



O Princípio do Bem Comum e realismo político

Atilio Machado Pepe¹

RESUMO:

Esta comunicação pretende discutir a tensão histórica entre a racionalidade política clássica (greco-romano-judaico-cristã) e a teoria política moderna (a partir de Maquiavel). A primeira vertente, apoiada no finalismo do Bem, consagra o princípio do Bem Comum (ou interesse comum) no ordenamento da ação política à racionalidade ética que estabelece a norma universal da justiça, enquanto a concepção moderna relativiza ou rejeita os fins especificamente éticos da política que, numa perspectiva de realismo imanentista, a define pela necessária obtenção de resultados exitosos em função da conquista e do exercício eficaz do poder político. Não obstante a constatação de que a realidade predominante das relações políticas contemporâneas esteja norteadas pelo poder do mais forte, a política moderna não pode dissociar-se completamente da herança clássica que postula legitimidade do poder, ação política articulada com a justiça e o interesse comum.

PALAVRAS-CHAVE: Bem comum. Realismo político. Ética. Política. Democracia

1. Introdução

Da reconhecida cisão trágica entre ética e política na modernidade, tema de artigo seminal do filósofo Lima Vaz², emerge o individualismo ético que atingirá seu ápice teórico na *Moralität* kantiana. Subtrai-se, doravante, a ideia de “comunidade ética” para subordinar a sociedade política à presumida autonomia absoluta do sujeito enquanto “indivíduo isolado e submetido ao imperativo da satisfação das suas necessidades e carências”. Em contraposição, na clássica “reflexão política grega [que influenciou fortemente o ocidente pré-moderno], o Estado era concebido como uma associação ética para a busca da virtude, como também um instrumento da justiça”³.

Torna-se cada vez mais evidente no mundo contemporâneo, assim como no Brasil, a disseminação de um grosseiro realismo político hostil aos postulados da solidariedade ética. O atual presidente dos EUA, Donald Trump, emblematicamente, “embarcou em sua primeira viagem internacional com uma visão clara de que o mundo não é uma comunidade global, mas sim uma arena onde nações, atores não governamentais e empresas se relacionam e competem

¹ Doutorando em Filosofia pelo Departamento de Pós-Graduação de Filosofia da PUC-SP.

² LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Ética e política”, Belo Horizonte: Síntese, v. 10, n. 29, set/dez/1983, pp. 5-10.

³ MACHADO, Heloisa Guaracy. “*De res publica* e de república: o significado histórico de um conceito”, Belo Horizonte: Cadernos de História da PUC-MG, v. 1, n. 1, out/1995, p. 12.



em busca de vantagens.”, escreveram, recentemente, no *Wall Street Journal* dois importantes assessores estratégicos do presidente⁴.

No Brasil dos últimos quinze anos, a persistência ou até agravamento do velho problema estrutural da desigualdade socioeconômica escandalosa desta 8ª economia do mundo, torna cada vez mais evidente a raiz política interna daquela iniquidade diante da inédita organização sistêmica cada vez mais sofisticada do fisiologismo que move nosso modelo patrimonialista de poder montado sobre alianças intrincadas de interesses particularistas repartidos entre segmentos cada vez maiores dos políticos profissionais com empresários, corporações e partidos políticos levianos e boa parte da população cooptada por uma cultura política macunaímica com baixíssimos padrões de eticidade. Assiste-se ao assalto descarado de recursos públicos substanciais avaliados em centenas de bilhões de reais, desviados reiteradamente por grandes redes mafiosas de corrupção fiadas na tradição da impunidade garantida para crimes de colarinho branco. Tal é o nosso realismo político tupiniquim tão incompreensível para observadores externos que, minimamente, experienciam a politicidade como compromisso sério da cidadania com o império da Lei via instituições de Estados Democráticos de Direito. Propomos nesta reflexão sobre o princípio do bem comum e realismo político uma perspectiva de articulação entre os dois conceitos expressa pela conjunção coordenativa “e”, ao contrário da ideia de contraposição (uma coisa “ou” outra), que reforçaria a contradição muitas vezes observada nas sociedades entre as ações políticas que deveriam ser orientadas pelo preceito ético do bem comum e a política que privilegia a satisfação dos interesses pessoais e coletivos que norteiam grande parte das relações de poder.

Acreditamos que a proposta teórica e prática de coexistência equilibrada entre a exigência ética do bem comum e a ação política realista, não obstante suas tensões permanentes, é a perspectiva mais condizente com as possibilidades concretas de organização dos sistemas políticos das sociedades democráticas da modernidade contemporânea. Encontramos fundamentação plausível para a defesa dessa posição na longa construção histórica ocidental que produziu as condições objetivas de institucionalização da vida política das sociedades democráticas contemporâneas, cujos lances principais passaremos a descrever e analisar

2. Raízes clássicas do princípio do Bem Comum

Sabemos que a noção de Bem Comum emerge poderosamente na **antiga Grécia** como paradigma de educação do homem grego livre da *polis* – a cidade de Atenas na vanguarda - adequado aos fundamentos tradicionais de sua organização social, política e cultural, ressignificados por uma nascente racionalidade filosófica que integra e supera a matriz arcaica do pensamento mítico-religioso.

O termo “política” efetivamente derivado do contexto da *polis* antiga denotava experiências vitais e significados muitos distintos do conceito de política desenvolvido, depois, pelo léxico da modernidade ocidental. Realidades essenciais à configuração do universo político moderno, tais como, Estado, sociedade civil, mercado, separação de poderes, indivíduo consumidor e cidadão etc., são estranhas à mundivivência da *polis*, considerando que aquelas

⁴ MELLO, Patrícia Campos. “A vitória do tribalismo tacanho de Trump”, São Paulo: artigo na Folha de São Paulo, 02/06/2017.



idades gregas relativamente isoladas entre si não passavam de pequenas comunidades formadas por algumas dezenas de milhares de cidadãos livres que vinculavam sua sustentabilidade econômica ao trabalho pesado de um imenso contingente de escravos de guerras. Portanto, realidades extremamente diferentes e muito mais simples do que os Estados-nação modernos.

A *polis* grega, especialmente aquelas que, durante algum tempo, como Atenas, criaram uma forma democrática de organização das decisões e projetos coletivos, eram estruturadas como comunidades ético-políticas, distintas dos arranjos coletivos modernos que denominamos Estado, sociedade política ou sociedade. Erigiram como ideal de homem grego virtuoso o “*zoom politikon*” teorizado por Aristóteles. A plenitude de realização desse “animal político” consistia em submeter-se a um rigoroso processo de socialização (a *Paideia*) que aspirava pela perfeição (*areté*) de uma cidadania intensivamente comprometida e participativa nos processos coletivos de implementação dos interesses comuns da cidade, ordenados por uma ética da Justiça traduzida num conjunto orgânico de normas, leis e instituições públicas.

A profunda crise de legitimidade das tradições arcaicas gregas embasadas nos costumes e crenças de caráter mítico-religioso, deu lugar à supremacia de uma Razão filosófica reordenadora e justificadora de todas as experiências significativas das relações do cidadão com a realidade. Nesse contexto se dá a construção de um conhecimento teórico (*theoria*) considerado superior aos demais saberes da vida, porque capaz de ultrapassar as incertezas que caracterizam o mundo terreno/sublunar das aparências e opiniões aleatórias, para alçar-se ao mundo arquetípico das Ideias ou essências, presidido, segundo Platão, pela Ideia suprema do Bem, especialmente acessível à contemplação do homem sábio cultivado pela familiaridade com o modo de vida filosófico. Desse vértice ontológico e gnosiológico da Ideia do Bem transluzia, na filosofia clássica dos gregos, a inteligibilidade última de tudo, o fundamento de uma compreensão esclarecida a respeito da natureza e funcionamento dos demais bens relacionados com qualquer área da vida de cada um e de todos, intrinsecamente destinados ao cultivo permanente da arte do bem-viver. A *polis* ideal era aquela que buscava ordenar-se sobretudo à necessidade ética da Justiça enquanto expressão maior do Bem para a vida social inerente à natureza humana, horizonte universal irradiador da harmonia e cooperação coletiva que deveria reinar entre todos os cidadãos da polis na realização do Bem Comum. Este princípio haveria de unificar na forma de um coletivo coeso (a *polis*) a multiplicidade dos seus integrantes individuais e institucionais teleologicamente orientados para a concretização da Justiça, por meio do cultivo das virtudes necessárias.

O **Império Romano** herda uma parte significativa da cultura cívica e filosófica da Grécia antiga, transmitido pelo processo de transição do Helenismo, quando a realidade sociológica da *polis* se dissolve em meio ao cosmopolitismo de um orbe cada vez mais vasto resultante das conquistas militares e administrativas do império. A implantação da “República” romana (ou “coisa pública”), até certo ponto inspirada no ideal de bem comum derivado da *polis* grega não consegue ir muito além do formalismo jurídico e do elitismo social baseado na riqueza e no status nobiliárquico, que produz estamentos fechados e distantes de uma comunidade de cidadãos participantes iguais perante a lei.

A progressiva dissolução da hegemonia incontestável e do domínio quase monolítico do Império Romano durante os primeiros séculos de consolidação e expansão do cristianismo,



em confronto cada vez mais generalizado com os povos bárbaros do futuro continente europeu, produz forte encolhimento das cidades e das rotas comerciais, desenhando um império cada vez mais fragmentado e ruralizado, que cria condições para a formação da Alta Idade Média durante o milênio que vai do final do século V ao século XI, sob a égide da Cristandade. O modo de vida feudalizado espalha-se por toda o continente europeu, em torno de múltiplas comunidades monásticas que assumem a reconfiguração da vida social dos grupos étnicos em mutação por meio da provisão do ensino dos saberes humanísticos e ofícios aos jovens, o incentivo à formação de comunidades colaborativas e ao ideal beneditino do “*ora et labora*”.

Ao longo desse processo, destacam-se influentes teólogos-filósofos cristãos, notadamente Santo Agostinho, que, no confronto com os intelectuais pagãos do Império Romano, assimilam profundamente o conhecimento filosófico greco-romano moldado pela corrente neoplatônica. É da genialidade de Santo Agostinho (354-430 d.C) que o paradigma cosmológico da metafísica, da ética e da política, é transformado (no sentido de suprassumido dialeticamente) pela matriz teonômica do cristianismo. Conserva o esquema platônico da metafísica do Bem, porém transferindo a concepção ideonômica do Bem para a instância pessoal do Deus Criador revelado, por intermédio do qual o homem poderia encontrar a compreensão racional e os critérios de ação para orientar-se em meio às realidades terrenas, inclusive no mundo político. Trata-se de uma ética e de uma filosofia política ontologicamente estruturadas sob a orientação normativa dos critérios de uma inteligência espiritual/teológica. A grande obra teológico-política agostiniana *De Civitate Dei*, fruto e impulso da profunda inculturação da mundivivência cristã que estava em curso, consagra-se como filosofia da história hegemônica durante a **Alta Idade Média** pelo menos até o século XIII da Cristandade. O polo-referencial primigênio da *Cidade de Deus* eterna para cujo reinado caminharia toda a humanidade sobreleva o horizonte de um Sumo Bem absoluto tido como real, e, ao mesmo tempo, o desafio ético e político que a acessível comunhão efetiva com esse Deus encarnado na história exige para a construção de uma *Cidade dos Homens* (as diferentes potestades e sociedades humanas organizadas) orientada pela virtude da Justiça, segundo o princípio do Bem Comum; sob o magistério espiritual da Igreja. Em função do sucesso de sua consolidação por todos os cantos da Terra, os poderes temporais unidos pela Igreja peregrina de Deus deviam então ser reconhecidos como aptos a promover realisticamente os negócios temporais da sociedade e da política, sem perder de vista a inspiração superior da fé e das exigências éticas decorrentes.

Sabemos que a conturbada construção da Alta Idade Média, embora, bastante influenciada pelos valores da fé, ficou muito aquém de uma concretização histórica efetiva das crenças e ideais cristãos que se esperava então serem normativos, em última instância, para a ética e a política.

3. Emergência histórica do realismo político moderno

Consolidada a organização feudal, cresce a partir do século XII, durante a **Baixa Idade Média**, junto com a intensificação do comércio e o revigoramento de importantes centros urbanos, o



movimento da primeira Ilustração europeia, liderado pelos grandes centros universitários criados pela Igreja, que tentará respostas originais aos novos desafios, com ênfase especial na utilização dos esquemas conceituais e doutrinários do **corpus aristotelicum** legado por intelectuais árabes. Essa inédita apropriação do pensamento aristotélico o transforma na grande chave hermenêutica da Baixa Idade Média para a reelaboração da tradição clássica e cristã até então moldada pela matriz agostiniana de inspiração platônica. Sofisticou-se, sem dúvida, o pensamento ético, político e social do cristianismo grandemente beneficiado pelo realismo analítico e antropológico de Aristóteles, que encontra em Tomás de Aquino o mais qualificado e profícuo intérprete. Contudo, Tomás de Aquino e seus pares continuaram fiéis à antiga chave teonômica de interpretação das realidades mundanas, dentro da qual a prescrição da finalidade ética do Bem Comum continua direcionando os propósitos de adequação das instituições sócio-políticas concretas ao horizonte universal do Sumo Bem personalizado na transcendência trinitária do Deus Revelado e imanentizado na doutrina da Encarnação histórica do Verbo.

Importantes fatores históricos advenientes, tais como o nominalismo teológico-filosófico na academia da Baixa Idade Média, a virada antropocêntrica da Renascença, a irrupção do mercantilismo burguês e a desestabilização da hegemonia da Igreja Católica por força da Reforma Protestante, contribuíram decisivamente para fragilizar a matriz simbólica ocidental de caráter teonômico que marcou o ciclo civilizatório bimilenar grego-romano-medieval. Importantes pensadores burgueses dos séculos XVI e XVII, ciosos do desenvolvimento de novos espaços e métodos alternativos de perquirição intelectual promovem a **revolução científica do século XVII** que traz significativa ruptura com as tradicionais tutelas filosófico-teológicas do pensamento. Foi desse contexto que emergiu a figura singular de *Nicolau Maquiavel* (1469-1527), prestigioso diplomata e historiador da República italiana de Florença durante seu apogeu de esplendor político. Nem filósofo e nem cientista, mas profundamente imbuído do espírito renascentista.

Maquiavel é considerado, com acerto, o precursor da *ciência* política moderna, na originalidade histórica de seu caráter empírico-formal destituído de subordinação aos preceitos morais típicos da grande tradição da filosofia vinculada à matriz simbólica da metafísica. Tratava-se para ele de abrir um caminho autônomo de investigação histórica dos fenômenos políticos, tal qual se manifestam nas entranhas da vida política concreta sobretudo nos principados das grandes cidades-estados renascentistas. Via a necessidade de estudar a dinâmica do poder político como ele é e se manifesta realisticamente aos olhos do observador sistemático e não como deveria ser a partir de prescrições morais sobre qualquer ideal de Estado e de sociedade. As relações políticas reais de um principado passam a ser recortadas epistemologicamente como um objeto autônomo de estudo empírico, com metodologias próprias, digno da construção de um conhecimento sistemático quanto possível independente da primazia de sistemas filosóficos e teológicos. E essa nova postura correspondia aos crescentes anseios de autonomia política dos principados renascentistas especialmente na Itália de Maquiavel – onde pequenas repúblicas sofriam em meio às suas contínuas lutas atomizadas de poder -, em relação às tradições de tutela por parte de superestruturas político-religiosas abarcantes de caráter imperial e eclesiástico.



Dentre as obras de Maquiavel se destacam *O Príncipe* (escrita em 1513 e só publicada em 1532), bem como o *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (1517). Um de seus grandes objetivos consistia em, por meio de estudos históricos sobre os processos de criação, manutenção e decadência dos Estados, prover conselhos úteis a notórios homens políticos capazes de assumir a figura de “príncipe” enquanto líderes supremos construtores de estados-nação unificados. Visavam o cultivo da melhor conduta política possível com a finalidade de alcançarem sucesso objetivo em projetos de conquista, exercício, manutenção e expansão do poder político, utilizando para tais fins todos os meios pertinentes. Nesse sentido, se pode mesmo falar da construção de uma ética circunscrita à implementação da melhor política possível para o sucesso de um principado renascentista - prefiguração do Estado nacional moderno que vinha sendo gestado historicamente. Pressupondo que o poder político organizado como Estado possui fins próprios e irreduzíveis a qualquer arcabouço moral fundado em princípios extra políticos, a idoneidade das ações políticas é julgada por sua adequação aos fins do Estado.

Desde a antiguidade clássica até Maquiavel, quando predominou a imagem do homem como *animal político* da *polis* de origem grega ou o *animal social* da *civilis* ou *iures societas* romana e medieval, nas quais a *res publica* ou a *res populi*, sob o consentimento da lei, expressavam a *coisa de comum interesse* da comunidade, a política e a politicidade, como tais, sobrelevavam o caráter *horizontal* das relações sociais, isto é, eram estranhas à dimensão *vertical* que vai caracterizar as relações hierárquicas de mando e obediência das sociedades políticas modernas, o Estado-nação. Tal percepção de verticalidade era expressa, antes da modernidade, por termos como *principatus*, *regnum*, *dominium regale* e *gubernaculum*. Não por acaso, Maquiavel escolhe a mais eloquente dessas expressões da verticalidade política predominante nas cidades-estados renascentistas, o *principatus*, na intitulação de sua obra mais emblemática, *Il Príncipe*. É, assim, o primeiro grande pensador a identificar a noção de *política* com a centralidade das relações hierárquicas de governo que se estabeleceram na estrutura dos estados modernos enquanto catalizadores supremos da vida em comum das comunidades nacionais⁵. Somente no final do século XX, no contexto da globalização econômica, a noção contemporânea de *política* tenderá a se alargar para fenômenos de politicidade associados à expansão do espaço público para além das fronteiras convencionais do aparelho de Estado.

Ao contrário das frequentes interpretações pejorativas condensadas no termo “maquiavelismo”, Maquiavel não propugnava o *imoralismo* na vida pessoal e política, enquanto desprezo inescrupuloso pelos preceitos da moral; preconizava, isto sim, naquele contexto político tumultuado da Europa renascentista herdeira da exaurida fragmentação política medieval, uma espécie de *amoralidade* necessária ao equilíbrio das relações concretas de poder político, no sentido de liberdade de decisão dos governantes contraposta à imposição de normas morais-religiosas extrínsecas à lógica interna da melhor política, a qual concebia como centralização republicana do poder político a forma de um Estado capaz de unificar os principados atomizados de um território nacional. Tratava-se de uma proposta de

⁵ SARTORI, Giovanni. “Que é política?”, in *A política: lógica e método nas ciências sociais*, Brasília, Col. Pensamento Político, 36, Editora Universidade de Brasília, 1981, faz uma sugestiva discussão dessa evolução semântica do termo política, pp. 157-163.



centralização político-administrativa e militar absolutamente distinta da tirania e do absolutismo monárquico, formas de governo estas que Maquiavel julgava “má política” -num juízo moral, portanto - intrinsecamente orientada para fins nocivos ao colocar o bem próprio do governante, seu interesse individual, acima do interesse público, vale dizer, daquilo que a coletividade tinha na conta de seu *bem comum*⁶.

A grandeza de um príncipe renascentista, primeiro responsável pela unificação nacional de um povo nos moldes de uma república soberana aglutinadora dos interesses comuns desse povo em meio à concorrência selvagem entre poderes internos e externos, não consiste, para Maquiavel, na defesa dos interesses particularistas do príncipe e de seus colaboradores. Ainda que não seja necessário ou conveniente ao príncipe apartar-se de convicções e alianças de caráter moral e religiosa, o sucesso de sua atuação depende essencialmente da habilidade de condução do jogo concreto das relações de poder político relativos a uma comunidade nacional, capaz de combinar os requisitos de força típicos do *leão* associados à astúcia da *raposa*. Nisto consiste a primazia absoluta da política como técnica operatória do poder em suas regras próprias de funcionamento empírico, irreduzível a qualquer imagem de mundo idealizado por fins morais superiores, indiferente aos meios adequadamente empregados, desde que salve as aparências. Somente importa ao príncipe, sem consciência pesada, levar o Estado nacional unificado e soberano, “a promover a qualquer preço a prosperidade e a grandeza temporal do grupo humano – a nação, a pátria – por ele representado”⁷.

As implicações radicais dessa inédita autonomização da política em face da moral, diluídas no pensamento empírico de Maquiavel, somente serão levadas às últimas consequências em meio ao avanço posterior da modernidade na esteira de teorias políticas sistemáticas e configurações estatais hipertrofiadas por poderes desprovidos de legitimação popular.

Se Maquiavel, ao inaugurar o realismo político moderno, ainda nutria uma paixão moral movida por uma espécie de dever de aplicação da melhor política possível pelo governante, se ainda valorizava uma *virtù* (energia, força e valor) do bom governante e admitia certa relação pragmática da política com a moralidade e a religião de cada nação, **Thomas Hobbes** (1588-1679) entrega ao século da Revolução Científica (século XVII) a primeira obra filosófica moderna inspirada na concepção mecanicista do universo e no método cartesiano hipotético-dedutivo, sobretudo o seu *Leviatã* (de 1651), a conceber uma completa subordinação da moralidade e da religião a uma política dotada de independência e autossuficiência absolutas, por intermédio da autolegitimação de um Estado soberano. O Estado-Leviatã de Hobbes inaugura a caracterização do Estado moderno que, de certa forma, predomina até hoje, aquele ordenamento político inquestionável que se define como detentor exclusivo e legítimo do uso da força física capaz de coagir qualquer indivíduo ou grupo da sociedade.

Em frontal desacordo com a filosofia clássica ocidental e com o grande racionalismo moderno liderado por René Descartes (1596-1650), o inglês Hobbes rejeita qualquer abertura a uma metafísica da liberdade e concebe um pensamento antropológico e ético empirista radicalmente materialista resultando de uma transposição nominalista dos postulados da

⁶ Tal posição é bem fundamentada por BOBBIO, Norberto (1909-2004) – *Elogio da serenidade e outros escritos morais*, trad. Marco Aurélio Nogueira, 2ª edição, São Paulo, Editora Unesp, 2011, pp. 79-84.

⁷ CHEVALIER, J. J. “O Estado e a moral: Maquiavel” in *História do pensamento político*, Rio: Zahar, 1982, pp. 258-76.



ciência física nascente. Reduzindo a concepção de homem à corporalidade sensível e mediante a supremacia do conceito de *lei natural*, deduz seu sistema ético-político da hipótese de um *estado de natureza* pré-político de indivíduos humanos aterrorizados pelo estado de violência mútua generalizada. Diante da necessidade de satisfazer o primigênio direito natural de autoconservação, cada um renuncia a uma parte de sua soberania por meio de um *pacto social* de pacificação das relações que dá origem à *sociedade civil* cuja “moral” se reduzirá à concepção que cada indivíduo tiver de bem e mal relativas a suas posições sociais. A superação daquele hipotético estado originário de “guerra de todos contra todos” alcança seu ápice na subordinação da sociedade a um *governo central autoritário*, autoridade soberana inquestionável que constitui o *Estado-Leviatã* todo-poderoso (alusão a um monstro marinho bíblico). Ele deve concentrar todo o poder e as decisões da sociedade, assegurando a paz, a defesa comum e mantendo a religião sob o seu controle. Nessa radical concepção individualista e materialista não há espaço para uma moral teleológica fundamentada em algum bem objetivo capaz de nortear a vida do indivíduo e do Estado-Leviatã⁸. O controle compreensivo que ele exerce sobre os indivíduos em sociedade acarreta uma politização total da vida subordinada ao poder central inquestionável. A autoridade política está acima de quaisquer fins morais e religiosos, seja quanto à satisfação de um bem comum ou interesse público, seja para justificar-se ao menos como um bom governo junto aos seus súditos. Essa absoluta subordinação da moral à dinâmica e aos ditames do poder político autoritário no sistema filosófico de Hobbes projeta uma hiperpolítica aristocrática bastante distante da realidade diferenciada dos estados nacionais que se consolidavam durante os séculos XVII e XVIII, em meio às crescentes transformações socioeconômicas impostas pela expansão da economia de mercado e do Iluminismo centrado no liberalismo político do grande racionalismo de matriz cartesiana. Daí a profunda reação continental de rejeição a Hobbes que “relegou sua obra a um lugar relativamente secundário na tradição filosófica moderna, do qual começou a emergir apenas na segunda metade do século XIX e, sobretudo, no século XX”⁹, com o advento de experiências políticas cada vez mais determinadas pela dinâmica de expansão do capitalismo industrial sob a égide de grandes estados burocráticos em confronto com movimentos socialistas comprometidos com a estatização de economias e sociedades. Em artigo seminal sobre ética e política, Lima Vaz evoca um grande *insight* do imperador Napoleão I, caracterizando a **nova configuração da política na modernidade**, quando

“manifesta a convicção de que a política ocupa, para o homem moderno, o lugar que, para o homem antigo, fora ocupado pela tragédia (...), ideia que está suspensa sobre o caminho histórico do moderno Estado-Leviatã: a ideia do político como técnica racionalmente otimizada do exercício do poder (...). Quando a ordem [clássica da política apoiada numa teleologia do Bem] começa a ruir, na aurora dos tempos modernos, a vontade de poder se impõe como constitutiva do político, sem outra finalidade senão ela mesma” (...). O mundo da ação política passa a pesar sobre o homem moderno como um destino trágico que encontra sua primeira

⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de (1921-2002). “Thomas Hobbes: política e moral” constitui um elucidativo capítulo da *Introdução à ética filosófica – Vol. 1*, de Lima Vaz, São Paulo: Edições Loyola, 2006, 3ª edição, pp. 293-311).

⁹ Ibid. LIMA VAZ, 2006, p. 295.



figura (...) no *Príncipe* de Maquiavel. No domínio da ação essa cisão é aprofundada pela lógica implacável da *Machtpolitik* que preside a formação dos Estados nacionais modernos” impondo agressivamente seus interesses nacionais contra os outros Estados (...). “Teoricamente a cisão entre Ética e Política acaba sendo consagrada pelo refluxo individualista da Ética moderna que irá condicionar a ideia de ‘comunidade ética’ ao postulado rigoroso da autonomia do sujeito moral tal como o definiu Kant”¹⁰

Norberto Bobbio afirma que a filosofia do direito de Hobbes inaugurou a percepção moderna de preponderância das razões de Estado que será consagrada pela filosofia hegeliana enquanto chave de abóboda da filosofia do Estado Moderno.

“Na Filosofia do Direito de Hegel (...), o momento último do Espírito objetivo, que cobre o território tradicional da filosofia prática, não é a moral mas a eticidade, da qual a figura suprema é o Estado (...). Hegel exprime com a máxima força a ideia do primado da política sobre a moral” (...), já que “o princípio da ação do Estado deve ser procurado na sua própria necessidade de existir, de uma existência que é a própria (não só da existência mas também da liberdade e do bem-estar) dos indivíduos. Prova disso é que o tribunal que julga as ações do Estado (...) é o tribunal da história universal, cujos sujeitos não são os indivíduos mas justamente os Estados”¹¹

4. Articulações contemporâneas entre política e bem comum

Confrontados a esta altura com o poderoso vetor histórico de supremacia das razões de Estado sobre a influência do finalismo do Bem que presidiu o paradigma clássico da ética teleológica - supremacia da *Realpolitik* ao traçar um rumo de imposição absoluta de uma ética do poder do mais forte acima de qualquer pretensão de atendimento aos apelos morais inerentes ao princípio do *bem comum* -, vemos no pensamento dos filósofos Lima Vaz, Norberto Bobbio, Antonio Wolkmer e Eric Weil uma sugestiva confluência de ideias. Identificam, cada qual a seu modo, uma certa articulação entre realismo político e bem comum operante na dinâmica da própria marcha histórica da política ocidental fincada nas raízes profundas do republicanismo e da democracia. O desenvolvimento efetivo dessas vertentes históricas é inseparável das exigências éticas de promoção do bem público associado aos interesses comuns de povos protagonistas da ação razoável via política.

Esses autores consideram que apesar da forte tendência da política moderna para a hipertrofia do poder do Estado autocrático, a evolução da vida política ocidental não pode prescindir do problema irrenunciável de fundamentação da *legitimidade* do poder na ótica de governantes e governados, apesar do abandono do paradigma clássico da política fundada numa teleologia teonômica do Bem. Daí todo o esforço de ressignificação de exigências metaempíricas hauridas do legado político clássico, tais como, a necessária fonte de soberania ou reconhecimento da autoridade de todo ordenamento político, a ilegitimidade política do

¹⁰ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Ética e política”, Belo Horizonte: Síntese v. 10, nº 29, set-dez/1983, pp. 5-7.

¹¹ BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade – Para uma teoria geral da política*, trad. Marco Aurélio Nogueira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, pp. 85-6.



poder despótico, a superioridade do governo das leis e a garantia da lei justa norteadas pelos princípios morais da justiça e do bem público. Diante desse conjunto de interpelações lançadas pela história aos esforços de construção da vida política moderna, **Lima Vaz** ressalta:

“Eis a Ética introduzida no coração da Política e eis definidos os termos, aparentemente irreconciliáveis, cuja síntese passa a desafiar o pensamento político moderno: como definir o Estado do poder (ou da ordem que resulta do exercício soberano do poder) como Estado de direito?”¹²

Norberto Bobbio, por sua vez, depois de abordar o advento da corrente moderna de afirmação do “primado da política” que sucedeu a clássica subordinação da política às diretrizes morais/religiosas, direciona sua teoria geral para análise do problema e dos princípios de *legitimação do poder*¹³. Considerando que é próprio do poder político dispor da aplicação exclusiva da força física sobre um corpo social, exigindo obrigação de obediência dos governados, é inevitável perguntar pela fonte de legitimidade do poder, fenômeno tão invasivo para a vida privada dos indivíduos.

Constata que toda a grande tradição do pensamento político ocidental, incluindo até mesmo Hobbes, considera ilegítimo o poder tirânico conquistado pela força bruta da usurpação, incapaz de sustentar-se sobre algum fundamento moral e legal aceitável. Na medida em que a autonomização da política moderna descartou a perspectiva teonômica da *vontade de Deus* como fonte legitimadora, a *vontade do povo* expressa pelo princípio de *soberania popular*, desenvolvido sobretudo pela corrente jusnaturalista dos séculos XVII e XVIII, tornou-se a pedra angular dos ordenamentos políticos modernos. A **soberania popular** coexiste com outros princípios menos proeminentes talhados por doutrinas metapolíticas, a exemplo do *naturalismo* que propugna várias formas de *direito natural*, assim como os *historicismos* que veem legitimação do poder na força da tradição ou em horizontes revolucionários de uma história futura. De qualquer forma, a legitimidade do poder é condição de possibilidade da *obrigação política*, a obediência consensual dos governados ao comando dos governantes legítimos.

Bobbio¹⁴ recorda, ainda, que a experiência e o pensamento político ocidental, desde a antiguidade, nunca pôde deixar de guiar-se pela convicção ética predominante de que *o melhor governo possível é aquele regido pelas leis* legitimamente estabelecidas e não pela vontade discricionária dos homens, caminho fácil para governos despóticos. A **supremacia da lei** impõe-se, portanto, sobre governantes e governados, sobretudo no moderno Estado constitucional de Direito. Contudo, nem todas as leis podem e devem provir da autoridade dos governantes, já que a *natureza humana* e as *tradições* são consideradas fontes normatizadoras legítimas, assim como, em casos mais raros, o prestígio de *sábios legisladores* de certas comunidades políticas.

Embora as noções de *legitimidade* e de *legalidade* do poder acompanhem inexoravelmente a tradição política e jurídica ocidental - ora supervalorizando uma delas, ora subordinando uma à outra e, às vezes, reconhecendo a dialeticidade que se manifesta na interação dinâmica de

¹² Ibid., LIMA VAZ, 1983, p. 8.

¹³ Ibid., BOBBIO, 1987, pp. 86-93.

¹⁴ Ibid., BOBBIO, 1987, pp. 95-7.



legitimidade e legalidade nos ordenamentos políticos -, a tradição clássica ocidental preferiu, em geral, fundar a legalidade na legitimidade, enquanto os liberais progressistas pós-Revolução Francesa (final do século XVIII) privilegiaram a legalidade dos governos respaldados pelo Código Napoleônico contra o maior apreço das monarquias constitucionais pela legitimidade oriunda da tradição.

As intensas discussões contemporâneas sobre esse binômio essencial, sempre às voltas com a recorrência dos problemas de **legitimidade e legalidade** inseparáveis dos processos de construção dos Estados democráticos de direito, são muito bem sintetizadas em estudo do filósofo do direito e da política da UFSC, **Antonio Wolkmer**¹⁵. Ele parte do princípio fundamental supra aludido: a impossibilidade de

“pensar e estabelecer uma ordem política e jurídica exclusivamente na forma material do poder. Por trás de todo e qualquer poder, seja ele político ou jurídico [dimensão existencial do realismo político], subsiste uma condição de valores consensualmente aceito e que refletem os interesses, as aspirações e as necessidades de uma determinada comunidade [dimensão alusiva às exigências éticas do bem comum] (...).Tendo em vista a estreita relação entre Direito e Poder Político, torna-se essencial que a ordem legal, que organiza e justifica o exercício do poder de uma sociedade, venha a ser justa e moralmente compartilhada pelos membros da comunidade. Ora, enquanto os cientistas políticos discutem a legitimidade como representação de uma teoria dominante do poder (...), os juristas tendem tradicionalmente a identificar e apresentar como sinônimos as expressões legalidade e legitimidade”, [subordinando formalmente a legitimidade do poder à imposição legalista do Direito estabelecido pela autoridade dominante]¹⁶.

Contudo o avanço evolutivo contemporâneo da noção de *legitimidade* no contexto de aperfeiçoamento dos Estados de direito na direção superior do Estado democrático de direito, requer “a construção crítica de uma *legitimidade democrática*” (...) “capaz de superar as limitações e incongruências da tradição jurídico-formalista que reduz e confunde sempre a *legitimidade* com o princípio da *legalidade*” justificadora de interesses particularistas e ideologias pragmáticas frequentemente incrustadas na organização dos poderes estatais. Em contraposição, optando pelo primado do político eticamente qualificado sobre o a ordem jurídica, Wolkmer apoia-se em politicólogos e juristas renomados, como Carl Schmitt, Hermann Heller, Erops R. Grau, G. Canotilho e Elías Díaz, para defender a ***preponderância da legitimidade***, que conota necessariamente uma

“noção substantiva e ético-política, cuja existencialidade move-se no espaço de crenças, convicções e princípios valorativos. Sua força não repousa nas normas e nos integrantes majoritários de uma dada organização social. Enquanto conceituação material, *legitimidade* conduz [isto é, denota] uma situação, atitude, decisão ou comportamento inerente ou não ao poder, cuja especificidade é marcada pelo equilíbrio entre a ação dos indivíduos e os valores sociais, ou seja, a

¹⁵ WOLKMER, Antonio Carlos. “Legitimidade e legalidade: uma distinção necessária”, Brasília: Revista de Informação Legislativa, v. 31, nº 134, out/dez 1994, pp. 179-184.

¹⁶ Ibid., WOLKMER, 1994, p. 179.



prática da obediência transformada em adesão é assegurada por um consenso valorativo livremente manifestado sem que se faça obrigatório o uso da força” (...). Evolui-se, assim, para o “Direito justo” que “tem seu ponto de referência deslocado da antiga lógica de *legitimação*, calcada na legalidade tecno-formal para a *legitimidade ‘instituinte’*, formada no justo *consenso* da comunidade e num sistema de valores aceitos e compartilhadas por todos”, [permeável, portanto, às exigências do bem comum articuladas com a realidade prática das decisões e ações políticas]¹⁷.

Outro artigo seminal de **Lima Vaz**, voltado para a elucidação da questão da democracia em pleno desenrolar do problemático processo de “transição democrática” brasileira, em meados dos anos 80, ressalta “a superioridade da forma democrática da vida política” testemunhada pela longa história do experimento democrático ocidental, reveladora da “essência ética do político”, sempre que afirma, pela soberania da lei, “a igualdade dos cidadãos perante a lei e a equidade da lei na sua regulação da vida do cidadão”, contrapondo-se a situações imorais de dominação impostas por poderes tirânicos.

Para Lima Vaz, a opção social de uma nação pela organização democrática conduz, à formação do Estado de direito – cujas origens remontam aos Estados nacionais europeus do século XVIII -, do qual é possível gestar, como ponto culminante da vida política, o **Estado democrático de direito**. Tal é a institucionalidade política contemporânea mais favorável para a necessária articulação do princípio do bem comum com as exigências razoáveis do realismo político, porque – em notável convergência com aquela linha teórica de Wolkmer - depois que a comunidade política equaciona “o problema da *politeia* ou da constituição das leis mais justas” pelo Estado de direito, o Estado democrático de direito pode consolidar-se como exercício amadurecido da liberdade no pleno exercício da consciência moral de cada cidadão. Trata-se da “articulação das condições concretas do exercício das liberdades políticas às exigências morais do projeto democrático”, implicando, de forma simultaneamente prática e normativa: a) a “solução razoável do problema da satisfação das necessidades (...), b) igualdade política como direito ao reconhecimento do universo da lei (...) e c) empenho participativo da liberdade na sua prerrogativa essencial da autonormatividade ou como expressão da consciência moral, nas tarefas do bem comum”¹⁸.

5. À guisa de conclusão

Ainda que a visão pragmática do realismo político revele, em parte, a realidade das relações políticas dominantes norteadas pelo poder do mais forte, a política moderna não pode dissociar-se completamente da herança clássica que postula legitimidade do poder, ação política articulada com a justiça e o interesse comum, sinónimo de bem comum. Não por mera subordinação automática à ética, mas por coerência histórica com os fundamentos do Estado Democrático de Direito necessariamente articulado com problemas e valores éticos metapolíticos tais como liberdade, igualdade, soberania, participação etc.

¹⁷ Ibid., WOLKMER, 1994, pp. 181 e 184.

¹⁸ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Democracia e sociedade” (Editorial), Belo Horizonte, Síntese nº 33, 1985, pp. 5-14.



O filósofo **Eric Weil** (1904-77) demonstra, em sua *Filosofia Política* que a velha tensão entre a “Realpolitik” e a normatividade ética ou a razão de Estado versus moral, refletem o conflito fundamental entre **justiça e eficácia** [vale dizer, exigências éticas e realismo necessário] que pervade todo Estado e governo modernos, valores estes que só podem ser realizados juntos.

“No mundo da realidade e da ação, a justiça é justiça para os interesses [em conflito ou convergentes], como a eficácia é organização dos interesses (...). O que está em questão é o interesse que pretende ser universal ou referir-se ao universal. A dificuldade está em saber se essa pretensão é fundada (...). A responsabilidade de quem age, do homem político, do cidadão comum assim como do governo, refere-se tanto ao resultado quanto à máxima” moral condizente com os valores universais norteadores da comunidade ética¹⁹.

Referências bibliográficas

- BOBBIO, Norberto (1909-2004) – *Elogio da serenidade e outros escritos morais*, trad. Marco Aurélio Nogueira, 2ª edição, São Paulo, Editora Unesp, 2011.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade – Para uma teoria geral da política*, trad. Marco Aurélio Nogueira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- CHEVALIER, J. J. “O Estado e a moral: Maquiavel” in *História do pensamento político*, Rio: Zahar, 1982.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de (1921-2002). “Thomas Hobbes: política e moral” in *Introdução à ética filosófica* – Vol. 1, de Lima Vaz, São Paulo: Edições Loyola, 2006, 3ª edição.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Democracia e sociedade” (Editorial), Belo Horizonte, Síntese nº 33, 1985.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Ética e política”, Belo Horizonte: Síntese, v. 10, n. 29, set/dez/1983.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Ética e política”, Belo Horizonte: Síntese v. 10, nº 29, set-dez/1983.
- MACHADO, Heloisa Guaracy. “*De res publica* e de república: o significado histórico de um conceito”, Belo Horizonte: Cadernos de História da PUC-MG, v. 1, n. 1, out/1995.
- MELLO, Patrícia Campos. “A vitória do tribalismo tacanho de Trump”, São Paulo: artigo na Folha de São Paulo, 02/06/2017, <http://www1.folha.uol.com.br/columnas/patriciacamposmello/2017/06/1889517-a-vitoria-do-tribalismo-tacanho-de-trump.shtml>
- SARTORI, Giovanni. “Que é política?”, in *A política: lógica e método nas ciências sociais*, Brasília, Col. Pensamento Político, 36, Editora Universidade de Brasília, 1981.
- WOLKMER, Antonio Carlos. “Legitimidade e legalidade: uma distinção necessária”, Brasília: Revista de Informação Legislativa, v. 31, nº 134, out/dez 1994.

¹⁹ WEIL, Eric. *Filosofia política*, São Paulo: dições Loyola, tradução e apresentação Marcelo Perine, 2ª edição revista, 2011, pp. 223-4 e 227.



XIII SIMPÓSIO
INTERNACIONAL
FAJE | Belo Horizonte | 2017

Em Busca do Bem Comum:

Política e Economia
nas Sociedades Contemporâneas
04 a 06 de Outubro de 2017

