

**Origens do conceito de Soberania –  
Diálogo entre Bodin e Althusius**

Marta Nunes da Costa  
Doutora em Ciência Política  
New School for Social Research  
Professora visitante do  
Departamento de Filosofia  
Universidade Federal de Santa  
Catarina

**Resumo:** Bodin (século XVI) e Althusius (século XVII) podem ser considerados como autores que inventam o conceito político de soberania, conceito que será a partir da formação do estado-moderno condição necessária para se pensar a política e a nossa condição presente. Este artigo pretende identificar os elementos que se mantêm até hoje presentes no conceito de soberania, e lançar luz sobre a constelação que se articula à sua volta, num contexto democrático.

**Palavras-chave:** Althusius, Bodin, soberania, povo.

**Origins of the concept of sovereignty –  
dialogue between Bodin and Althusius**

**Abstract:** Bodin (XVI century) and Althusius (XVII century) invented the political concept of sovereignty, which became a necessary condition to think about politics and our presente condition. This article identifies the elements that are still present today in the concept of sovereignty, bringing light to the actual constellation of democratic politics.

**Key words:** Althusius, Bodin, sovereignty, people.

### **Bodin e a inauguração da política moderna**

Bodin é tradicionalmente referido como autor da primeira grande teoria de soberania. Não porque ele tenha sido o primeiro a utilizar o termo – afinal, há referências que remontam a expressão de ‘*souverain*’ ao século XIII (KRITCH, 2002: 226) – mas porque ele foi o primeiro a sistematizar as implicações do conceito e, através dele, a inaugurar a separação radical entre Religião e Política.

Com efeito, Bodin não pode ser lido fora do seu contexto. Marcado pelas Guerras religiosas e pela noite do massacre de São Bartolomeu em 1572, quando milhares de protestantes foram mortos, Bodin viveu no auge da crise das consciências, causadas pelo movimento de reforma da igreja. A progressiva afirmação dos movimentos reformistas – primeiro com Lutero, depois com Calvino – denunciava uma realidade que não podia ser ignorada: a quebra na unidade espiritual da Europa aliada à metamorfose da sociedade francesa – com redefinição de classes e grupos, reflexo da expansão econômica e comercial; assim como à própria crise econômica que conduziu o estado francês à bancarrota em 1557. Dito por poucas palavras, Bodin assistia a uma transformação que se afirmava necessária, e que se apresentava em várias frentes: a frente religiosa, a frente econômica e a frente política. Em tal

contexto de crise, como superá-la e recuperar um ambiente de paz?

Formado em Direito e seguindo a tradição renascentista, Bodin buscava um modelo ideal de república que permitisse repensar a fusão até então natural entre poder terreno e poder divino, ou por outras palavras, que permitisse repensar o Rei com poder divino, mas que o emancipasse do centro Católico do Império. Como católico que era, Bodin não pretendia rejeitar o papel de Deus na ordem do mundo; apenas restabelecer essa ordem, reconhecendo que o direito e a teologia eram domínios separados, com exigências distintas e campos de ação ou influência também distintos. Por isso, em pleno conflito entre, por um lado, a Liga católica que se organizara a partir de países como França e Espanha e, por outro, a associação entre os huguenotes e os católicos insatisfeitos, Bodin situava-se numa terceira corrente, chamada de ‘políticos’, que defendia o restabelecimento de uma unidade religiosa mas sem guerra. Tal tarefa implicava, antes de mais, restaurar e redefinir a esfera da política e do direito, e conseqüentemente, da religião.

Para isso era necessário conferir a autonomia devida à ciência política, enquanto disciplina, garantindo-lhe a sua própria legalidade. O desafio, com Bodin, passa a ser o de perceber a natureza e os princípios constitutivos da política, definindo o critério de legitimidade do poder. Não bastava impor o rei a uma massa de pessoas que estariam dispersas no reino e sob argumentos meramente teológicos; era preciso justificar o rei mostrando como ele se afirma como fonte de legitimidade, submetido ao direito e, por isso, submetido aos princípios de uma ordem independente da religiosa, mesmo se apoiando-se nesta.



O conceito de soberania vai desempenhar um papel central nesta tarefa. É a partir deste conceito que a política vai ser repensada e sua natureza identificada e descrita. Com o conceito de soberania adquire-se o instrumento principal para a constituição do Estado-moderno, ou seja, para a emancipação dos reinos face ao *Imperium Christianorum* e sua afirmação pela invenção da própria política como esfera específica de ação do Estado e de seus membros.

Assim, Bodin começa os *Seis Livros sobre a República* (1576) com a definição de república. Como diz o autor, “uma república é um governo bem ordenado de um número de famílias, e daquelas coisas que são de seu interesse comum, por um poder soberano” (BODIN, [1576] 2009: 43). Todo o seu inquérito parte desta definição, por isso convém perceber a importância que Bodin lhe atribui.

Bodin sublinha a república como governo *bem ordenado*, para a distinguir de outros tipos de governo, não legítimos (como seria o caso dos piratas). Esta boa ordenação diz-nos, primeiro, que a república deve ser construída de acordo com a sua finalidade, i.e., que só tendo clara a finalidade da república podemos definir os meios para atingir o fim; em segundo lugar, que a legitimidade da república se encontra na sua boa ordenação porque, ela mesma, traduz um princípio de justiça e um ajuste e conformidade às leis da natureza. Inscrevendo-se na tradição de S. Tomás de Aquino que havia revisto Aristóteles de acordo com o Cristianismo, Bodin afirma que o conhecimento pode ser alcançado por dois meios: por revelação divina direta (pela Bíblia) e pela lei natural que se dá a todos os homens. As leis da natureza têm

um carácter sagrado, na medida em que são a expressão da vontade de Deus, vontade esta que se manifesta claramente a todos, i.e., que todos os homens podem ter acesso ao conhecimento, mesmo se Deus não lhes for diretamente revelado. Como aqueles que lhe precedem, Bodin reconhece uma ordem natural nas coisas, e uma hierarquia de bens, das mais modestas às mais elevadas.

Depois da definição de república, Bodin concentra-se na família, como unidade a partir da qual o Estado se irá compor. Note-se que ainda é a família o ponto de partida (como será também para Althusius), e não o indivíduo, que é só invenção mais tardia e que tem o seu correlato no discurso dos direitos individuais. A família representa um conjunto de relações estabelecidas ao longo de uma hierarquia de funções; é *natural*, i.e, instituída por Deus e portanto inscrita numa ordem universal. Por isso a família é simultaneamente a origem da sociedade política e modelo de direito a seguir na construção do Estado moderno. Estas duas ideias, a saber, de que a república é tradução do reconhecimento da sua finalidade natural, e de que esta se encontra no propósito de Deus que nos é revelado quer diretamente, quer pelas leis da natureza e, por outro lado, de que a família aparece como modelo para pensar e recriar as relações entre os cidadãos e o Estado, serão as precondições para se pensar a natureza da soberania em Bodin. No capítulo VIII do 1º livro Bodin define soberania como “[o] poder absoluto e perpétuo que reside na república, o que em latim é designado por majestas [...]” (BODIN, 2009: 65) Ao definir soberania como poder perpétuo, Bodin refere-se a um poder ilimitado no tempo; a soberania aparece agora como inata ao poder público. Mas a soberania é também um poder absoluto,

um poder superior, já que o soberano não tem ninguém acima de si; um poder independente, conferindo-lhe plena liberdade de ação; um poder incondicionado, ao qual não se pode objetar, e um poder ilimitado. Dentro dos direitos de soberania, identificamos o poder de legislar sem o consentimento dos súbditos e sem reconhecer qualquer poder superior. Este é o direito mais importante do qual todos os outros direitos derivam, tal como o direito de declarar guerra e paz, de instituir funcionários públicos, de estabelecer unidade de medida e valor de moeda, de impor taxas ou impostos, entre outros.

Podemos dizer que o que distingue o soberano de todos os outros cargos ou funções políticas é a sua capacidade de fazer leis e não se submeter a elas. Mas esta não submissão tem de ser encarada da dupla perspectiva de: por um lado, criar o modelo de direito positivo para todos os súbditos; não se submeter à lei porque seria afirmar-se como súbdito à própria lei por ele criado, logo, levaria a uma contradição em que a(s) lei(s) seria(m) soberana(s) sobre o rei ou príncipe; por outro lado, a soberania traduz o respeito e dever do príncipe face àquele que o criou e que lhe concedeu a missão de cumprir os requisitos da Justiça. Por isso, o poder soberano é um poder legítimo, nunca arbitrário. Embora o rei não tenha que seguir as leis que ele mesmo cria, o soberano é antes de mais, súbdito de Deus; logo, as leis por ele criadas devem expressar a vontade de Deus. Como diz Bodin, “[...] se insistirmos que o poder absoluto significa exceção a toda a lei, nenhum príncipe no mundo seria considerado como soberano, já que todos os príncipes do mundo são sujeitos às leis de Deus e da natureza, e até mesmo a algumas leis humanas comuns a todas as

nações” (BODIN, 2009: 68). Os direitos que o soberano tem – sobretudo de criar leis civis que estabeleçam os limites entre o que é e não é permitido – são, permanentemente, manifestação dos deveres que ele tem em relação a Deus. Qualquer violação das leis de Deus e/ou das leis naturais significaria, por um lado, a rebelião do príncipe ou rei contra Deus; por outro, afirmaria a arbitrariedade, e em última análise, a usurpação do poder. Como Bodin diz: “[...] a distinção mais notável entre o rei e o tirano é que o rei confirma-se às leis da natureza, e o tirano viola-as. O primeiro é guiado pela piedade, justiça e fé; o outro nega o seu Deus, a sua fé e a lei” (BODIN, 2009: 101).

Tendo como pano de fundo a distinção entre forma legítima e ilegítima de poder, e tendo esclarecido que toda a legitimidade vem, em última análise, de Deus e do respeito que o rei manifesta por Deus e traduz nas leis, Bodin introduz outra distinção importante, a saber, a distinção entre forma de Estado e forma de governo. De acordo com Bodin há três tipos de Estado ou República: a monarquia, aristocracia, democracia. Levanta-se de imediato a questão de saber como pode a soberania ser indivisível e ao mesmo tempo residir no povo ou nos aristocratas. No final do livro VI Bodin diz que “[...] a principal marca de uma república, isto é a existência de um poder soberano, pode ser dificilmente estabelecida com a exceção da monarquia. Só pode haver um soberano na república. Se há dois, três ou mais, nenhum deles é soberano, já que nenhum deles pode ou impor uma lei aos seus companheiros ou submetê-los à sua instância” (BODIN, 2009: 236). Só a monarquia traduz fielmente o espírito e imagem da família, na qual só existe uma cabeça, o pai.



Não podemos esquecer que a defesa da monarquia hereditária de Bodin, e a tendência absolutista que ele vem inaugurar nas Monarquias Europeias se faz à luz da convicção de que o rei consegue interpretar e traduzir os princípios da justiça harmônica (BODIN, 2009: 248), da sabedoria divina, do amor de Deus pelos seus filhos e súbditos e que, por isso, todas as leis civis são justas, respeitando a ordem estabelecida pela lei eterna. A defesa do absolutismo e da soberania una e indivisível foram passo essencial para permitir a construção do Estado moderno, capaz de simultaneamente legitimar a autoridade política face aos seus membros (cidadãos) e face aos outros reinos e Igreja. No contexto específico em que Bodin escreve, não esquecendo que o seu objectivo principal era restabelecer a paz, criando um novo ponto de partida para a legitimidade da autoridade política (já não submissa à autoridade religiosa), percebe-se por que optar pela monarquia absoluta. Só esta consegue traduzir a definição de soberania una, indivisível, absoluta e perpétua. Imagine-se o que seria tentar criar um tipo de Estado democrático em pleno período de convulsão social e religiosa! Mas esta escolha e defesa pela monarquia não foi apenas estratégica; foi também fiel às leituras do Antigo Testamento e da Bíblia em geral, em que a autoridade se funda no reconhecimento do pacto entre Deus e os homens.

Porém, a partir de Bodin e da leitura por ele proposta de soberania, encontramos autores que reforçam a sua posição – como será o caso Hobbes – e outros que a contestam – como Althusius.

### A proposta de Althusius: soberania popular *avant la lettre*

Althusius escreve os *Principios da Política* em 1603, e depois lança uma nova edição em 1614. Nesta obra, que reflete o contexto histórico específico da cidade de Emden, paraíso europeu de tolerância religiosa e de mobilidade social e política, Althusius propõe uma nova concepção de soberania, associando-a ao povo, e dissociando-a do rei.

O primeiro capítulo começa com a definição de política. Nas palavras do autor, “a política é a arte de reunir os homens para estabelecer vida social comum, cultivá-la e conservá-la” (ALTHUSIUS, [1614] 2003: 103). A partir das primeiras linhas, Althusius define a característica essencial da comunidade política, a saber, de que ela é simbiótica, de que ela exige “[a] comunicação mútua daquilo que é *necessário e útil* para o exercício harmónico da vida social” (*idem*, meus itálicos). A vida comum, a vida partilhada, aparece em Althusius simultaneamente como escolha – porque é *útil* – e como inevitável – porque é *necessária*, já que o homem não é autossuficiente. O ser humano, por si só, é incapaz de levar uma vida boa; por isso, as comunidades são importantes, porque só em comunidade cada indivíduo é capaz de desenvolver certas virtudes, próprias à vida em comum. A associação, ou pacto, é a afirmação do consenso de todos sobre aquilo que regerá a sua vida comum, e implica a comunicação de bens, de serviços e comunhão de direitos.

Esta ideia de simbiose desempenha um papel fundamental na forma como Althusius constrói o seu sistema político e como se concebe, a partir deste, a noção de soberania. Intrínseca à ideia de simbiose

está a ideia de que cada comunidade (e indiretamente, cada indivíduo) tem determinada finalidade a cumprir. O objectivo de qualquer organização política e, em última análise do estado, é criar as condições necessárias e suficientes para garantir que as finalidades sejam alcançadas. Neste sentido, o propósito da ciência política é identificar as formas pelas quais “[...]essa associação, a sociedade humana e a vida social podem ser estabelecidas e conservadas para nosso bem por meios úteis, adequados e necessários” (ALTHUSIUS, 2003: 90). A ciência política deve restringir-se ao âmbito que lhe é próprio, sem ultrapassar os seus limites. O seu propósito não é especular sobre as fontes de soberania (que seria tarefa da jurisprudência), mas sim descrever e compreender os fatos dessa soberania.

Embora Althusius partilhe com Bodin a crença em Deus, o reconhecimento de leis naturais como tradução de leis divinas, e a postulação de que tudo – e todos – têm uma finalidade que deve ser cumprida de forma a concretizar o plano de Deus na terra, Althusius vai demarcar-se radicalmente de Bodin no que diz respeito ao entendimento que tem de soberania. Para Althusius, os direitos de soberania se encontram no reino, na comunidade ou no povo, mas nunca no príncipe ou magistrado supremo. Os direitos de soberania “[...] tiveram origem por meio dos membros e não podem existir exceto neles, nem ser mantidos exceto por eles” (ALTHUSIUS, 2003: 93). Para além disso, “[a] propriedade e o usufruto desses direitos não têm outro lugar para residir se não ficar com o povo total” (*idem*). Só o povo, corpo simbiótico por excelência, encarna os direitos de soberania e só estes sustentam, por sua vez, a associação universal. Mas para perceber de que forma

Althusius se afasta e se contrapõe a Bodin, vale a pena perceber os tipos de associação simbiótica por ele descritos.

Althusius distingue as associações simples ou privadas das mistas ou públicas. As primeiras, como o nome indica, são simples porque são primárias; são as associações das quais derivam todas as outras. São privadas porque o interesse que as define é particular. Dentro das associações privadas encontramos a família, em que os membros estão ligados por laços de sangue ou afinidade; e os *collegia*, associações cívicas em que indivíduos do mesmo negócio “[...] se unem com o objetivo de ter coisas comuns [...]” (ALTHUSIUS, 2003: 128).

Dentro das associações públicas encontramos a cidade, a província (associações públicas particulares) e o reino ou império (associação pública universal). As associações públicas traduzem a união de várias associações privadas, e por isso menores, que “se vinculam com o objetivo de estabelecer uma ordem política abrangente” (ALTHUSIUS, 2003: 135).

Todos os tipos de associação partilham o mesmo direito simbiótico, na sua faceta privada ou pública. Como diz Althusius “[o] direito simbiótico é aquele que o membro da associação privada se obriga a prestar ao seu próximo, direito que varia de acordo com a natureza de associação” (ALTHUSIUS, 2003: 121); e o direito simbiótico público “[é] o direito de comunicar e participar das questões úteis e necessárias que são trazidas para a vida do corpo organizado por seus membros associados” (ALTHUSIUS, 2003: 136).

Subjacente a todas as associações está este direito simbiótico, o respeito e reconhecimento pela lei natural e pela lei divina que,



semelhante a Bodin, se apresentam como fundadores da comunidade política. Porém, a forma como os autores pensam o resultado da necessidade e escolha de associação vai variar. Bodin, como vimos anteriormente, acredita ser necessário postular um soberano absoluto, acima das leis, para compensar os possíveis extravios e tentativas subversivas ou de rebelião no reino. Embora o autor nunca empregue estes termos, podemos concluir que a sua teoria política resulta de uma urgência prática concreta de encontrar paz e de a sustentar. Althusius escreve também a sua teoria para a prática que encontra na época, e para o seu contexto específico, já que Althusius era, afinal, o prefeito da cidade de Emden. Este contato com a realidade obrigou-o, por questões pragmáticas, a sacrificar por vezes a consistência lógica do sistema em nome da funcionalidade e gestão dos princípios políticos. No entanto, apesar dos ajustes feitos na teoria, Althusius sempre foi fiel ao conceito fundador de simbiose que, por definição, se torna incompatível com a postulação de uma soberania absoluta acima e separada do povo e não responsabilizada perante este. Se o povo, para Bodin, era compreendido pela perspectiva de súbditos que têm deveres perante o soberano, mas não direito de contestar a ação do mesmo, o povo em Althusius tem um carácter dinâmico irrefutável, definindo-se pela sua capacidade de poder constituinte. Por outras palavras, o povo, em Althusius, é a fonte de legitimidade do poder político porque reside nele a capacidade de criar algo novo e constituir o direito. Althusius, contrariando a maioria dos seus contemporâneos, garante o direito à rebelião ou direito à resistência, afirmando que:

*[...] se o magistrado supremo não honra a palavra empenhada e fracassa na*

*administração do reino de acordo com o prometido, então o reino, ou os éforos e os líderes em seu nome, é o promotor da punição para tal violação e quebra de confiança. É assim, permitido que o povo cancele ou anule a forma anterior de política e comunidade, e constitua uma nova. Em ambos os casos, já que as condições do pacto e da convenção foram desrespeitadas, o contrato é desfeito por seu próprio direito (ALTHUSIUS, 2003: 268).*

Os membros das várias associações têm sempre o direito inalienável de contestar as propostas de decisão, de deliberar e, fundamentalmente, de participar no processo de criação de leis. Nada, por princípio, pode estar acima das leis que manifestam esse poder constituinte e essa fonte de legitimidade. Logo, o soberano proposto por Bodin é uma aberração na perspectiva de Althusius, porque está acima das leis, mesmo se virtualmente sujeito ao poder e juízo de Deus.

Quem é o soberano em Althusius? O soberano existe enquanto povo, enquanto representação do corpo simbiótico universal. Porém, mais do que falar de soberano devemos falar de soberania. A soberania manifesta-se pela participação cidadã: quando os cidadãos nomeiam os seus representantes na cidade – prefeito, senadores ou conselheiros da cidade – ou na associação universal – com os senadores e éforos, ou conselheiros do magistrado supremo. Ou seja, podemos antever como soberania em Althusius é, por um lado, uma *característica prática* de todas as associações, isto é, é um atributo que reflete a substância simbiótica das várias associações simbióticas. Esta característica é representada pela soberania encarnada no povo, correlato da associação universal. Por

outro lado, a soberania em Althusius, que é uma prática de soberania em múltiplos níveis, tem a sua prova de existência na dinâmica das relações de representatividade.

Althusius descreve o fenômeno da representação política nas várias associações. O que se torna claro e o que o demarcará de Hobbes é o facto do conceito de representação apontar já para uma qualidade relacional, que Hobbes excluirá por princípio. Representação em Althusius implica um momento participativo de escolha e eleição dos representantes, por parte dos representados, e implica que os representantes respondam a esses representados e sejam responsabilizados pelas suas decisões. Ou seja, o facto de os representantes terem sido nomeados ou eleitos nas diferentes instancias não lhes confere um poder absoluto nem ilimitado. Todo o poder é exercido dentro de limites claros, e os cidadãos permanecem como lugar original onde esses limites são decididos. Para além disso, os cidadãos unem-se para deliberar sobre o necessário e útil à comunidade *apenas*, o que significa que mantém uma esfera privada sagrada, fora dos limites da comunidade política.

A participação política, a deliberação, o reconhecimento da importância do voto para os cargos públicos e para o reto funcionamento das varias associações, são elementos essenciais capazes de garantir o fim de toda a comunidade política: a paz e prosperidade. Como Althusius diz claramente:

*[O] entusiasmo pela concórdia é o meio de conservar a fraternidade, a equidade, a justiça, a paz e a honra entre os cidadãos, bem como de sobrepujar com a maior brevidade os litígios, caso eles surjam entre*

*os homens. Em síntese, onde o amor entre os concidadãos existir e for mantido, o bem comum será fomentado e as causas de discórdia entre eles serão minimizadas, seguindo o exemplo de Abraão e Isaac. (ALTHUSIUS, 2003:149-50).*

A concórdia é fomentada pela criação de instituições e meios políticos que promovam o envolvimento de todos com a coisa pública. O Estado de Althusius, nesse sentido, não é um ‘estado soberano’ (como o é para Bodin e será para Hobbes), mas sim uma associação simbiótica que tem como função administrar a justiça e que, para cumprir a sua finalidade, requer obediência piedosa às leis de associação. A justiça da administração do Estado depende do reconhecimento dos limites fixados pelas leis dos Dez Mandamentos (ALTHUSIUS, 2003: 217) e do reconhecimento de que o rei ou magistrado supremo é apenas um depositário do poder que o povo lhe transfere; é o ministro que exerce o poder supremo do reino, mas cujo poder não lhe pertence. O soberano não está acima da lei, como em Bodin: na verdade, a lei em Althusius, expressão da vontade popular e reflexo das leis divinas e das leis naturais, está acima de todos (ALTHUSIUS, 2003: 236).<sup>1</sup> “Todo poder é limitado por barreiras e leis definidas; nenhum é absoluto, infinito, desenfreado, arbitrário e sem leis. Todo o poder é vinculado a leis, direito e equidade.” (ALTHUSIUS, 2003: 241) O rei tem como função servir a comunidade e , como diz o autor, “quanto menor o poder daquele que manda, mais seguro e estável permanece o império” (ALTHUSIUS, 2003: 251).

<sup>1</sup> “Porém, digo eu, Deus, a lei da natureza e das nações e os éforos do reino são todos maiores do que o rei e têm poder sobre ele” (ALTHUSIUS, 2009: 237).



## Conclusão

Embora a visão proposta por Althusius tenha se mantido no esquecimento da filosofia e teoria política por séculos e a tentativa de redefinição de soberania levada a cabo pelo autor não tenha nutrido frutos suficientemente capazes para se oporem à progressiva hegemonia do conceito, anunciado por Bodin e consolidado por Hobbes até ao século XVIII, convém dizer algumas palavras sobre o contributo de Althusius para pensar a nossa condição presente. Encontramos em Althusius vários elementos que serão resgatados na teoria democrática contemporânea e que, por isso, nos levam a crer que o seu pensamento se mantém pertinente, podendo inclusive oferecer-nos uma visão alternativa acerca dos sentidos e âmbito da soberania hoje.

No que diz respeito ao contributo de Althusius para a teoria democrática contemporânea, independentemente das limitações que possam ser identificadas na estrutura por ele oferecida no conceito de representação política, é incontestável que o autor pensa representação como forma de participação política original, anunciando o que Nadia Urbinati, por exemplo, vai avançar na sua obra *Representative Democracy – principles and genealogy* (2008). No contexto de crise do modelo representativo da democracia, vemos que Althusius já pensava, mesmo que de forma rudimentar, a necessidade de articulação entre as dimensões participativas, representativas e deliberativas. O indivíduo, mesmo que pensado apenas indiretamente, através da sua pertença a um *collegium* ou corporação, mantém uma dimensão política intrínseca e por isso, inalienável.

Outro elemento inovador em Althusius,

que contraria a época de transição em que o autor escreve, é a defesa da divisão de poderes, como condição de estabilidade política. Contrário a Bodin e Hobbes que pensam a soberania como “una, indivisível, absoluta e perpétua”, Althusius mostra a soberania como exercício e prática, sobretudo vividos pelas comunidades, partindo das mais pequenas e privadas, às mais públicas e universais. A soberania, por isso, não é definida apenas pelo seu conceito, de maneira estritamente formal, mas pela sua existência em domínios distintos, embora todos eles regulados pelo direito simbiótico. Ou seja, a soberania não é limitada aos direitos formais de soberania, mas à existência e prática desses mesmos direitos em locais variados e específicos. Daí que a soberania deva ser dividida e limitada, para que não ceda à tentação de se pensar acima das próprias leis.

O terceiro elemento inovador em Althusius prende-se com a forma como o autor concebe a natureza humana e a natureza das associações políticas. Tudo é simbiótico. Isto revela que, em Althusius, a política não é uma esfera autónoma ou separada das outras esferas. *Tudo é política*. Afirmar que tudo é política implica reconhecer que o ser humano é intrinsecamente um ser com os outros e que as associações são naturais e necessárias.

Althusius escreve antes da invenção dos indivíduos como centro e ponto de partida para pensar a organização política. Mas talvez valesse a pena repensar o indivíduo a partir da sua ligação natural ao outro e, portanto, à vida em comum, para que a partir daí pudessemos repensar os sentidos e práticas de soberania hoje.

### Referências Bibliográficas

ALTHUSIUS, J., *Política*. Tradução de Joubert de Oliveira Brízida. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

BODIN, J., *Six Books of the Commonwealth*. Tradução de M.J. Tooley, Oxford: Seven Treasures Publications, UK / USA, 2009.

FOISNEAU, L., *Governo e Soberania – o pensamento político moderno de Maquiavel a Rousseau*. Porto Alegre: Linus Editores, 2009.

KRITCH, R., *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas, 2002.