

## **O homem como ser político: ensaio**

*O homem como ser político: ensaio*

Pedro Pereira Borges

---

Formado em Filosofia e Pedagogia pela UCDB e em Teologia pelo ISTA-BH;  
Mestrado em Ciências Sociais, com área de concentração em Política,  
pela PUC-SP; Doutorando em Ciências Sociais, pela PUC-SP;  
Pró-Reitor de Pastoral da UCDB

## RESUMO

O objetivo deste Ensaio sobre *O Homem Como Ser Político* é definir a política, a partir da sua raiz etimológica entre os gregos e os romanos, e que, ao longo dos séculos, passou por importantes modificações até se tornar, na modernidade, “ciência do Estado”, “doutrina do Estado”, “ciência Política”, “filosofia política” e a inserção do homem nessa realidade. A política diz respeito às relações sociais dentro da sociedade, dirigindo-as a um fim comum. Para comandar essas relações, surgiu a instituição chamada Estado. Na modernidade, a ciência política adquiriu sua autonomia e, em especial com Maquiavel, tanto a política como o indivíduo adquiriram uma valor maior do que em outras épocas. Weber faz emergir o homem político como alguém que se apaixona, luta, tem um princípio de responsabilidade, de pensar as consequências dos próprios atos. Ele libera o cientista para pensar os padrões científicos, a fim de evitar que sua investigação seja parcial. Com o pensamento weberiano, a política é o desenvolvimento da capacidade de ponderar, de manter o equilíbrio; é o que leva o ser humano à sua condição de pertencer, o que caracteriza o ser humano como sujeito em ação, como ser político.

## PALAVRAS-CHAVE

política  
Estado  
cidadania

## ABSTRACT

*O objetivo deste Ensaio sobre O Homem Como Ser Político é definir a política, a partir da sua raiz etimológica entre os gregos e os romanos, e que, ao longo dos séculos, passou por importantes modificações até se tornar, na modernidade, “ciência do Estado”, “doutrina do Estado”, “ciência Política”, “filosofia política” e a inserção do homem nessa realidade. A política diz respeito às relações sociais dentro da sociedade, dirigindo-as a um fim comum. Para comandar essas relações, surgiu a instituição chamada Estado. Na modernidade, a ciência política adquiriu sua autonomia e, em especial com Maquiavel, tanto a política como o indivíduo adquiriram uma valor maior do que em outras épocas. Weber faz emergir o homem político como alguém que se apaixona, luta, tem um princípio de responsabilidade, de pensar as consequências dos próprios atos. Ele libera o cientista para pensar os padrões científicos, a fim de evitar que sua investigação seja parcial. Com o pensamento weberiano, a política é o desenvolvimento da capacidade de ponderar, de manter o equilíbrio; é o que leva o ser humano à sua condição de pertencer, o que caracteriza o ser humano como sujeito em ação, como ser político.*

## KEY WORDS

*política  
Estado  
cidadania*

## 1 DEFINIÇÃO DE POLÍTICA

A palavra política é de origem grega: *tá politika*, vinda de *pó-lis*<sup>1</sup>. Segundo Chauí (1994), *pólis* significa cidade, entendida como comunidade organizada, formada pelos cidadãos (*politikos*), isto é, pelos homens nascidos no solo da cidade, livres e iguais, portadores de dois direitos inquestionáveis, a isonomia (igualdade perante a lei) e a isegoria (o direito de expor e discutir em público opiniões sobre ações que a Cidade deve ou não realizar). Ser cidadão, para os gregos, significava usufruir certas vantagens que nenhum outro homem conhecera, como afirma Minogue (1998): “Os cidadãos tinham riqueza, beleza e inteligência diversas, mas como cidadãos eram iguais”.

É exatamente na *pólis* grega (cidade) que se tem uma forma mais acabada e apurada da vida social organizada, o que a diferencia das sociedades anteriores, consideradas primitivas (tribos). Jaeger (1994) afirma que é da *pólis* que deriva o que se entende atualmente por “política” e “político”, e mais, “foi com a *pólis* grega que apareceu, pela primeira vez, o que se denomina Estado - conquanto o termo grego se possa traduzir tanto por Estado como por cidade, sendo Estado e *pólis* equivalentes”.

Segundo Chauí (1994), *tá politika* são os negócios públicos dirigidos pelos cidadãos: costumes, leis, erário público, organização da defesa e da guerra, administração dos serviços públicos (abertura de ruas, estradas, e portos, construção de templos e fortificações, obras de irrigação, etc.) e das atividades econômicas da Cidade (moeda, impostos e tributos, tratados comerciais, etc.).

*Civitas* é a tradução latina de *pólis*, portanto, a cidade, como ente público e coletivo. *Res publica* (coisa pública) é a tradução latina para *tá politika*, significando, portanto, os negócios públicos dirigidos pelo *populus romanus*, isto é, os patrícios ou cidadãos livres e iguais, nascidos no solo de Roma.

Segundo Châtelet (1985), *pólis* e *civitas* correspondem, imperfeitamente, ao que, no vocabulário político atual, chama-se de Estado: o conjunto das instituições públicas (leis, erário público, serviços públicos) e sua administração pelos membros da cidade. *Tá politika*

e *res publica* correspondem, imperfeitamente, ao que se designa, na forma contemporânea, por práticas políticas, referindo-se ao modo de participação no poder, aos conflitos e acordos na tomada de decisões e na definição das leis e de sua aplicação, no reconhecimento dos direitos e das obrigações dos membros da comunidade política às decisões concernentes ao erário ou fundo público.

Considerando a etimologia sobre o conceito de política, Chauí (1994) afirma que a invenção da política bem como todo o vocabulário político que se conhece atualmente dá-se com os gregos e romanos<sup>2</sup>, mesmo que, no começo, eles tivessem conhecido a organização econômico-social de tipo despótico ou patriarcal, que era próprio das civilizações orientais. A política é entendida pelos gregos como “vida boa”, como racional, feliz e justa, própria dos homens livres. Para os gregos, a finalidade da vida ‘política’ é a justiça, entendida aqui como concórdia na comunidade. Assim, um conjunto de medidas foi tomado pelos primeiros dirigentes - os legisladores -, de modo a impedir a concentração do poder e da autoridade nas mãos de um rei, senhor da terra, da justiça, das armas, representante da divindade (CHAUÍ, 1994). Na mesma perspectiva, Minogue (1998) diz que os gregos são os pioneiros na política; o que vem antes deles, o despotismo oriental, não é política.

Afirmar que os gregos e romanos foram inventores da política não significa a instituição de uma “sociedade e uma política cujos valores e princípios fossem idênticos aos atuais”, pois, em primeiro lugar, a “economia era agrária e escravista, de maneira que uma parte da sociedade – os escravos – estava excluída dos direitos políticos e da vida política. Em segundo lugar, a sociedade era patriarcal e, conseqüentemente, as mulheres também estavam excluídas da cidadania e da vida pública. A exclusão atingia também estrangeiros e miseráveis” (CHAUÍ, 1994).

Quem realmente participava da *pólis*? A cidadania era exclusiva dos homens adultos, livres e nascidos no território da cidade. Chauí (1994) diz que “a diferença de classe social nunca era apagada, mesmo que os pobres tivessem direitos políticos. Assim, para muitos cargos, o pré-requisito da riqueza vigorava e havia mesmo atividades

portadoras de prestígio que somente os ricos poderiam realizar. Era o caso, por exemplo, da liturgia grega e do evergetismo<sup>3</sup> romano, isto é, de grandes doações em dinheiro à cidade para festas, construção de templos e teatros, patrocínios de jogos esportivos, de trabalhos artísticos”.

Para Bobbio (1995), o significado da palavra “política”, na sua concepção clássica, provém da palavra grega *pólis* (*politikós*), ou seja, tudo o que se refere à cidade, a tudo o que é urbano, civil e público. Aristóteles (1978), em *A Política*, contribui com o primeiro tratado sobre a natureza, funções e divisões do Estado e suas várias formas de governo. Por muitos séculos, o termo política permanecerá com o desígnio de informar as atividades que se referem ao Estado. Na modernidade, porém, o termo política será substituído por outras expressões como “ciência do Estado”, “doutrina do Estado”, “ciência Política” e “filosofia Política” (BOBBIO, 1995).

## 2 CONCEITOS DE POLÍTICA

Segundo Dallari (2002), o termo política permite diferentes acepções, desde uma realidade que desdobre da intimidade pessoal até uma esfera bem definida na sociedade. Pode-se dizer que há duas vertentes semânticas principais:

1) O termo política significa tudo que diz respeito às relações sociais, à realidade social global, enfim à sociedade em geral. Nesse sentido, tudo que ultrapasse o âmbito estritamente pessoal ou das relações íntimas e incida sobre qualquer realidade social é político. Assim, se alguém tivesse uma infecção, uma dor e continuasse sofrendo na intimidade de seu lar, essa ação não seria política. Ou se dois na morados manifestassem seu afeto em carícias, não estariam atuando na esfera política. Mas, no momento em que o doente entetasse sua caminhada em direção ao médico, ao posto de saúde, à farmácia, ou denunciasse sua doença como consequência de uma água maltratada, estaria então o doente entrando na esfera política. Ou se os namorados aflorassem forças sociais pró ou contra suas atitudes, já estariam também em plena esfera política, nesse sentido amplo.

2) O relacionamento da política com o poder. O poder, por sua vez, se encarna na sociedade política. Assim, uma ação política é aquela que visa a obtenção do poder, a sua conquista ou sua manutenção.

Percebe-se nas duas acepções um aspecto comum que define o que é ser político: sua referência ao poder, seja de modo indireto ou implícito (primeiro), seja de modo explícito ou direto (segundo).

Dallari (2002) conceitua política como a conjugação das ações dos indivíduos e grupos humanos, dirigindo-as a um fim comum. Diante disso, considerando a primeira acepção, política é provida de valor nas ações dos indivíduos que produzem efeitos sobre a organização da sociedade, seu funcionamento e sobre os seus objetivos. Na segunda acepção, a estrutura de poder procura atender a necessidade natural de convivência dos seres humanos. Essa estrutura de poder é aqui entendida como a sociedade política, que somente se legitima com a realização da sua finalidade, que é o bem comum.

Para Dallari (2002), as ações humanas, mesmo aquelas que não envolvem os órgãos de poder legitimamente constituídos, são políticas quando vinculadas à finalidade última da sociedade política, pois a sociedade política não é excludente, ao contrário, é envolvente e abrange a todos de maneira compulsória.

Weber (2002) diz que o Estado é a entidade que possui o monopólio do uso legítimo da ação coerciva. O Estado é um instrumento de dominação do homem pelo homem; para Weber (2002), só o Estado pode fazer uso da força da violência, e essa violência é legítima, pois se apóia num conjunto de normas (constituição). O Estado para Durkheim (*in* DALLARI, 2002) é a instituição da disciplina moral que vai orientar a conduta do homem. Portanto, a política deverá ser entendida como qualquer atividade em que o Estado tome parte e de que resulte uma distribuição relativa da força. A política, segundo Weber (2002), obtém assim a sua base no conceito de poder e deverá ser entendida como a produção do poder.

Fayt (1990) aponta três significados para 'política': no primeiro, política é uma forma de conduta humana, uma atividade que se expressa em relações de poder, de mando e de obediência. Quando a ação está referida ao fenômeno do poder, estamos na presença da política

prática, aplicada, a arte política, ou seja, a técnica para adquirir, conservar e acrescentar o poder. O conteúdo desta atividade tem como idéia principal a luta pelo poder. Contudo, também se apresenta como ação de governar, cujo fim básico é organizar e dirigir a comunidade, analisando a forma pela qual se conduzem os governantes para obter êxito em seus propósitos e metas. Assim mesmo, a ação política se entende como empresa comunitária, com especial referência à atividade dos governados, dos dirigidos. Neste sentido, o poder deixa de ser um fim em si para se transformar em um meio para se atingir este fim, ainda que ele não seja outro que não a própria institucionalização do poder. Deste modo, o poder atua como antecedente constante e incondicionado da ação política. Fayt (1990) designa como dinâmica política ao processo da política como atividade ou ação que se dá no momento da conquista do poder.

O segundo significado é o resultado da política como atividade que tem surgido nos órgãos, na organização e na distribuição das competências que são atividades cristalizadas no Estado moderno, dando lugar a uma política estática. Isto tem levado a diversos autores a sustentarem que antes do Estado surgiu a política, em virtude da sua maior amplitude (FAYT, 1990).

Em *Teoria de La Política* (1990), o tratadista Carlos Fayt, com a intenção de fazer o termo política mais compreensível, explica-o sob quatro sentidos diferentes:

- a) Conceito amplo e genérico: política e político vistos nestas dimensões se referem a toda classe de poder organizado, que significa que não devem ser associados unicamente com poder do Estado, sendo qualquer formação social em que se estabelece uma relação de mando e obediência entre os chefes e seus membros.
- b) Conceito específico: o poder político se impõe coativamente e obriga a todos os membros da comunidade a respeitarem suas decisões, podendo fazer uso da força material, se necessário. Deste ponto de vista, a política é a atividade humana que se realiza com a finalidade de influir na organização da vida estatal mediante o exercício do poder.
- c) Sentido vulgar de política: este critério parte da idéia de que a política é a atividade do homem para conquistar o poder, sem importar-se com

os meios morais para consegui-lo. Nesta acepção, o termo é usado em relação com o governo, com os partidos políticos e com os grupos que pretendem obter o poder do Estado.

d) Acepção científica: política é o conjunto de conhecimentos sistematizados que se referem à organização e governo das comunidades humanas passadas e presentes, de suas instituições e das diversas doutrinas políticas que têm inspirado seu desenvolvimento, levando em conta as relações de poder estabelecidas entre seus membros.

Das duas idéias anteriores, da dinâmica política e da estática política convertidas em objeto do estudo sistemático do vocábulo 'política', surge o terceiro significado que se refere à política teórica ou ciência política.

Para Durkheim (2002), política é a relação entre governantes e governados.

## 2.1 MAQUIAVEL E A POLÍTICA

Maquiavel (1988) observa que a experiência jamais engana e o erro é produto do pensamento especulativo; o objeto de suas reflexões é a realidade política, a busca do entender como as organizações políticas se fundem, se desenvolvem, persistem e decaem. Segundo Maquiavel (1988), quem observa com cuidado os fatos do passado pode prever o futuro em qualquer república e usar os remédios aplicados desde a Antiguidade.

Atualmente, os estudos têm procurado romper com a tradição de crítica do ponto de vista moral, ou com a utilização da obra de Maquiavel como instrumento ideológico. Procura-se mais amplamente determinar a contribuição específica que ele deu à história das idéias, especialmente ao que se refere à ciência política.

Maquiavel lia muito sobre os antigos historiadores. Ele rejeitava o idealismo de Platão, Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Acreditava numa realidade concreta, tal como ela é, e não como se gostaria que ela fosse. Dá para se dizer que a história política se divide em duas partes, uma antes de Maquiavel e outra pós-Maquiavel. Os valores que antecedem Maquiavel são de ordem religiosa: Deus era o centro, a política seguia em segunda ordem e por último, o indivíduo. Após



Maquiavel, a política torna-se o valor mais importante, juntamente com a valorização do indivíduo. Maquiavel não tratou de valores espirituais.

Rompendo com todos os dogmas da tradição religiosa, Maquiavel (1988) afirma que qualquer um pode chegar ao poder, tendo dinheiro, considerando o homem como fundamentalmente mau, corrupto, ingrato, covarde. Com ele começa a ter importância a individualidade, a importância do ser individual, não trabalhando mais com valores eternos, existindo homens que nascem para ser governantes e homens que nascem para ser governados.

Maquiavel (1988) separa ética de política, dizendo que a primeira diz respeito às questões do indivíduo e a última, às coisas públicas. A ética é a-política. Já a política pode ser ética ou anética. O poder político fascina, pois, por meio dele, as pessoas podem destinar recursos que nenhuma outra pode, mandar atacar, fazer isto ou aquilo. Já a religião é pouco citada em sua obra, mas o autor a percebia como um valor, uma vez que poderia ser manipulada e utilizada como meio político, por lidar com paixões e desejos humanos.

Diferentemente dos teólogos, que partiam da Bíblia e do Direito Romano para formular teorias políticas; diferentemente, também, dos renascentistas, que partiam das obras dos filósofos clássicos para construir suas teorias políticas, Maquiavel (1988) parte da experiência real do seu tempo. O fundamento do seu pensamento político é o contexto moderno, porque busca oferecer respostas novas a uma situação histórica nova, que seus contemporâneos tentavam compreender lendo autores antigos, deixando escapar a observação dos acontecimentos que ocorriam diante de seus olhos.

Maquiavel (1988) não admite um fundamento anterior e exterior da política (Deus, natureza ou razão). Toda a cidade, diz ele, tem, originariamente, dois polos: o desejo dos grandes de exprimir e comandar e o desejo do povo de não ser oprimido nem comandado. Essa divisão prova que a cidade não é homogênea e nem nasce da vontade divina, da ordem natural ou da razão humana. Na realidade, a cidade é feita por lutas intensas que obrigam a instituir um polo superior que passa a unificá-la e dar-lhe identidade. Assim, a política nasce das lutas sociais

e é obra da própria sociedade dar-lhe identidade. A política resulta da ação social a partir das divisões sociais. Não aceita a idéia de boa comunidade política constituída para o bem comum e a justiça. Para ele, a política é a divisão entre os grandes e o povo. A sociedade é dividida e não uma comunidade una, homogênea. Para Maquiavel (1988), a imagem de una é uma máscara com que os grandes recobrem a realidade social para enganar, oprimir e comandar o povo. A finalidade da política é a tomada e a manutenção do poder e não a justiça e o bem comum.

A democracia é a tentativa de horizontalizar o poder, tornar o indivíduo cidadão e isso implica ser responsável com a dimensão pública, o que torna difícil este processo de fazer democracia, pois as pessoas não gostam de se comprometer com o público. Maquiavel não era democrata, pois em sua época não existia democracia; ele percebe o homem com seus interesses e aí a necessidade de um poder centralizado para evitar os interesses particulares, em evidência, e os dos outros, de lado. Maquiavel propõe a monarquia; na melhor das hipóteses, a aristocracia.

Acreditava na república e referia-se a ela enfatizando a sucessão dos governantes. E, acima de tudo, preocupou-se com o exército. Ditador e sábio, percebia o valor do exército natural. Afirmava sua brutalidade e insensibilidade pela incansável valorização da guerra e tinha como grande poder o conhecimento das paixões e fraquezas humanas, meios (considerados por ele) de dominação e atração do povo, que tinham de ser adaptados aos interesses do Estado, ou, então, aniquilados.

Para Maquiavel (1988), a natureza humana é intrinsecamente maligna. Os homens, os indivíduos, são dotados de atributos negativos, de paixões e instintos negativos, de paixões e instintos malévolos, tais como a ingratidão para com seus benfeitores, a volubilidade do caráter, a simulação das intenções, a covardia ante os perigos e a avidez do lucro. Não vê, pois, como Aristóteles, a sociabilidade como um impulso associativo natural (“O homem é, por natureza, um animal político”, necessariamente ligado aos vínculos sociais).

Segundo Maquiavel (1988), o poder é uma relação entre os homens, uma relação temporal, mutável e sensível que pode ser rompida

a qualquer momento. Esse poder, que é exercido no mínimo por um homem sobre o outro, pode também ser exercido por grupos sociais, pelas classes sociais para estabelecer uma ordem mais ampla de acordo com sua ideologia.

Deter o poder significa ter a possibilidade de ser obedecido, gerando com isso também a detenção da faculdade de permitir. O que viabiliza o exercício do poder é a possibilidade real do uso da violência. O que, na verdade, viabiliza o exercício do poder não é o emprego direto e generalizado da violência, do poder nu e cru, mas a ameaça, a possibilidade de seu uso, após alguns casos de efetiva aplicação (MAQUIAVEL, 1988).

O primeiro fator que se sobressai como determinante do poder é a força. Quem detém a força detém a possibilidade de represália em caso de desobediência. Quem detém a força pode sancionar, ameaçar, punir e até mesmo matar, individual e coletivamente. A força pode se apresentar como força bruta, física, militar, religiosa ou econômica. O segundo fator determinante do poder é a influência. Regra geral, a influência advém da própria força, religiosa, econômica ou política. Mas, nas sociedades mais complexas, a influência pode advir de fatores mais inesperados, que vão desde a convergência ideológica até a corrupção ou chantagem (MAQUIAVEL, 1988).

### **3 CIÊNCIA POLÍTICA**

Ramo das ciências sociais modernas com relativa autonomia, a Ciência Política vai dedicar sua atenção à esfera do poder, assim como, por exemplo, a Economia Política se dedica à produção, ou a Sociologia às relações sociais. Essa distinção tem caráter apenas pedagógico, visto carecer de fundamentação, prática e teórica, ou encaminhamento de uma ciência da política desvinculada da produção ou das relações sociais (TAVARES, 1992).

Dedicando-se ao estudo do poder, a Ciência Política pretende investigar os fenômenos relacionados com o poder, desde os mais simples até os mais complexos, estabelecendo, igualmente, conceitos e teorias, das mais simples às mais complexas, que abranjam desde as relações políticas, por exemplo, em uma dada empresa, até as relações políticas, por exemplo, também, em um dado Estado (TAVARES, 1992).

Quando se menciona o poder, destacam-se as relações de mando, à capacidade de decisão, à luta, aos antagonismos, à possibilidade de utilização de força, persuasiva ou material. A formação do poder nas formações sociais concretas – assim como seus processos de legitimação, distribuição, preservação e, principalmente, transformação de suas estruturas, – tudo isso se refere ao campo de estudo dessa disciplina. Nesse contexto de idéias e de reflexão política seria a investigação da relação de causalidade entre o poder político, o poder econômico e poder social, instâncias paralelas de mando que tendem a se cristalizar em sínteses instáveis. A prática e a teoria política de situações concretas das sociedades modernas têm revelado, cada vez com maior clareza, que o conhecimento da natureza mutável daquelas instâncias e de suas relações de mútua influência é de importância crucial para a ação e sua explicação. Problema de tal ordem deve merecer atenção dos cientistas da política (TAVARES, 1992).

A metamorfose da relação social em relação política deixa aflorar seu conteúdo mais eminentemente político quando, em uma situação de conflito engendrada no ventre de uma sociedade em transformação, refere-se a uma estrutura de classes sociais (e/ou camadas ou frações de classe) mais ampla e complexa. As classes (camadas, frações) estariam aptas a elaborar, dentro de nível de consciência satisfatória à sua auto-representação como grupo, um projeto de interferência na realidade, seja para modificá-la, seja para preservá-la (TAVARES, 1992).

Tornar-se-ia ainda necessário que, superando o estágio do plano de ação, o grupo social concretizasse as suas potencialidades de existência e ampliação e obtivesse recursos ou meios – materiais e imateriais –, para concretizar o projeto. Agora, em nível de consciência mais elevado em relação à possibilidade de intervenção, o grupo social teria diante de si as tarefas de organização política, de agitação e propaganda, de obtenção de recursos financeiros, de programa teórico, entre inúmeras outras, capazes de afirmá-lo e propiciar-lhe a expansão (TAVARES, 1992).

Finalmente, atingindo o clímax da consciência política, profundamente vinculada à economia<sup>4</sup> social, o grupo se realizaria, politizan-

do-se na medida em que chegasse à práxis, isto é, à união consciente e organizada da teoria com a prática. Utilizando os recursos disponíveis, considerando rigorosamente as possibilidades do momento, concretizaria o projeto de intervenção na realidade, intervindo (TAVARES, 1992).

Não se pode esquecer, contudo, que a metamorfose relação social e relação política se realiza entre polos de tensões influenciáveis recíproca e complementarmente e que, se a relação política tende a destruir momentaneamente a relação social, absorvendo-a, busca, por outro lado, como fim último, engendrar sua proposição, sua manipulação. Pejaria, em suma, a relação de politicidade (TAVARES, 1992).

#### **4 POLÍTICA E CIÊNCIA**

Para Weber (2002), há uma separação entre política e ciência, pois a esfera da política é irracional, influenciada pela paixão e a esfera da ciência é racional, imparcial e neutra. O homem político apaixona-se, luta, tem um princípio de responsabilidade, de pensar as consequências dos atos. O político entende por direção do Estado, correlação de força, capacidade de impor sua vontade a demais pessoas e grupos políticos. É luta pelo poder dentro do Estado. Já o cientista deve ser neutro, amante da verdade e do conhecimento científico, não deve emitir opiniões e sim pensar segundo os padrões científicos, deve fazer ciência por vocação. Se o cientista apaixonar-se pelo objeto de sua investigação não será nem imparcial nem objetivo.

Entretanto, na concepção de Marx (1977), não tem como se dissociar ciência e ideologia, pois para ele ideologia faz parte da ciência. Segundo Marx (1977), ciência é ciência porque explica o objeto tal como ele é, porém o conhecimento não é neutro. Política para ele também é luta, mas não de indivíduos como é para Weber, é, sim, luta de classes.

## 5 POLÍTICA E PODER

A política inexoravelmente está ligada à concepção de poder. Do grego *Kratos*, ‘força’, ‘potência’, e *arché*, ‘autoridade’, nascem os nomes: aristocracia, democracia, monarquia, oligarquia e todas as palavras que gradativamente foram sendo forjadas para indicar formas de poder, fisiocracia, burocracia, partidocracia, poliarquia, exarquia. Para Bobbio (2005), aquilo que Estado e política têm em comum é a referência ao fenômeno do poder. Com isso, não há teoria política que não parta direta ou indiretamente de uma definição de poder.

Na filosofia política, podem-se distinguir três teorias fundamentais de poder:

a) Nas teorias substancialistas, o poder é concebido como uma coisa que se possui e se usa como outro bem qualquer. Adequa-se à interpretação de Hobbes, segundo a qual “o poder de um homem consiste nos meios de que presentemente dispõe para obter qualquer visível bem futuro”. Ou a definição de Russell, segundo a qual o poder consiste na produção dos efeitos desejados e pode assumir três formas: poder físico e constritivo (poder militar), poder psicológico (ameaça de punição ou recompensas, em que consiste o domínio econômico), poder mental (persuasão e dissuasão, presente na educação).

b) Nas teorias subjetivistas, a típica interpretação é a exposta por Locke que, por ‘poder’ entende não a coisa que serve para alcançar o objetivo, mas a capacidade de o sujeito obter certos efeitos, ou seja, do mesmo modo que o soberano tem o poder de fazer leis e, fazendo as leis, de influir na conduta de seus súditos.

c) As teorias relacionais, as mais aceitas no discurso político contemporâneo, estabelecem que por poder se deve entender uma relação entre dois sujeitos, dos quais o primeiro obtém do segundo um comportamento que, em caso contrário, não ocorreria. A definição desta teoria é dada por Dahl (*in* BOBBIO, 2005): “A influência do poder é uma relação entre atores, na qual um ator induz outros atores a agirem de um modo que, em caso contrário, não agiriam”. Dessa maneira, pode-se dizer que a teoria do Estado apóia-se sobre a teoria dos poderes (legislativo, executivo, judiciário) e das relações entre eles.

O processo político é ali definido como a formação, a distribuição e o exercício do poder. Assim, a teoria política pode ser considerada como uma parte da teoria do poder.

Uma vez reduzido o conceito de Estado ao de política e o conceito de política ao de poder cabe, diferenciar o poder político de todas as outras formas que a relação de poder pode assumir. A tipologia clássica é a que se encontra na 'Política' de Aristóteles, no qual são distinguidos três tipos de poder: o poder do pai sobre os filhos, do senhor sobre os escravos, do governante sobre os governados. Esta tipologia teve relevo político porque serviu para propor dois esquemas de referência para definir formas corruptas de governo: o governo paternalista, no qual o governante se comporta com os governados como um pai, e o governo despótico, no qual o governante trata os governados como escravos, não reconhecendo direitos de qualquer espécie. A tripartição, paterno, despótico e civil, é um dos topos da teoria política clássica e moderna. Hobbes, antes de tratar do poder civil, trata do governo familiar e do governo patronal. Locke, em 'Tratado', exprime o propósito de descobrir em que é que o poder do pai sobre os filhos se diferencia do governo civil (BOBBIO, 2005).

No entanto, a tipologia clássica não permite distinguir o poder político das outras formas de poder. Uma teoria realista do poder político como forma de poder constituiu-se na época medieval com o conceito de soberania. O poder político foi assim se identificando com o exercício da força e passa a ser definido como aquele poder que, para obter os efeitos desejados, retomando a definição hobbesiana, tem o direito de se servir da força, embora em última instância. Aqui o critério de distinção entre poder político e poder religioso é empregado: o poder espiritual serve-se de meios psicológicos mesmo quando se serve da ameaça de penas ou da promessa de prêmios ultraterrenos; o poder político serve-se também da constrição física, como as que são exercidas pelas armas.

O uso da força física é a condição necessária para a definição do poder político, mas não a condição suficiente. Na controvérsia entre o Estado e a Igreja, o que diferencia o Estado da Igreja, além do direito de usar a força, é o da exclusividade de usar deste direito sobre um determinado território. Considerando que a força seja o meio

mais resolutivo para exercer o domínio do homem sobre o homem, quem detém o uso deste meio é quem tem, dentro das fronteiras, a soberania entendida como *summa potestas*, como poder supremo. Se o uso da força é a condição necessária do poder político, apenas o uso exclusivo deste poder lhe é também condição suficiente. O tema da exclusividade do uso da força como característica do poder político é um tema hobbesiano por excelência: a passagem do estado de natureza ao Estado é representada pela passagem de uma condição na qual cada um usa indiscriminadamente a própria força contra todos os demais a uma condição na qual o direito de usar a força cabe apenas ao soberano. A partir de Hobbes, o poder político assumiu uma conotação que permanece constante até hoje (BOBBIO, 2005).

Weber (*in* BOBBIO, 2005), com uma linguagem extraída da economia, define o Estado como detentor do monopólio da coação física legítima. Para Kelsen (*in* BOBBIO, 2005), o Estado é um ordenamento coercitivo, em particular: “O Estado é uma organização política porque é um ordenamento que regula o uso da força e porque monopoliza o uso da força”. Almond e Powell (*in* BOBBIO, 2005) dizem que “[...] estamos de acordo com Weber de que a força física legítima é o fio condutor da ação do sistema político”.

Bobbio (2005) considera ainda outros dois tipos de poderes: o econômico e o ideológico. O poder econômico é aquele que se vale da posse de certos bens, necessários ou percebidos como tais, para induzir os que não os possuem a adotar certa conduta, consistente principalmente na execução de um trabalho útil. Na posse dos meios de produção, reside uma enorme fonte de poder por parte daqueles que os possuem contra os que não os possuem, exatamente no sentido específico da capacidade de determinar o comportamento alheio. O poder ideológico é aquele que se vale da posse de certas formas de saber, doutrinas, conhecimentos, às vezes apenas de informação, ou de códigos de conduta para exercer uma influência sobre o comportamento alheio e induzir os membros do grupo a realizar ou não uma ação. Deste tipo de condicionamento deriva a importância social dos sacerdotes, cientistas, técnicos, intelectuais, porque através dos conhecimentos por eles difundidos ou dos valores por eles afirmados



realiza-se o processo de socialização do qual o grupo social necessita para poder estar junto.

O que têm em comum estas três formas de poder é que elas contribuem conjuntamente para instituir e para manter sociedades de desiguais divididas em fortes e fracos com base no poder político, em ricos e pobres com base no poder econômico, em sábios e ignorantes no poder ideológico. Genericamente, em superiores e inferiores. Já a distinção entre esses poderes sociais, embora expressa de formas diversas, é um dado constante nas teorias contemporâneas, nas quais o sistema social em seu conjunto aparece articulado em três subsistemas: a organização das forças produtivas, a organização do consenso e a organização do poder coativo (BOBBIO, 2005).

Contudo, em Hobbes (2005), o poder por excelência é o poder político, o qual, legitimado por uma específica delegação de indivíduos isolados e aterrorizados, impelidos pela necessidade de sair do estado de natureza, controla tanto o poder espiritual quanto o econômico. Mesmo sob este aspecto, Hobbes pode ser considerado como o primeiro e talvez o maior teórico do Estado moderno, vale dizer, do Estado cuja formação é acompanhada pela persistente idéia do primado da política (BOBBIO, 2005).

Toffler (1990), em *Powershift*, resume a relação do Estado com o poder em três situações: 1) A 'violência', isto é, a capacidade de controle dentro dos limites do território. Em outras palavras, coação. 2) A 'construção da riqueza', que comanda o desenvolvimento entre os cidadãos. 3) O 'conhecimento', que gerará, sobretudo, o processo tecnológico que dará suporte à construção da riqueza e também gerará a necessidade de controle. Em nenhum momento, ele diz que o Estado acabará. Ele afirma, com Hobsbawm (2000), em *O Novo Século*, que o Estado terá que se adaptar ao novo, mas ele jamais deixará de existir.

## 6 O HOMEM COMO SER POLÍTICO

Um aspecto importante na análise marxista da individualidade do ser humano é a referência explícita e literal que Marx faz à famosa definição aristotélica de homem (presente tanto na Política como na

Ética) como *zoón politikón* (animal político). Para Aristóteles, “o homem é por natureza um animal político”, isto é, um ser vivo (*zoón*) que, por sua natureza, é feito para a vida da cidade (*biós politikós*, derivado de *pólis*, a comunidade política). No contexto da filosofia de Aristóteles, essa definição é plausível e revela a intenção teleológica do filósofo na caracterização do sentido último da vida do homem: o viver na *pólis*, onde o homem se realiza como cidadão (*politái*), manifestando, no termo de um processo de constituição de sua essência, a sua natureza. Parece claro para os intérpretes de Aristóteles que o *zoón politikón* não deve ser compreendido como *animal socialis* da tradução latina. Este desvio semântico resultou num sentido alargado do termo grego que acabou se identificando com o social. Para Aristóteles, o social significava mais o instinto gregário, algo que os homens compartilham com algumas espécies de animais. O simples viver junto, em sociedade, não caracteriza a destinação última do homem: a “politicidade”. A verdadeira vida humana deve almejar a organização política, que é uma forma superior e até oposta à simples vida do convívio social da casa (*oikía*) ou de comunidades mais complexas. A partir da compreensão da natureza do homem, determinados aspectos da vida social adquirem um estatuto eminentemente político, tais como: a noção de governo, de dominação, de liberdade, de igualdade, do que é comum, do que é próprio, etc.

Quando Marx afirma que “O homem é, no sentido mais literal, um *zoón politikón*, não apenas um animal social-gregário, mas um animal que pode se individualizar na sociedade”, a referência ao *zoón politikón* de Aristóteles é explícita. Resta saber qual o alcance que Marx dá à interpretação aristotélica, e quais as implicações que essa referência traz para a idéia marxista de indivíduo, de sociedade e de política. Nos textos de Marx pela velha Grécia, evidencia uma ligação com o ideal político grego, a ponto de Hannah Arendt afirmar que o ideal de Marx da melhor forma de sociedade não é a utopia, mas a reprodução das “condições políticas e sociais da mesma cidade-estado ateniense que foi o modelo da experiência para Platão e Aristóteles e, portanto, o fundamento sobre o qual se alicerça nossa tradição”. De qualquer modo, determinados temas permanecem constantes na teoria política marxista, como: a necessidade de politização da vida social do homem, a não separação da sociedade política em relação

à sociedade civil; da atividade material dos homens em relação ao seu universo político; da sua posição real na sociedade em relação ao seu estatuto comunitário.

A ênfase do sujeito que alcança um momento superior da sua individualidade como animal político, na *Koinonía politiké*, encontra sua versão moderna na Filosofia do Direito de Hegel. A dialética entre o particular (o *bourgeois* da sociedade civil-burguesa) e a universalidade do Estado produz uma singularidade política, a do *citoyen*, membro do Estado. Marx critica essa dialética, na medida em que ela é a expressão (ideológica) de um processo real que desfigura a realidade individual concreta dos homens, transportando-a da terra para o céu da política. O que Marx denuncia é a impossibilidade de realização do paradigma aristotélico do homem como *zoón politikón* na sociedade capitalista, porque nela, o que determina o político é, precisamente, o seu *páthos* (o social-econômico), subtraindo do político o necessário conteúdo de uma individualidade humana na realização da sua essência. É nesse sentido que Marx afirma que o “homem não é senão a individualização do dinheiro”.

Uma segunda tese importante – vinculada à primeira, ou seja, a de que a superior individualidade do homem é política – é a de que o homem se individualiza na história: “o homem só se individualiza – diz Marx – por meio do processo histórico. Aparece primitivamente como um membro da espécie, um ser tribal, um animal de rebanho, e de modo algum como um *zoón politikón*”. Trata-se de pensar o indivíduo nas formas sociais que determinam a sua individualidade e de compreendê-lo dentro de universalidades históricas engendradas pelo modo como os homens estão socialmente e economicamente organizados. Marx esquematiza o processo de individualização do homem na história retratado dialeticamente por três momentos: a) unidade primitiva; b) pré-capitalista, em que o indivíduo não se diferencia da comunidade; um momento da cisão, separação (capitalismo), em que o homem adquire o estatuto de indivíduo, uma individualidade determinada pela comunidade real do mercado; c) e um terceiro momento (comunismo) de superação do estado anterior, em que é possível a constituição da individualidade do homem como animal político, ou o livre desenvolvimento do indivíduo.

Entre a utopia regressiva dos gregos e o ideal da sociedade comunista, restam a análise da realidade social e política do capitalismo. Contudo, a comunidade existente (aquela que é constituída pelos laços materiais da sociedade capitalista) é criticada em nome de uma individualidade (política); e, inversamente, a individualidade social existente (aquela que é criada pela abstração de um indivíduo auto-referente) é criticada em nome de uma comunidade humana. Assim, a sociedade capitalista, ao engendrar o individualismo (direitos e liberdades individuais, autonomia e dignidade da pessoa humana) frustra o seu potencial de realização encarnado na dimensão exclusivamente política, que esse individualismo deve conter. Por isso, por não realizar essa dimensão política, o individualismo da sociedade capitalista é criticado sob o olhar de uma comunidade na qual o viver comunitário permite uma forma de relações políticas entre os homens que não depende mais do determinismo da vida social privada.

Dallari (2002) também apresenta o homem como animal político, no sentido que este está sempre em relação com o seu semelhante. O homem vive em sociedade não somente por contingência de sobrevivência, mas porque a sua própria natureza assim o exige.

Segundo Chardin in Dallari (2002), o homem é centro de referência porque constitui objetivamente a coroa e a meta da evolução; constituindo-se em seu próprio sentido. Portanto, homem e natureza constituem um complexo no qual se complementam. Não se consegue entender o homem sem a natureza e o inverso também não teria qualquer sentido e nem razão de ser. Ambos encontram-se interligados e inacabados, porém em constante evolução, de modo tal que o homem transforma a natureza e a realidade por ele criada, ressentindo-se em ambos os efeitos dessas transformações. Entretanto não existe um único ser humano e sim milhões de seres humanos que se relacionam entre si transformando-se a si mesmos, à natureza, e à realidade surgida dessas relações. O homem não pode ser entendido como um ser isolado, mas em comunhão com os outros homens. O que se conclui que o homem é um ser de relações. Aí está o fundamento para a necessidade da participação política; é a partir dela que as relações se concretizam. As relações (portanto, o próprio homem) se fazem como resultado da participação política e da sua práxis transformadora.

## 7 POLÍTICA E ÉTICA

Weber (2002), ao delimitar as fronteiras da esfera política, toma como contraponto cinco outros domínios: ciência, religião, burocracia, economia e ética. É no diálogo com as virtudes de cada um desses domínios que a especificidade da política se delinea.

Segundo Weber (2002), um político não deverá ser um homem da “verdadeira ética católica” (entendida por Weber como a ética do Sermão da Montanha - ou seja: oferece a outra face). Um defensor de tal ética deverá ser entendido como um santo (na opinião de Weber, esta visão só será recompensadora para o santo e para mais ninguém). A esfera da política não é um mundo para santos. O político deverá esposar a ética dos fins últimos e a ética da responsabilidade e deverá possuir a paixão pela sua atividade como a capacidade de se distanciar dos sujeitos da sua governação (os governados). O político não executa metas, o político toma as decisões; o político não analisa criticamente orientações de valor, o político produz juízos de valor; o político não discursa sobre a realidade, o político ao falar já atua sobre ela. Daí advém a conclusão de que, mais que em qualquer mundo de valor, na política é fundamental que o indivíduo abrace conscientemente a ética da responsabilidade como um valor. O cientista e o funcionário público podem desempenhar vários papéis, os quais eles buscam, conforme a situação, integrar. Mas toda vez que aderirem e lutarem por outros valores culturais que não os pressupostos que fundamentam a própria existência de suas respectivas esferas (a ciência e a burocracia), estarão, na interface com a política, atuando como sujeitos políticos. Isto pode gerar impasses insolúveis se tal distinção de valores não for compreendida. Enquanto esferas de valor separadas, política, ciência e burocracia fazem demandas distintas sobre os sujeitos que nelas se inserem, produzindo vocações específicas.

Os valores políticos, diz Weber (2002), não podem ser reduzidos a valores éticos; o universo da política não se confunde com o da ética. Em um mundo concebido como uma totalidade hierarquizada, cada dimensão tem uma ética particular que se integra ao todo, segundo uma cosmologia que atribui preceitos distintos a inserções distintas (como ocorre, por exemplo, na ordem de castas indiana e

na doutrina de salvação cristã). Mas a ética, no mundo moderno, constitui-se a partir de valores universalistas e igualitários, toma como referência o indivíduo e faz exigências absolutas à sua consciência. Assim, a fragmentação das esferas de valor engendrou um aparente paradoxo: a ética tornou-se um domínio relativamente autônomo dotado de lógica própria; porém, simultaneamente, a ética teve de se especializar, pois cada esfera da vida, também, por sua vez, segue leis particulares.

Weber (2002) traz para o debate, de forma contundente, a natureza trágica da ação política e, desse modo, a tensão que marca as relações entre ética e política. Pois, se toda ação humana está sujeita à tragédia de ver o mal advir de intenções absolutamente corretas, ou seja, de inserir-se em um mundo eticamente irracional, a conduta política experimenta tal possibilidade de maneira excepcional. A política é o reino do poder e da força; os quais são os instrumentos específicos de que dispõem os políticos, sendo o seu dilema ético de quando e de que forma usá-los e através de quais mecanismos legitimá-los.

As respostas a este dilema, porém, não podem ser buscadas na consciência individual, pois as convicções íntimas não chegam a se constituir critério suficiente na política. Há que se considerar as prováveis consequências de uma determinada conduta política, ou seja, o contexto e a inserção dos diferentes sujeitos políticos e do sujeito da ação nesse contexto. Caso contrário, provoca Weber, estaríamos diante de uma pessoa ingênua, alguém que ignora que na política se faz um “pacto com as potências diabólicas” (WEBER 2002, p. 116).

A natureza da política, em linhas gerais, deve ser entendida na conexão entre, por um lado, a natureza de seus meios (poder, força, violência) e o potencial de destruição e descontrole da ação humana que evoca, e, por outro, o ‘estatuto especial do dever político’ que restringe as pretensões universalizantes da ética, exigindo sua particularização ao rejeitar imperativos incondicionais. Ao contrário do que ocorre na esfera da ética, “o dever político tem como referência o indivíduo enquanto membro de uma coletividade historicamente definida, não o indivíduo como um valor em si” (WEBER, 2002).

O político, profissional ou ocasional, é um indivíduo que vive e se move em configurações socioculturais específicas, em um duplo sentido: por um lado, o que ele está disposto e inclinado a reconhecer como um princípio de validade geral depende de suas próprias convicções íntimas, as quais, ele adquiriu como participante de um determinado mundo; por outro, sua condição de pertencimento leva-o a ter de responder por suas ações em face e a partir do grupo social e cultural em que se insere. A política constitui-se, assim, sobre valores particularistas, mas, ao mesmo tempo, não pode abdicar de preceitos éticos, na medida em que engendra deveres e virtudes que, se específicos a essa esfera, nela se pretendem valores universalizáveis. De qualquer modo, as duas esferas (a da política e a da ética) não se sobrepõem. As exigências que a política impõe a quem nela se inserem são fortemente marcadas por “indicações de conteúdo” para avaliação da ação, fazem parte do reino dos “valores culturais” e não podem encontrar soluções absolutas e obrigatórias em premissas éticas. Por outro lado, os imperativos éticos quando atualizados na ação política geram impasses que não podem ser resolvidos nos limites da própria ética – um bom exemplo pode ser verificado na investigação dos limites e possibilidades dos chamados “direitos humanos”. Afinal: “No que diz respeito aos valores, na realidade, sempre e em toda parte, definitivamente, não se trata de alternativas, mas de uma luta de vida e morte irreconciliável entre ‘Deus’ e o ‘Demônio’” (WEBER, 2002).

Na vida cotidiana, porém, em especial no âmbito das avaliações prático-políticas, valores opostos entrecruzam-se e se superpõem. Aqui não se trata de buscar um sistema de valores logicamente coerente (embora tal busca possa até existir) ou de pretender alcançar um meio termo entre valores que são em si inconciliáveis, mas, sim, de ‘tomar posição’ em situações concretas, muitas vezes sem ter consciência de conflitos de valores – e às vezes exatamente por isso.

Neste ponto, encontra-se o cerne da vocação (da) política: o delicado equilíbrio entre convicção e sucesso requerido pelas relações de poder que a singularizam *vis-à-vis* as demais esferas. Nisto consiste a ‘ética da responsabilidade’ postulada por Weber. Aqui, o sujeito político está envolvido em dois tipos de responsabilidades: ele deve responder pelo valor ético (de convicção) e pelo valor de eficiência (de sucesso) de

sua ação. O ‘político responsável’, portanto, não opta exclusivamente por nenhum destes valores, ao contrário do que ocorre com o político de princípios e o político de resultados (*Realpolitik*), pois o político responsável é aquele capaz de vivenciar seus princípios últimos como possibilidades reais (WEBER, 2002).

O ‘político de convicção’ em sua plenitude é aquele que rejeita: a) o valor ético do sucesso – interface da política com a esfera econômica; b) o valor ético do conhecimento (razão e tecnologia) – interface da política com a esfera da ciência. Por um lado, permite tornar secundária a avaliação dos desdobramentos indesejáveis da decisão a ser tomada e, por outro, exime-se da responsabilidade por sua causação. Para ele, a ação, pelo fato mesmo de ter sido realizada, adquire valor como atualização da convicção que a gerou (é o “marcar posição” do vocabulário político corrente); a própria ação torna-se um fim em si, não consistindo em um meio para atingir objetivos outros. O político de convicção é, portanto, um adepto da ética de fins últimos e somente julga ter obrigações diante do tribunal da sua consciência. A causa final de sua conduta pertence a outro mundo e, nesse sentido, para Weber, o político de convicção – seja ele um militante revolucionário ou um militante religioso – negaria a existência mesma de uma ética propriamente *política*, ignorando a especificidade ética da ação política advinda de seus instrumentos singulares (força e violência) em suas inevitáveis consequências (WEBER, 2002).

Já o político que maximiza a idéia da eficiência na definição da boa ação atua segundo a lógica da “política do poder” (WEBER, 2002), ou seja, o culto do poder em si. Trata-se do ‘político de resultados’ que, pela ausência de princípios norteadores, não logra atingir outro objetivo que não a própria perpetuação no poder – ou seja, alguém que é incapaz de defender uma causa, de se dedicar “ao deus ou ao demônio que a inspira” (WEBER, 2002) e, portanto, de engendrar significado positivo à sua existência.

Com essas reflexões, Weber (2002) conclui ser a demanda específica da política justamente o desenvolvimento da capacidade de ponderar, de manter certo equilíbrio entre paixão e perspectiva, entre o desejável e o possível. O verdadeiro político de vocação seria,



portanto, o 'político responsável'. Aquele político capaz de sacrificar algumas de suas convicções se assim o contexto exigir, mas que, em determinado momento, no limite de seus princípios, pode vir a dizer: "Não posso fazer de outro modo; detenho-me aqui" (WEBER, 2002). Na verdade, na ação política não estão em jogo apenas o poder ou a paz e as satisfações individuais – embora estes existam – mas, sim, esforços responsáveis por uma causa que, apesar de transcendente ao indivíduo, requer convicções pessoais.

A política não é em si o reino das intenções e da força, a política é por excelência o mundo das realizações comprometidas em contexto. Aqui se chega ao significado fundamental da postulação da honra como critério distintivo da política. Para Weber (2002), a especificidade do dever político está no exercício ponderado da responsabilidade entendida como capacidade de agir e de responder pela retidão e eficiência da conduta em situações concretas. Seria, portanto, inerente à própria construção do sujeito político comprometer-se, no duplo sentido que esta ação comporta: assumir compromisso e comprometer outrem. A *condição de pertencer* mostra-se, assim, intrínseca à vida política. E neste pertencimento necessário residiria a possibilidade de constituição de uma honra que não se confunde com a noção moderna de dignidade. Se a dignidade moderna remete à existência de uma qualidade humana essencial (Humanidade, com maiúscula), a honra encontra o significado da realidade humana em sua singularidade e individualidade histórica (humanidades, no plural). E, para Weber, o caráter diferenciado e localizado dos sujeitos em ação (que a dinâmica da honra pressupõe e recria) é essencial à especificidade da própria esfera política.

A burocracia, para Weber (2002), encontra sua vocação no exercício consciencioso e honesto da função pública; portanto, a vocação especificamente política começa onde termina a da esfera burocrática. Se o burocrata deve elevar a regra e a ordem à condição de convicção pessoal, o político de vocação tem o dever de *lutar* para transformar suas convicções íntimas em ordem e regra. Assim, nos alerta Weber, confundir esses deveres vocacionais aviltaria duplamente a vida política: na organização do domínio permanente e no exercício da liderança

política. Tal contraste se expressa empiricamente no código de ética do servidor público no Brasil – com sua prioridade à distinção entre procedimento honesto e desonesto – e no regimento interno da Câmara dos Deputados, que submete o juízo sobre o procedimento do parlamentar à figura do decoro e à preservação da dignidade e honra do mandato.

## 8 ESQUERDA E DIREITA

Para Bobbio (2001), parece haver um consenso (tanto na mídia quanto na opinião pública) de que Direita e Esquerda teriam perdido a validade como termos para definição de facções ou tipos de pensamento político, devido à queda do Muro de Berlim e o consequente colapso do regime comunista soviético. Ele pede licença para discordar, arrolando uma série de motivos pelos quais, esquerda e direita, conceitos utilizados pela primeira vez na política durante a Revolução Francesa, ainda são mais do que significativos nos dias de hoje, partindo desde o mais óbvio (o fato de que as pessoas ainda definem facções no espectro político segundo o critério de divisão entre esquerda e direita) até uma análise mais cuidadosa segundo a qual esquerda e direita subsistem devido às maneiras bem diferentes de encarar questões como liberdade e igualdade entre os homens.

Todos sabem como começou essa luta. Em 1789, com a falange antimonárquica à esquerda dos Estados Gerais, os termos “esquerda” e “direita” começaram por ser termos espaciais, definindo quem se sentava onde em relação ao rei e aos seus ministros. Com o processo revolucionário francês, termos essencialmente espaciais evoluíram ideologicamente: a “esquerda” passaria a representar a mudança, o desejo de mudança, sobretudo contra os privilégios aristocráticos ou eclesiásticos estabelecidos. A “direita” surgia como a defensora da ordem, da conservação ou, em linguagem ainda mais simplória, apoiante da “reação”.

### Notas:

<sup>1</sup> *Formação da pólis grega* - Resulta, entre outros fatores, de migrações dos dórios, beócios e tessálios (1200 a.C. em diante). Os núcleos urbanos, construídos em torno das fortalezas micênicas, se transformam em comunidades político-religiosas autônomas. Ática, Argos, Atenas, Esparta, Tebas, Mileto e Corinto estabelecem relações comerciais entre si e através de todo o Mediterrâneo. Em torno de 1.000 a.C. o intercâmbio comercial transforma-se num

processo de colonização e escravização de outros povos; *pólis* é a palavra grega traduzida por cidade-estado. É uma má tradução porque a *pólis* comum não se assemelhava muito a uma cidade e era muito mais que um Estado.

<sup>2</sup> Dizer que os gregos e romanos inventaram a política não significa dizer que, antes deles, não existissem o poder e a autoridade política propriamente ditas.

<sup>3</sup> A alimentação da maioria dos homens da Antiguidade baseava-se em alimentos que eles mesmos produziam. Estes eram, portanto, consumidos na fonte ou muito perto dela, e a distribuição era um problema secundário. As cidades e as aglomerações menores abrigavam, com efeito, um número considerável de não-produtores, cuja sobrevivência dependia dos gêneros alimentícios produzidos por outros. Ninguém se preocupava muito com os homens livres que viviam na pobreza, cuja existência era, paradoxalmente, mais difícil do que a de muitos escravos. Estes eram alimentados por seus senhores, muitas vezes copiosamente, pois era necessário cuidar que conservassem uma saúde muito boa para trabalhar, evitando que se depreciassem. Havia, basicamente, duas maneiras de abordar o problema alimentar: por um lado, uma rede de instituições permanentes, criadas e dirigidas pelos governantes, e por outro, as iniciativas de caráter individual, por parte dos membros da classe dirigente. Também havia o evergetismo, termo adequado para designar a generosidade manifestada por particulares em prol da comunidade cívica. Embora o evergeta típico fosse um rico membro da elite social e política, havia, no entanto, outras categorias de benfeitores, principalmente negociantes e potentados estrangeiros. Os evergetas são recompensados por seus favores pela melhoria de sua posição social, pela ascensão política e pelos lucros financeiros, legítimos ou não, auferidos no desempenho de suas funções.

<sup>4</sup> A Ciência Política não pode ser estudada sem levar em consideração a Ciência Econômica, enquanto a Ciência Econômica não necessita da Ciência Política (TAVARES, 1992).

## REFERÊNCIAS

ARENDETT, H. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

ARISTÓTELES. Dos argumentos sofisticos. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril, 1973.

\_\_\_\_\_. *A política*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1978.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. 12. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

\_\_\_\_\_. *Direita e esquerda - as razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Unesp, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

\_\_\_\_\_. *Estudos sobre Hegel - direito, sociedade civil, Estado*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense-Unesp, 1995.

- \_\_\_\_\_. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Locke e o direito natural*. 2. ed.. Brasília: UnB, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Liberalismo e democracia*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- CAETANO, Marcello. *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional*. 6. ed. Portugal: Livraria Almedina Coimbra, 1998.
- CHÂTELET, F. *Histórias das idéias políticas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1994.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. São Paulo: Saraiva, 2002.
- DURKHEIM, E. *Lições de Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FAYT, Carlos S. *Teoria de la política*. Buenos Ayres: Abeledo Perrot, 1990.
- HEGEL, G.F.W. *Princípios da Filosofia do Direito*. 4. ed. Lisboa: Guimarães Editora, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia da História*. Brasília: UNB, 1999.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- HOBBSAWM, E. *O novo século*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- JAEGER, Werner. *Paidéia - a formação do homem grego*. 3. ed. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- KELSEN, Hans. *Teoria Geral do Direito e do Estado*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LOCKE, J. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MALUF, Sahid. *Teoria Geral do Estado*. São Paulo: Saraiva, 1998 .
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. São Paulo: Cultvox, 1988.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, 1977.
- MINOGUE, Kenneth. *Política - uma brevíssima introdução*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Schwarcz, 2000.
- TAVARES, José Nilo. *Conciliação e radicalização política no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.
- TOFFLER, Alvim. *Powershift - a mudança do poder*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- WEBER, Max. *Ciência e política*. Duas Vocações. São Paulo: Cultrix, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Economía y Sociedad I*. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1964.