²⁹

Mais uma vez, essa distinção e os limites ao exercício do poder que foram alcançados consolidaram-se no âmbito da Igreja por meios legais, ou, para ser mais preciso, por meios constitucionais. “A forte distinção entre ordenação e jurisdição [...] era um dos princípios constitucionais fundamentais da Igreja de Roma”.³⁰

No que diz respeito ao nosso entendimento comum e moderno da constituição e do constitucionalismo, essa análise tem um efeito notavelmente ambíguo. Por um lado, procurar as origens do constitucionalismo na rigorosa estrutura hierárquica da Igreja de Roma pode nos ajudar a entender por que tendemos a conceber a ideia de “constituição” em termos de unidade e unificação. Para uma concepção que considera a ideia da “unidade da constituição” como “indissolúvel”,³¹ a instituição e a organização da Igreja Católica parecem ser o modelo ideal – de fato, até mesmo um melhor candidato do que o notório Estado-nação.³² Neste sentido, a análise de Berman dá suporte ao nosso conceito comum.

29 BERMAN, 1983, 207; 2006, p. 205.

30 *Ibid.*

31 Veja TEUBNER, 2017, p. 324.

32 TEUBNER, 2017, afirmando que este “princípio foi originalmente desenvolvido para os estados nacionais”.

Por outro lado, a análise de Berman aponta para uma outra direção. Nesta segunda perspectiva, mais inquietante, a noção de “constituição” aponta para a necessidade de superação do tradicional “centrismo estatal na teoria e prática constitucional”, reconhecendo que o termo se refere para algo além de apenas um fenômeno especificamente jurídico.³³ Mais do que isso, a “constituição” não é somente uma designação do movimento autorreflexivo que funda e sustenta esferas autônomas e específicas de comunicação social, cada qual com suas próprias autorracionalidades e autonormatividades³⁴ particulares. Ao contrário, o conceito funciona como um índice dentro de um sistema em que autonomia não é suficiente. Isso aponta para o fato de que o processo de constituição desta esfera depende, também, de outras formas de comunicação.

No entanto, esta dependência também não significa que, seguindo as sugestões de Gunther Teubner, devemos redesenhar a ideia geral, construindo uma reflexividade na qual a autonormatividade reflexiva de qualquer sistema social só pode ser adequadamente chamada de constituição se for apoiada e auxiliada por meios jurídicos – ou, mais especificamente, pela reflexividade do sistema jurídico.³⁵ Conforme esse argumento, não existe tal coisa como autonomia das constituições sociais “em forma pura”. Pois, pelo menos neste contexto, a autonomia já está sempre baseada na heteronomia. Para poder definir-se a si próprio, cada ente precisa primeiro ser definido por normas jurídicas.³⁶ Uma sólida identidade sistêmica, então, é o resultado de um complicado processo no qual a constituição desempenha um papel final e decisivo.

Em contraste, a abordagem de Berman leva a um resultado mais radical. Por conseguinte, o termo “constituição” salienta que nenhum sistema pode externalizar, por completo, os outros modos de comunicação, situando-os como parte ou parcela do ambiente do sistema, salvaguardando, assim, o seu

33 Veja, por exemplo, TEUBNER, BECKERS, 2013.

34 NT: “eigen-rationalities and eigennormativities” no original, pode-se perceber que foi mantido o prefixo alemão *eigen*. A solução adotada foi usar um prefixo grego (*autós, αὐτός*) equivalente àquilo que é próprio ou que se refere a si mesmo.

35 Veja, sobre este conceito de dupla reflexividade, TEUBNER, 2012, p. 102 e segs.

36 TEUBNER, 2012, p. 107.

fechamento sistêmico e sua unidade. Eles reaparecem dentro do sistema, assombrando seu autoconceito ilusório de reprodução autônoma. Enquanto a ideia de uma “dupla reflexividade” complica e, ao mesmo tempo, preserva uma certa estrutura dicotômica, estabelecendo a distinção não apenas entre os diferentes sistemas e suas respectivas reflexividades, mas, sobretudo, entre autonomia e heteronomia, é precisamente esta dicotomia que a genealogia da Constituição de Berman desafia. Nesta perspectiva, “hibridez” não é apenas o ato final de constitucionalização.³⁷ Ela é a sua própria premissa.

3. METÁFORAS E CONCEITOS DE DIREITO E DE RELIGIÃO

É possível duvidar obviamente da narrativa de Berman alegando, por exemplo, que a evolução de uma sociedade socialmente diferenciada ainda não havia acontecido nos séculos XI e XII, somente tendo início alguns séculos depois. Com isto em mente, mas ainda alinhada à própria obra de Berman,³⁸ pode-se apontar para o segundo volume de “Direito e Revolução” que enfatiza a relevância da Reforma para um maior distanciamento da lei e da religião.³⁹ Nesse sentido, a queima de livros por Martinho Lutero contendo a lei canônica em vez do *ditatus papae* de Gregório pode ser vista como o evento emblemático de um processo deliberadamente projetado para superar estruturas sociais estabelecidas na época medieval. Mais ainda, pode-se até insistir em pressupostos particulares para este processo, por exemplo, a invenção da impressão que Niklas Luhmann apresenta como condição prévia e necessária para a evolução do direito como um sistema social autônomo.⁴⁰

No entanto, ainda assim, é difícil negar que os desenvolvimentos posteriores, em muitos aspectos, se referem aos e dependem dos argumentos

37 TEUBNER, 2012, p. 110 e segs.

38 BERMAN, 1983, p. 29: “A Reforma Luterana e a revolução dos principados germânicos, que a corporificaram, levou a que se quebrasse com o dualismo da Igreja Católica, que estabelecia direitos secular e eclesiástico por meio de uma desjurisdização da Igreja. Onde o luteranismo venceu, passou-se a conceber a Igreja como apolítica, invisível e alegai; e a única soberania, o único direito (no sentido político), era o do reino secular ou principado.” (BERMAN, 2006, p. 42)

39 Veja BERMAN, 2003.

40 Veja LUHMANN, 1993, p. 273.

apresentados anteriormente. Portanto, se as teses de Berman são pelo menos parcialmente corretas, a questão que se coloca é se aqueles impulsos iniciais ainda têm uma influência relevante nos conceitos contemporâneos. Em um aspecto mais geral, temos a seguinte questão: saber se o processo de secularização implica que conceitos originalmente desenvolvidos em um contexto teológico foram transferidos para diferentes áreas como, por exemplo, a política, a economia ou o direito, perdendo, conseqüentemente, todo contato com seu contexto original; ou se a secularização marca o movimento contrário, um processo no qual alguns aspectos de um uso anterior da linguagem são conservados e vivenciados, mesmo que os contextos tenham mudado.⁴¹

Uma maneira de especificar esta questão em relação ao tema do constitucionalismo é por meio da discussão do papel da unidade e da harmonização muitas vezes ligada ao conceito de constituição e de constitucionalismo. Contra o contexto da narrativa de Berman, qualquer forma de “*concordantia discordantium*” remete a um conceito teológico especificamente monoteísta.⁴² Combinando filosofia grega e teologia cristã, a metodologia escolástica estabeleceu uma forma de dialética que não nega, mas, ao contrário, sublinha as incongruências e contradições explícitas dentro do texto sagrado.⁴³ Simultaneamente, desenvolveu formas de lidar com elas. A partir disto, pode-se novamente afirmar que associar o conceito de constituição com um certo tema da “unidade da constituição” – e utilizá-lo no sentido de que esse mesmo tema serve para unificar, até certo ponto, uma multiplicidade de abordagens diferentes do constitucionalismo⁴⁴ – preserva um legado religioso. Pois, mesmo que este conceito de unidade seja explicitamente construído como uma ideia meramente fictícia ou simbólica,⁴⁵ ou mesmo que seja entendido no contexto de uma “*unitas multiplex*”,⁴⁶ ele ainda é concebido como

41 Sobre este debate geral, veja ASAD, 2003.

42 Veja, sobre a obra de Graciano, BERMAN, 1983, p. 143 e segs. Além disso, no que diz respeito tanto ao contexto histórico como às tentativas modernas de utilizar este conceito teológico tradicional no contexto da teoria e metodologia constitucional, FISCHER-LESCANO, 2008, p. 166, 169 e segs.

43 Veja BERMAN, 2003, p. 140.

44 Veja TEUBNER, 2017, p. 316, 327 e segs.

45 Veja VESTING, 'Ende der Verfassung? Zur Notwendigkeit der Neubewertung der symbolischen Dimension der Verfassung in der Postmoderne' [Fim da constituição? Sobre a necessidade da reavaliação da dimensão simbólica da constituição na pós-modernidade], in VESTING, KORIOTH, 2011, p. 71.

46 Veja TEUBNER, 2017, p. 327.

uma necessidade operativa, suscitando a questão de onde surge essa necessidade, esse impulso para a união e unidade – a não ser de uma herança cristã oculta.

Curiosamente, o próprio Berman, apesar de todo seu projeto ser sobre apresentar uma genealogia conclusiva da tradição jurídica ocidental, toma uma posição ambígua neste debate. De fato, ele parece ser favorável a uma leitura que permita mudanças decisivas no uso da linguagem. Sob o notável título "Fontes Teológicas da Tradição Jurídica Ocidental", ele afirma: "Diz-se que as metáforas de antontem são as analogias de ontem e os conceitos de hoje. Assim, as metáforas jurídicas do século XI são as analogias jurídicas do século XII e os conceitos do século XIII."⁴⁷

Os principais exemplos de Berman da transformação das metáforas em conceitos são as "metáforas do juízo final e do purgatório, da expiação de Cristo pela queda de Adão".⁴⁸ Obviamente, falar de metáforas, neste contexto, subentende uma posição em que o juízo final não é mais tomado literalmente, ou seja, adota-se uma posição fora do discurso teológico. O desenvolvimento da metáfora ao conceito só faz sentido do ponto de vista jurídico. Assim, o que Berman realmente afirma é que, do ponto de vista jurídico, os conceitos teológicos podem ser usados, inicialmente, em um sentido metafórico e depois gradualmente transformados em conceitos jurídicos.

No entanto, pode-se duvidar que a distinção entre metáfora e conceito realmente funcione tão facilmente ou se, ao contrário, o movimento entre as esferas ocorre em ambas as direções simultânea e continuamente. Nesse sentido, os conceitos podem ser vistos como mais que simples sinais demarcadores de eventos e procedimentos específicos de uma esfera social, sinais que, por esse motivo, devem ser localizados somente dentro dessa esfera. A partir de uma perspectiva diferente, os conceitos, antes de tudo, são como migrantes entre as esferas, colocando em dúvida seu suposto fechamento e autonomia – e, portanto, seu caráter distintivamente não

47 BERMAN, 1983, p. 165; 2006, p. 212.

48 *Ibid.*

metafórico.⁴⁹ Sem poder entrar em detalhes sobre esse problema,⁵⁰ gostaria de elaborar a ideia de que o próprio conceito central de secularização, conceito que deveria organizar a transferência de conceitos teológicos para jurídicos, permitindo o surgimento do “estado em pleno sentido moderno, ou seja, o estado secular existente em um sistema de estados seculares”,⁵¹ é altamente ambíguo. Berman observa a mudança do latim clássico da palavra que originalmente significava ‘era’ ou ‘tempo’ em um sentido amplo e geral, para o uso de uma nova noção, na época medieval, associada à ideia teológica de “o ‘mundo temporal’ – em contraste com o eterno reino de Deus”.⁵² Entretanto, o que Berman não menciona é que essa palavra também tem significados jurídicos específicos em pelo menos duas direções diferentes. Por um lado, secularização foi o termo usado para descrever a expropriação da Igreja de acordo com o *Reichsdeputationshauptschluss*, o Decreto Principal da Delegação Imperial, em 1803. Por outro lado, a palavra tinha uma função técnica precisa no Código de Direito Canônico. Assim, a própria noção que é usada para descrever o processo de transformação conceitual que supostamente possibilitou a divisão entre as esferas de religião, política e direito, aparece como um conceito tanto jurídico quanto teológico. A secularização, portanto, designa um processo de transmissão e transferência que funciona em ambas as direções, ao mesmo tempo. Nesse sentido, o conceito tem todas as qualidades de uma metáfora. Consequentemente, prejudica sua própria divisão.⁵³

49 Veja MAN, 1979, p. 135. Notavelmente, o interesse de Berman pelas metáforas vem à tona na primeira página da sua obra *Direito e Revolução* e, num dos primeiros parágrafos do prefácio, cita o poema de Archibald MacLeish “A Metáfora”, afirmando que “Um mundo acaba quando a sua metáfora morre” (BERMAN, 1983, p. v). Obviamente, a morte de uma metáfora é ela própria uma metáfora. Por este relato, as metáforas podem mudar. Mas nunca “realmente” morrerão.

50 Para uma análise mais detalhada, veja AUGSBERG, 2016.

51 BERMAN, 2003, p. 114.

52 BERMAN, 2003, p. 109.

53 Nesta perspectiva, poder-se-ia questionar a hipótese de Hauke Brunkhorst – apresentada como uma generalização das observações de Berman – quanto a isso: “Todas as grandes revoluções jurídicas secularizaram a diferença de transcendência e imanência [...] através de uma internalização passo a passo dessa diferença e da sua reinserção na imanência que finalmente levou a uma transcendência de dentro deste mundo de volta a este mundo.” BRUNKHORST, 2014, p. 102.

4. CONSTITUIÇÃO COMO UMA PALEONÍMIA

Deixe-me concluir com uma manobra que normalmente é indicada como um processo tipicamente jurídico, mas, segundo Berman, também é a contribuição decisiva do pensamento escolástico para o raciocínio jurídico – na sua opinião, já não era “apenas um método”, mas simultaneamente “uma filosofia do direito e uma teologia”⁵⁴: a técnica dual de generalização e de reespecificação⁵⁵. Na primeira etapa, generalizando a tensão acima mencionada do conceito de secularização, pode-se dizer que é a ambiguidade dos conceitos ou da linguagem em geral que tanto possibilita quanto subverte a diferenciação. Voltando ao conceito de constituição, a segunda etapa, então, reespecifica essa ideia geral. Com base na história de Berman sobre o direito ocidental, ele insiste na ambiguidade irreduzível e incontornável que já é inerente a esse conceito particular.

Essa manobra pode nos ajudar a lidar com uma certa dificuldade conceitual no campo do “constitucionalismo societal”. Algumas leituras recentes do conceito de constituição têm enfatizado seu status precário. Por um lado, é considerado inadequado para compreender os fenômenos (jurídicos) da moderna sociedade mundial. Por outro, não parece haver, ainda, uma alternativa adequada. Contra o pano de fundo deste dilema, Neil Walker declarou que “a linguagem constitucional mantém uma função crucial como uma espécie de “marcador de posição” para certas preocupações permanentes que temos”.⁵⁶ Seguindo uma linha de argumentação semelhante, Lars Viellechner sugeriu a leitura dos conceitos de constituição e constitucionalismo como um “símbolo [...] sob a qual a reconstrução do direito sob condições de globalização começou e continuará até que conceitos mais adequados sejam

54 BERMAN, 1983, p. 143. De modo correspondente, a confiança na razão e no discurso argumentativo baseou-se num motivo teológico: “O próprio racionalismo era uma expressão da crença na encarnação dos mistérios divinos em teorias e conceitos humanos.” BERMAN, 1983, p. 178; 2006, p. 227.

55 Veja sobre esta distinção em geral, LUHMANN, 1984, p. 447; a partir de um ponto de vista jurídico, por exemplo, veja TEUBNER, 2017, p. 319, 329; TEUBNER, 2012, p. 10; com referência a ACKERMAN, PARSONS, “The Concept of ‘Social System’ as a Theoretical Device” in DIRENZO, 1966, p. 19.

56 WALKER, “Multilevel Constitutionalism”: Looking Beyond the German Debate” in TUORI, SANKARI (org.), 2016, p. 143, 164.

descobertos”.⁵⁷ Nessa linha, novos fenômenos pedem uma nova terminologia, uma terminologia que, no entanto, ainda não está disponível. Assim, nos agarramos a palavras inadequadas por falta de uma alternativa melhor. Aparentemente, neste processo, o mínimo que podemos fazer é lutar contra “as falácias da ambiguidade”⁵⁸ quando falamos dos tópicos de “constituição” ou “constitucionalismo”.

Em contrapartida, sugiro que devemos entender o conceito de “constituição” no sentido derridiano de paleonímia, ou seja, como um conceito tradicional que pode e deve ser lido e relido várias vezes, desenvolvendo suas múltiplas, e necessariamente ambíguas, conotações. De acordo com Derrida, a “lógica da paleonímia”⁵⁹ pode ser formalizada como se segue:

qual é, pois, a necessidade “estratégica” que exige conservar um velho nome para inaugurar um novo conceito? Com todas as reservas impostas por essa distinção clássica entre nome e conceito, poderíamos começar a descrever essa operação: tendo em conta o fato de que um nome não nomeia a simplicidade pontual de um conceito, mas um sistema de predicados que definem um conceito, uma estrutura conceitual centrada em tal ou qual predicado, procedemos: 1. à extração de um traço predicativo reduzido, que é mantido em reserva, limitado em uma estrutura conceitual dada (limitado por motivações e por relações de força a serem analisadas), nomeado X; 2. à delimitação, ao enxerto e à extensão regrada desse predicado extraído, mantendo-se o nome X a título de alavanca de intervenção e para manter algum controle sobre a organização anterior, que é a que se trata efetivamente de transformar. Portanto: extração, enxerto, extensão.⁶⁰

O que está em jogo é mais do que a questão de saber por que ainda nos apegamos aos conceitos tradicionais, embora os fenômenos que eles deveriam compreender aparentemente já não se encaixam mais nos antigos esquemas. Transcendendo a alegação de um evidente anacronismo, a lógica da paleonímia desdobra uma relação mais complexa entre o antigo e o novo entendimento⁶¹. Esta transformação, o processo de extração, enxerto e

57 VIELLECHNER, 2012, p. 623.

58 Veja NEVES, “From Constitutionalism to Transconstitutionalism: Beyond Constitutional Nationalism, Cosmopolitan Constitutional Unity and Fragmentary Constitutional Pluralism” in THORNHILL, BLOKKER (org.), 2017, p. 267.

59 DERRIDA, 1982, p. 307, 329.

60 DERRIDA, 1981, p. 71; 2001, p. 79.

61 GASCHÉ, 1986, p. 167.

extensão, não significa simplesmente que uma palavra antiga é definida de uma nova maneira, dando à expressão um significado até então inédito. A ressignificação do conceito reprimido implica que o novo significado já deve ter sido inscrito, de uma forma ou de outra, na palavra antiga. A paleonímia, nesta perspectiva, é o retorno do reprimido. Os significados alternativos devem ter deixado seus traços dentro do conceito clássico.

Minha sugestão é que a palavra alemã *Verfassung* nos dá uma dica útil sobre tais significados alternativos de um conceito, um significado alternativo que já está inscrito no próprio termo e que pode ser ligado ao resultado das análises de Berman. O prefixo alemão ‘ver’ não indica apenas um aspecto de generalização da aplicação. Ele também indica uma negação.⁶² Assim, o verbo *verfassen*, por um lado, significa manter (juntos). No entanto, também aponta para uma ruptura que afeta todos os esforços de formação – constituinte – de uma unidade. A partir desta perspectiva, *verfassen*, como seus parentes próximos *vergessen*, *versprechen* e *vergreifen*, os principais tópicos da teoria de Freud sobre parapraxes,⁶³ designa uma abordagem muito específica. Embora não aborde diretamente o assunto em questão e, portanto, não seja capaz de apreendê-lo completamente, esta abordagem não está completamente fora do assunto. Ela ainda se refere ao assunto, mas o faz apenas de forma indireta, inconsciente. Lido nesta dupla interpretação, *Verfassung* implica tanto a direito no sentido de *lex*, derivada do verbo *legere*, ou seja, como um processo de coleta e conexão,⁶⁴ como a direito no sentido de *nomos*, derivada do verbo *nemein*, como um processo de distribuição,⁶⁵ talvez, até mesmo, de separando o separado, disseminação.⁶⁶ Assim concebida, cada constituição incorpora sua própria destituição.

Consequentemente, a ideia da “unidade insolúvel da constituição” é

62 Veja GRIMM, GRIMM, 1956, Vol. 25, Verbete: ver-, coluna 51-54.

63 Veja FREUD, Zur Psychopathologie des Alltagslebens (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum) [Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana (Sobre Esquecer, Prometer, Equivocar, Superstição e Erro)] in *Gesammelte Werke*, Vol. IV, 1983, p. 61.

64 Veja SCHWENCK, 1827, p. 367. Para um entendimento altamente influente neste sentido, veja Martin Heidegger „Was heißt Denken?“ [O que significa pensar?] in HEIDEGGER, CORIANDO (org.), 2002, p. 211 e segs.

65 Para um relato proeminente nesta direção, veja SCHMITT, 1988, p. 39.

66 Sobre esta distinção, em mais pormenor, com referência ao *De legibus* de Cícero, veja AUGSBERG, 2016, p. 82 e segs.

posta em dúvida. Contra a base teológica da análise anterior, é tentador contrastar essa temática, mesmo em sua forma mais reduzida – isto é, como a ideia de constituição e constitucionalismo não sendo mais do que um valor simbólico, ou seja, como uma forma de apresentar e manter a imagem de unidade⁶⁷ – com um conceito suplementar. Lidos como *Ver-fassung*, os dois conceitos de constituição e constitucionalismo revelam seu caráter não apenas simbólico, mas também diabólico: um caráter que desordena e assim rompe a própria ideia de unidade.

5. CONCLUSÃO

Busquei demonstrar que o confronto de uma teoria constitucional clássica centrada no Estado com a ideia geral do 'constitucionalismo societal' não vai longe o suficiente. Ele não leva em conta que a diferenciação funcional, em si, é apenas o resultado de um processo no qual as esferas sociais estão entrelaçadas de uma forma muito mais complicada do que a ideia de subsistemas altamente autônomos deseja admitir. O que chamamos de “secularização”, na ambiguidade de um distanciamento da religião e a manutenção de uma herança religiosa sob outra forma, é o sinal externo deste entrelaçamento. O pensamento constitucional que leva devidamente em conta essa genealogia tem que opor o conceito de constituição contra si mesmo. Deve-se entender a constituição não somente como uma conclusão, mas como um ponto de partida: não somente como um fechamento, mas também como uma abertura.

REFERÊNCIAS

AMSTUTZ, Marc; KARAVAS, Vaivos. Rechtsmutation. **Rechtsgeschichte - Legal History**, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.12946/rg08/014-032>. Acesso em: 26 jan. 2023.

67 Veja TEUBNER, 2017, p. 326, com referência a VESTING in VESTING, KORIOTH (org.), 2011, p. 95.

ASAD, Talal. **Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity.** Stanford: Stanford University Press, 2003.

AUGSBERG, Ino. **Kassiber: Die Aufgabe der juristischen Hermeneutik.** Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

BACKER, Larry. God(s) Over Constitutions: International and Religious Transnational Constitutionalism in the 21st Century. 2007. Disponível em: <https://papers.ssrn.com/abstract=1070381>. Acesso em: 26 jan. 2023.

BACKER, Larry. Theocratic Constitutionalism: An Introduction to a New Global Legal Ordering. **16 Indiana Journal of Global Legal Studies 85 (2009)**, v. 16, n. 1, 2006. Disponível em: <https://www.repository.law.indiana.edu/ijgls/vol16/iss1/5>.

BERMAN, Harold Joseph. **Law and Revolution: the Formation of the Western Legal Tradition.** Cambridge: Harvard University Press, 1983.

BERMAN, Harold Joseph. **Law and Revolution II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition.** Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2003.

BERMAN, Harold. **Direito e Revolução: A Formação da tradição jurídica ocidental.** Trad. Eduardo Takemi Kataoka. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

BRUNKHORST, Hauke. **Critical Theory of Legal Revolutions: Evolutionary Perspectives.** New York: Bloomsbury Academic, 2014.

DERRIDA, Jacques. **Margins of Philosophy.** Chicago: University of Chicago Press, 1981.

DERRIDA, Jacques. **Positions.** Chicago: University of Chicago Press, 1982.

DERRIDA, Jacques. **Posições.** São Paulo: Autêntica, 2001.

DIRENZO, G. J. (org.). **Concepts, Theory, and Explanation in the Behavioral Sciences.** New York: Random House, 1966.

FISCHER-LESCANO, Andreas. **Globalverfassung: die Geltungsbegründung der Menschenrechte.** Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2005.

FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke.** Vol. IV. Frankfurt am Main, Fischer, 1983.

GASCHÉ, Rodolphe. **The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection.** Cambridge: Harvard University Press, 1986.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. **Deutsches Wörterbuch.** Leipzig: Hirzel, 1956.

HEIDEGGER, Martin. **Was heisst Denken?** in Gesamtausgabe, Vol. 8, Paola-Ludovica Coriando (org.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002.

HELMHOLZ, R. H. **The Spirit of Classical Canon Law**. Athens: University of Georgia Press, 1996.

KESSLER, Michael Jon. **Political Theology for a Plural Age**. New York: Oxford University Press, 2013.

LADEUR, Karl-Heinz. **Der Anfang des Westlichen Rechts: Die Christianisierung der römischen Rechtskultur und die Entstehung des universalen Rechts**. Tübingen: JCB Mohr, 2018.

LEGENDRE, Pierre. **La Balafre: A la jeunesse désireuse... Paris: Fayard/Mille et une nuits, 2007.**

LUHMANN, Niklas. **Das Recht der Gesellschaft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

MAN, Paul De. **Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust**. New Haven: Yale University Press, 1979.

NEVES, Marcelo. **Transconstitutionalism**. Oxford: Bloomsbury Publishing, 2013.

SANKARI, Suvi; TUORI (org.), Kaarlo. **The Many Constitutions of Europe**. Edinburgh: Routledge, 2010.

SCHMITT, Carl. **Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum**. Berlin: Duncker & Humblot, 1988.

SCHWENCK, Johann Konrad. **Etymologisches Wörterbuch der lateinischen Sprache: mit Vergleichung der griechischen und deutschen**. Heinrich Ludwig Brönnner Verlag, Frankfurt am Main, 1827.

TEUBNER, Gunther; BECKERS, Anna. Expanding Constitutionalism. **20 Indiana Journal of Global Legal Studies 523 (2013)**, v. 20, n. 2, 2013. Disponível em: <https://www.repository.law.indiana.edu/ijgls/vol20/iss2/2>.

TEUBNER, Gunther. **Constitutional Fragments: Societal Constitutionalism and Globalization**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

TEUBNER, Gunther. **Societal Constitutionalism: Nine Variations on a Theme** by David Sciulli. Rochester, NY, 2017. Disponível em: <https://papers.ssrn.com/abstract=3096209>. Acesso em: 26 jan. 2023.

THORNHILL, Chris. **A Sociology of Constitutions: Constitutions and State Legitimacy in Historical-Sociological Perspective**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

THORNHILL, Chris. Constitutionalism between Nation States and Global Law. *in* THORNHILL, Chris; BLOKKER, Paul (org.). **Sociological Constitutionalism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 135–177.

VENTER, Francois. **Constitutionalism and Religion**. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2015.

VESTING, Thomas; KORIOTH, Stefan (org.). **Der Eigenwert des Verfassungsrechts: was bleibt von der Verfassung nach der Globalisierung?** Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

VIELLECHNER, Lars. Constitutionalism as a cipher: on the convergence of constitutionalist and pluralist approaches to the globalization of law, 2012. DOI: 10.3249/1868-1581-4-2-viellechner.

VIELLECHNER, Lars. **Transnationalisierung des Rechts**. Weilerswist: Velbrück, 2013.

VRIES, Hent De; SULLIVAN, Lawrence Eugene. **Political Theologies: Public Religions in a Post-secular World**. New York: Fordham University Press, 2006.

AUTORES CONVIDADOS | INVITED AUTHORS

SOBRE OS AUTORES | *ABOUT THE AUTHORS*

INO AUGSBERG

Universidade de Kiel, Kiel, Alemanha.

Catedrático de Filosofia do Direito e Direito Público da Universidade de Kiel, Alemanha, desde 2013. Estudou Filosofia, História da Arte, Literatura e Direito nas universidades de Freiburg e Heidelberg, Alemanha, com doutorado em Filosofia (2001) e Direito (2008). Co-diretor do Instituto Hermann Kantorowicz para pesquisas em fundamentos do direito na Universidade Christian-Albrechts de Kiel, Alemanha. E-mail: augsberg@law.uni-kiel.de. Currículo: <https://www.augsberg.jura.uni-kiel.de/de/prof.-dr.-dr.-ino-augsberg>.

LUIZ FILIPE ARAÚJO (tradutor)

Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, Minas Gerais, Brasil.

Doutor em Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor Adjunto de Filosofia do Direito e Teoria do Direito na Universidade Federal de Viçosa. E-mail: luiz-filipe@ufv.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0224-9638>.

ARTHUR SHODI MOTOIKE (tradutor)

Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, Minas Gerais, Brasil.

Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Viçosa. E-mail: arthur.motoike@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3298-8896>.