



## DEMOCRACIA VERSUS ÉTICA NUM ENFOQUE LÓGICO HEGELIANO E SÓCIO-HISTÓRICO

*Profa. Dra. Ir. Marly Carvalho Soares\**  
*Prof. Ms. Francisco Antônio Ferreira de Almeida\**

**Resumo:** O artigo pretende discutir a relação Ética e Democracia tanto no seu enfoque lógico-dialético à semelhança da relação fenômeno e essência da lógica hegeliana, como também seu enfoque histórico, destacando a unidade, a cisão, a relação e concluindo com a interação da Ética e da Política na Democracia participativa.

**Palavras-chaves:** ética, democracia, dialética, relação, direito; Partidos; Movimentos Sociais.

**Abstract:** the article intends to consider the relationship Ethics and Democracy as much in its logic-dialectical focus the likeness of the relationship phenomenon and essence of the hegelian logic, as its historic focus, detaching unity, dissociation, relationship and leading with the interaction of Ethics and Politics on share Democracy.

**Keywords:** ethics, democracy, dialectic, relationship, right, Political organizations, Social Movements.

## Introdução

A defesa de uma ordem democrática e a formação da cidadania é o ponto de partida que norteia estas reflexões e constitui também um grande desafio. Um desafio que não é fácil, mas que aceitei assumir mesmo correndo o risco de equívocos e incompreensões. De antemão não quero fazer um relato da idéia de Democracia - pois suponho ser um conteúdo certo das nossas aulas de Filosofia. Limitar-me-ei mais à sua efetivação e aos questionamentos suscitados no contexto atual.

Consideramos que de todos os sistemas políticos, a Democracia é aquele que crucialmente depende da clareza intelectual, de ser responsável e adequadamente compreendido. Portanto há uma necessidade de hoje se reordenar a teia confusa de argumentos que se apoiam no que a Democracia deve ser, pode ser, não é e não deve tornar-se. Por outro lado também - o tema da Ética salta em todos os lugares - aqui e ali e nos mais diversos discursos. Há uma imensa bibliografia suscitando os mais diferentes interesses - o que exige também de nós uma profunda reflexão e atualização. Hoje para falarmos como os filósofos considerados “filósofos da libertação” a Ética tornou-se “a filosofia primeira”. Nesta perspectiva a ética é pensada como mediação de transformação social e instrumento de práxis libertadora.

Para estabelecer a relação entre Ética e Política (Democracia), apelamos para uma interpretação lógica dos termos e depois realçamos o seu alcance existencial e humano. Essa interpretação tem como embasamento filosófico a lógica hegeliana nas suas categorias de fenômeno e de essência e sua respectiva relação. Pois toda a produção de conceitos que vise assegurar um conhecimento legítimo e eficaz, passa pela lógica hegeliana, ainda que seja para ir além dela ou mesmo contra.

A dialética, como estrutura do discurso, é o processo pelo qual o filósofo precisa assegurar a transparência integral do ser, dialética essa que tem a mágica virtude, de estabelecer a correspondência entre os momentos do pensamento e a diversidade sistemática da existência. Como numa cena de tragédia, ela insiste

na presença dos contrários, das oposições e das contradições, das afirmações e negações e revela toda verdade do existente - delimitando as possibilidades teóricas da teoria. “A verdade não é nem o Ser nem o Nada, mas o fato de o Ser ter passado e não passado para o Nada e o Nada ter passado para o Ser: o Devir”<sup>1</sup>. Tudo isto constitui o processo livre do pensamento à procura das suas mais profundas determinações. Neste primeiro momento, o Ser é o Absoluto (ou a verdade). Mas o que é, é necessariamente alguma coisa. Isto significa que ele recebe uma definição, uma qualificação, em geral. Além de receber uma qualidade, ele é um existente, um ser-presente (...). O ser presente só é o que é enquanto se relaciona com o que não é ele e, por conseguinte, enquanto limitado. A verdade de qualquer coisa está na sua relação com a outra coisa.

Para melhor adentrarmos no nosso conteúdo trabalhamos com alguns tópicos do segundo livro da Lógica - a Lógica objetiva - que especificamente tem por título a Essência para fundamentar teoricamente e analogicamente a relação entre Ética e Democracia.

A verdade do ser é a Essência. Discorrendo sobre esta afirmação podemos trabalhar os respectivos conceitos: Essência x Fenômeno e analogicamente Ética e Democracia. À primeira vista temos dois conceitos aparentemente diferentes - um conceito político e um conceito ético. Mas a identidade dos dois conceitos se dá exatamente na relação de tipo ontológico como vamos tentar demonstrar no decorrer do discurso. Em que fundamento teórico se comprova a proposição que: primeiro - a relação ética e Política é uma relação simétrica e segundo que a Democracia no plano político é a expressão mais adequada da dignidade humana.

## **1. Estrutura ontológica: democracia e ética**

Uma reflexão filosófica sobre Democracia e Ética começa por indicar o sentido do tema e vê nessa formulação tão clara, uma certa ambigüidade. Por que dizemos que há uma certa ambigüidade

---

<sup>1</sup> G.W.F. HEGEL, *Science de la logique, logique de l'Essence*, Paris, Montaigne, 13, Tomo II, 73

no tema proposto? A relação Democracia e Ética é uma relação simétrica. A primazia objetiva pertence à política (Democracia), pois é só no plano político que existe e se realiza a moral, mas a primazia subjetiva cabe à Moral, pois a questão da política razoável só se põe e só pode ser razoavelmente respondida como questão ética. A verdadeira interação não redutiva entre Ética e Política, se dá, não por um refluxo ao privado, como pretende obrigar a universalização do moderno mecanismo social, mas pela realização responsável da vida moral no espaço público. Com efeito, são insensatos, tanto a exigência moral que não possa se realizar na comunidade, como o projeto político que não crie condições para o exercício da liberdade razoável (possível). De modo que - para usar uma expressão weilliana - “a Política é a moral em marcha”<sup>2</sup>. É evidente que aqui não se entende moralização no sentido vulgar e desgastante que lhe empresta os discursos oportunistas e eleitoreiros da grande parte dos nossos políticos profissionais. Mas moralização - significa - segundo Péricles - a perfeição individual vivida na totalidade das relações consigo mesmo e com os outros. Portanto “Democracia e Ética se conjugam numa relação de tipo ontológico, vem a ser aquela que tem lugar entre o ser e o fenômeno, entre a essência e sua manifestação”<sup>3</sup>. Assim a essência da Democracia é a dignidade da pessoa humana; e a Democracia é o espaço, ou melhor a expressão dessa dignidade - isto é, que manifesta a essência.

## **2. Enfoque lógico-dialético: essência e fenômeno**

Adentramo-nos na aventura e nossa preocupação inicial é esclarecer as questões em torno da própria noção de fenômeno e suas possíveis relações com a aparência. Detectada a ambigüidade em torno de tal relação, detemo-nos no momento mais importante do fenômeno, ou seja, o seu aparecer. Dando seqüência ao processo de manifestação do fenômeno, percebemos que tal processualidade se dá em nível de uma dialética interna onde as categorias de existência, coisa e propriedade participam de seu movimento

---

<sup>2</sup> E. WEIL, *Filosofia Política*, (trad. M. Perine), S.Paulo, Loyola, 15-76.

<sup>3</sup> H.C.L. VAZ, «Democracia e Dignidade Humana», *Síntese* 44 (1988): 11-25.

interno. Possibilitando não somente seu aparecer mas outras relações até sua dissolução, passando a ser então relação essencial.

## 2.1. A noção de fenômeno

Do grego φαινόμενον, a expressão fenômeno ao longo da história do pensamento ocidental tem sofrido modificações no que se refere ao seu uso e significação. Originariamente, a palavra fenômeno tem sentido equivalente a aparência sensível e esta por outro lado é marcada por significados simetricamente opostos.

Em primeiro lugar, aparência implica o ato de ocultar a realidade e em segundo, aparência significa a manifestação ou revelação dessa mesma realidade. Desse modo, a aparência obscurece a realidade, salvo procedendo além da aparência e prescindindo dela ou de outra forma, a aparência é o que se manifesta ou revela a própria realidade de modo que esta encontra na aparência, a sua verdade, a sua revelação. Se no primeiro caso, a relação entre aparência e realidade é de oposição, no segundo, é de semelhança ou de identidade.

Para os clássicos de um modo geral, havia a coincidência entre aparência e realidade. Aristóteles chegou a perceber a neutralidade da aparência e quando esta se manifesta como sensação ou como imagem, pode ser verdadeira ou falsa. Mesmo sem garantias de verdade, a aparência pode, segundo Aristóteles, ser considerada como ponto de partida da pesquisa científica ou da verdade a qual é reconhecida na sua necessidade somente mediante o uso dos princípios do intelecto.

A noção de aparência ganha uma espécie de revalorização a partir do século XVII, quando a filosofia reconhece seu caráter real e é com o pensamento de Hobbes que se dá tal reconhecimento, ao afirmar que de todos os fenômenos que nos cercam o mais importante é o seu aparecer.

Hobbes identifica a aparência real com a sensação e esta se constitui o ponto de partida da indagação relacionada às coisas não criadas pelo homem, assim como as definições são o ponto de partida para a pergunta pelas coisas criadas pelo homem, ou seja,

os entes matemáticos e políticos. Hobbes formulava assim os fundamentos do empirismo moderno. Locke reforçará a perspectiva hobbeniana sublinhando o caráter relativo e subjetivo das aparências sensíveis, mas assume-as como único fundamento do conhecimento humano.

Kant faz a distinção entre aparência (Fenômeno) e aparência ilusória. As aparências são os fenômenos, como objetos da intuição sensível e em geral da experiência enquanto os fenômenos são as únicas realidades que o homem pode conhecer e das quais pode falar.

Enquanto na perspectiva kantiana, o fenômeno é o primeiro momento da coisa-em-si e esta não se manifesta para o sujeito, em Hegel, o fenômeno é o que aparece na sua verdade. A aparência fenomênica é possibilidade do aparecimento da essência e esta mantém identificação com a aparência. A aparência é a essência que existe na sua imediatidade, seu aparecer é a determinação através da qual a essência não é ser, mas essência cujo aparecer se desenvolveu, resultando em fenômeno.

Enquanto determinação imediata, a aparência é destinada a ser absorvida ou superada por outras determinações refletidas ou mediadas no desenvolvimento dialético da Idéia Absoluta e na perspectiva hegeliana, não há realidade tão recôndita que, de algum modo não se manifeste e apareça. Daí a afirmação contida na Introdução da segunda seção da Lógica da Essência, §1<sup>o</sup> quando ele afirma: “A essência deve aparecer”<sup>4</sup>, ou seja, a razão de ser da essência é manifestar-se como algo e aqui tal manifestação se dá na existência, isto é, no fenômeno que é a imediatidade restabelecida pela suprassunção da essência enquanto fundamento ou seja, da essência como ser-em-si (fenômeno).

A partir destes esclarecimentos em torno da relação fenômeno x aparência, procuraremos aprofundar o sentido específico desta relação na Lógica da Essência de Hegel, mostrando que o processo da lógica hegeliana é um processo fluído, diferindo radicalmente da

---

<sup>4</sup> G.W.F. HEGEL, *Science de la logique*, 68.

ontologia clássica cujo princípio na ótica parmenediana implicava que todo ser é verdadeiro porque ele é nele mesmo, no pensamento hegeliano este princípio se fundará na contradição dele mesmo ou seja, a verdade de ser se explicita na medida em que ele é não-sendo.

O processo de restabelecimento da essência se dá mediante a existência, tida aqui como a mediação do ser. Essa mediação é em si a reflexão da essência em si mesma. Enquanto a essência saiu de seu fundamento como existência e o fundamento em seu processo dialético a ultrapassou, a existência torna-se mediação refletida nela mesma, enquanto absoluta negatividade; é dessa forma que a existência é posta em face de sua determinação como aparência (fenômeno).

Como vimos anteriormente, na visão hegeliana, a relação fenômeno x essência não é uma relação de coincidência mas de possibilidade do emergir da essência, visto que ela se faz a partir da oposição entre seus próprios termos. Consequentemente, a aparência é antes a essência em sua existência ou seja, a essência se encontra nela de forma imediata. O fato da aparência não se apresentar como existência mediatizada mas refletida, constitui nela (aparência), o momento da essência ou melhor, a existência enquanto existência essencial é aparência.

A aparência existe no sentido de que a existência como tal é algo posto num ser existente em-si e por-si mesmo. O que constitui a essencialidade da aparência é o fato dela ter em si mesma a negatividade da reflexão que constitui a natureza da essência. A reflexão aqui mencionada, não é uma reflexão estranha ou extrínseca a qual pertença a essência e que por meio de sua comparação com a existência, explique a aparência enquanto tal. A essencialidade da existência ou melhor, o seu ser aparência, é a própria verdade da existência.

Quando se diz que o ser é somente aparência, no sentido de que diante dele a existência imediata seja a verdade, então a aparência se apresenta como a verdade deste ser e ela (aparência), representa a existência como essencial; neste sentido a existência é

a aparência carente de essência em face de ter em si somente um momento da aparência ou seja, a existência como imediata sem sua reflexão negativa. Enquanto inessencial, a aparência se apresenta como negatividade, como se a imediatidade diante dela fosse o positivo e o verdadeiro. Mas esse imediato não contém a verdade da essência em-si e a existência acaba necessitando de essência, na medida que se sucede o movimento de passagem pela aparência.

La esencia aparece ante todo en sí misma, en su simple identidad; de esto modo es la reflexión abstrata, el puro movimiento que procede de la nada a través de la nada, de retor no hacia sí mismo. La esencia aparece, y así es desde ahora, apariencia real, puesto que los momentos de sua apariencia tienen existencia<sup>5</sup>.

A aparência é coisa como mediação negativa de si consigo mesma. As diferenças contidas na aparência são matérias independentes e constituem a contradição entre ser um subsistir imediato e o fato de ter ao mesmo tempo sua subsistência na negação da própria aparência. Nesse sentido, a aparência é mediação em face da instabilidade de seus momentos o que de certa forma submete a existência à condição de momento e em consequência, a aparência se torna unidade do aparecer da existência.

A aparência se determina com maior precisão enquanto existência essencial, por outro lado, sua essencialidade se distingue dela enquanto inessencial e neste ponto o essencial quanto o inessencial entram em relação de reciprocidade, possibilitando a aparência de manifestar-se. (A aparência antes de tudo é simples identidade consigo mesma, mas contém diferentes determinações de conteúdo), enquanto lei do fenômeno. Tal manifestação ultrapassa a oposição (essencial x inessencial), onde o essencial da aparência se opõe a si mesmo e diante do mundo fenomenológico, se põe o mundo existente em-si. Esta oposição volta ao seu fundamento, o existente em-si se encontra na aparência e vice-versa, enquanto o aparente está determinado e contido em seu ser em-si. Aqui a aparência passa a ser relação.

---

<sup>5</sup> *La Doctrina de la Esencia*, Libro II, p.440



## 2.2. O fenômeno e seu aparecer

A existência se apresenta como imediatidade do ser, mas a essa imediatidade está subjacente a essência. Tal imediatidade é em-si a reflexão da essência sobre ela mesma; assim a essência enquanto existência eleva-se de sua base, transformando-se em essência. Enquanto imediatidade refletida, a existência é negatividade absoluta e apresenta-se como sendo esta negatividade no processo de determinação do fenômeno. Desse modo, o fenômeno é a própria essência sob o aspecto de sua existência, onde a essência se encontra de modo imediato. Tais momentos da essência se traduzem como existência refletida, possibilitando de outro lado, o aparecimento do fenômeno enquanto existência essencial.

Como dissemos anteriormente, há uma diferença radical entre Kant e Hegel no que se refere à concepção de fenômeno. Enquanto a coisa-em-si kantiana é o suporte incognoscível mas pensável (para o sujeito) do fenômeno, a coisa-em-si (essência) hegeliana é o suporte ou resíduo da coisa como categoria concreta da existência, enquanto este resíduo está em oposição à exterioridade da imediatidade. A negação da coisa-em-si será a coisa-para-outro que em Kant apresenta-se como fenômeno e em Hegel como essência.

O processo de negação da coisa-em-si envolve toda uma dialética da propriedade, onde esta aparece como exteriorização da coisa e negação de si mesma na exterioridade ou seja, há aqui a possibilidade de passagem ao ser (Sein) que é a unidade para o ter, a qual implica na multiplicidade ou diferença.

Na perspectiva hegeliana, o que vai fazer com que o fenômeno seja (no seu aparecer), é a sua própria essencialidade ou melhor, a existência contém em si mesma a negatividade da reflexão, tendo portanto, na sua interioridade a natureza da essência. Nessa perspectiva, o fenômeno não mais necessita de uma reflexão exterior cuja essência faria parte e que comparando tal reflexão à existência, se concluiria o caráter fenomenal e não fenomenológico dessa mesma existência.

Quando se diz de um fenômeno que ele é desprovido de essência, quer se representar sua negatividade como se a imediatidade tivesse

por seu contrário o positivo e o verdadeiro; o que é mais exato, é que o imediato não contém ainda a verdade essencial. A existência deixa de ser estranha à essência para que ela chegue ao fenomenal<sup>6</sup>.

O aparecer da essência se dá através dela mesma, de sua identidade simples, se apresentando pois como a reflexão abstrata, isto é, o movimento puro que parte do nada passando pelo nada com retorno nela mesma. A partir desse movimento de negatividade interna, a essência aparece como realidade e cada momento do seu aparecer tem existência.

O fenômeno enquanto unidade da aparência e da existência é coisa, no sentido de uma mediatização negativa consigo mesmo contendo porém diferenças que são as matérias independentes. A aparência presente a esta mediatização juntamente com seus momentos instáveis adquirem no fenômeno, independência imediata proveniente da existência, possibilitando seu aparecer.

Ao tentar precisar uma definição para o fenômeno, diremos que ele é a existência essencial e que sua essencialidade difere dele mesmo (fenômeno), enquanto inessencial; tal contradição possibilita o que chamaremos relação. Lembramos ainda que o fenômeno é primeiramente identidade simples em-si e tal identidade comporta diferentes determinações de conteúdo para si mesmo e suas relações apesar das modificações sofridas, o que permanece invariável é a própria lei do fenômeno, isto é, a contradição interna que possibilita seu aparecer.

A lei do fenômeno em face da diversidade, se transforma em seu contrário, aqui a essencialidade do fenômeno se opõe a ele mesmo e o mundo sendo-em-si, se opõe ao mundo fenomenal. Tal oposição caminha para sua base, seu ponto-de-partida, o sendo-em-si passa a fazer parte do fenômeno, por outro lado, o fenomenal se define como sendo absorvido por seu ser-em-si, neste momento o fenômeno passa a ser relação essencial.

O fenômeno é a essência na sua exterioridade, a aparência é a essência que se manifesta em seu ser puro. Nesse sentido, a

---

<sup>6</sup> *Science de la logique*, 144

aparência emerge como realidade constituinte que reconhece na existência toda sua positividade.

### **3. Enfoque histórico da relação ética e democracia**

Como essa adequação “Ética e Democracia” se confirma na história do pensamento ético e político do Ocidente? Estamos diante de um paradoxo que nos surpreende. De uma parte, temos o pensamento clássico que admite uma profunda unidade entre Ética e Política. Doutra parte apresenta-se o pensamento político moderno, inaugurado por Maquiavel, desenvolve-se acentuando sempre mais a separação entre Ética e Política e contemporaneamente a exigência em articularmos e recuperarmos essa relação entre Ética e Democracia, em outros moldes tão necessários ao pensamento político contemporâneo, neste tempo de globalização negadora da Democracia e da Ética. Esse, é igualmente o alvo que aqui nos propomos.

O roteiro da nossa reflexão desenha-se a partir de dois problemas: primeiro a pressuposição dessa relação na unidade entre Ética e Política e conseqüentemente o problema teórico da relação entre dignidade humana e democracia, que é baseado no fundamento lógico-ontológico e o segundo é o aspecto histórico no seu desenrolar até aos nossos dias. Como se efetiva a construção da Democracia?

#### **3.1. Unidade entre ética e política**

A formação das polis na Grécia clássica expressa também simbolicamente a vida política como uma vitória da liberdade sobre o destino - uma vez que o antigo destino agia sobre a liberdade - obedecendo aos caprichos dos Deuses. Com o nascimento da idéia de lei (nomos) que passa a ocupar na cidade o lugar do tirano - são assegurados aos cidadãos a igualdade de (isonomia) e a equidade (eunomia). De modo que a lei permite ordenar a vida da cidade sob a égide de uma constituição (política) que submete o agir dos indivíduos à norma da justiça. O destino cede lugar à razão. É o logos penetrando na sociedade política e não mais somente a força do destino (Poder).

Aristóteles aborda a política sob a categoria da *praxis*, i.e., como uma particularização do *ethos* numa determinada região da atividade humana, a *práxis* comunitária. Com isso, ele confere automaticamente à realidade política um caráter ético. Pertence à política, como ciência do *ethos* político, fundamentar racionalmente a convivência social ou seja o existir e agir em comum, a partir do livre consenso. A razão imanente à *práxis* consensual exprime-se na lei justa, que regula os direitos e deveres dos cidadãos. Ela assegura a participação equitativa de todos no bem comum. É através de sua participação na vida da *polis* que o indivíduo realiza a sua liberdade, enquanto o bem comum coincide com o seu próprio bem. Assim entendida, a política representa o esforço de ordenar racionalmente a associação dos indivíduos, decorrente de uma necessidade natural. Para tanto, faz-se mister submeter o exercício do poder como força e violência ao império da lei, que o legitima na medida em que é regido pela justiça. A *polis* ou o Estado não consiste senão no conjunto de instituições que regulamentam o exercício do poder em termos de direitos e deveres.

Destarte, a política, como organização das relações sociais segundo o critério da justiça, adquire necessariamente também o caráter de *póiesis*. Da ação política resulta uma obra, que é o Estado, o conjunto das instituições e instrumentos jurídicos que regem a *práxis* comunitária. Enquanto edificação da *polis*, a política apresenta uma dimensão técnica. O produto da atividade política deve obedecer não somente às regras da justiça, mas também às da eficácia. Não há necessariamente oposição entre estes dois aspectos da política. Eles não podem ser nem confundidos, nem suprimidos. Cada um tem sua racionalidade própria. As decisões políticas levam em conta não só os fins, mas também os meios mais adequados para realizá-los. Também estes meios estão sujeitos ao critério da justiça. Eles devem, ser avaliados ainda em função de sua capacidade de conduzir ao fim colimado. Não basta examinar as decisões políticas sob o ponto de vista ético. Discuti-las também sob o ângulo técnico é uma exigência ética, se bem que essa discussão, como tal, escape à

racionalidade ética. Distintas, as dimensões técnica (*póiesis*) e ética (*práxis*) da política não se encontram em pé de igualdade: a primeira está subordinada à segunda, como o condicionada ao condicionante.

A partir dessas origens, as teorias políticas clássicas de Platão a Cícero, se propõem como teorias da melhor constituição: não da que garante mais eficazmente o exercício do poder, mas que define as condições melhores para a prática da justiça. Se como ensina Aristóteles, o homem é um ser político - porque é um ser racional, a ciência política tem como objeto definir a forma de racionalidade que vincula o livre agir do cidadão à necessidade, intrínseca à própria liberdade e, portanto, eminentemente ética, de conformar-se com a norma universal da justiça. A racionalização política na concepção clássica é pois essencialmente teleológica. Ela é ordenadora de uma prática em vista de um fim, que é a justiça na cidade. E foi para assegurar um fundamento ontológico à ação justa que Platão edificou a analogia grandiosa, estabelecida segundo o finalismo da idéia do Bem, entre a justiça na alma e a justiça na cidade. O longo período da metafísica do Bem, na República, tem assim como termo a ação justa na cidade da justiça. É esse o alvo da *paidéia* platônica que une indissolúvelmente, nos vínculos de uma mesma Dialética, a ciência do Bem e a diferença de natureza metodológica entre ciência teórica e ciência prática, a definição da ciência prática fortalece o finalismo do Bem que unifica Ética e Política segundo a mesma razão do melhor, ou seja do que é mais justo para o indivíduo e para a cidade<sup>7</sup>.

### **3.2. Cisão entre ética e política**

O que se identifica na concepção clássica - Ética e Política - se opõe no pensamento político moderno. Quando essa ordem começa a ruir, na aurora dos tempos modernos, a vontade de poder se impõe como constitutiva do político, cuja finalidade é ela mesma e cuja razão legitimadora é a força soberana. O mundo da ação política passa a pesar sobre o homem moderno como um destino

---

<sup>7</sup> H.C.L. VAZ, *Escritos de Filosofia II*, Ética e Cultura, S. Paulo, Loyola, 1ª Ed. 258-259

trágico, que encontra sua primeira figura, de incomparável vigor, no Príncipe de Maquiavel. A Política agora identifica-se com a “técnica do poder” e solidifica a cisão entre “Ética e Política” que foi também consagrada pelo reflexo individualista da Ética moderna que irá condicionar a idéia de “comunidade ética” ao postulado rigoroso da autonomia do sujeito moral tal como o definiu Kant.

Mas mesmo com essa cisão entre Ética e Política, mudança de horizontes a partir da constituição da política e do político - não podemos renunciar ao princípio fundamental da herança clássica: o poder só é político na medida em que for legítimo, isto é, circunscrito e regido por leis. Mantém-se a oposição entre o poder político e o poder despótico. Por outro lado, a lei que legitima o poder deve ser uma lei justa, isto é, garantidora e reguladora do direito do cidadão. Mas a justiça é uma virtude e, como predicado da lei, que é uma proposição abstrata, deve encontrar seu conteúdo concreto na prática virtuosa do cidadão. Eis a Ética introduzida no coração da Política e eis definidos os termos aparentemente inconciliáveis, e essa síntese passa a desafiar o pensamento político moderno: “como definir o Estado do poder como Estado de direito?”

O problema da soberania passa a constituir-se em problema fundamental na formação dos Estados nacionais modernos e torna-se o conceito central das teorias políticas. É vista como condição de possibilidade da unificação dos indivíduos, sem o que não se pode falar de comunidade. O soberano é, então, a “*pessoa absoluta*”, que recebe, por parte de cada indivíduo, seu direito total e absoluto sobre qualquer coisa, a fim de que doravante só Ela possua um querer absoluto. Torna-se assim o ponto de convergência das vontades de todos os indivíduos. Cada qual submete antecipadamente a sua vontade e o seu juízo à vontade e ao juízo do soberano, do grande Leviatã, construído através desse processo de relações interindividuais. Tal ótica a respeito do poder emerge a partir da nova configuração estruturada pela modernidade.

Com efeito, o desaparecimento, do antigo solo ontológico que fundava a justiça na teleologia do Bem e sua substituição, no século XVII, pelo racionalismo mecanicista, obriga o pensamento político

moderno a buscar na hipótese do pacto de sociedade, ou seja, no vínculo contratual que une os indivíduos na aceitação do poder soberano, o fundamento da justiça política.

### 3.3. Relação póiesis versus ética

Da identificação entre política e “técnica do poder” surge uma outra problemática na crise das sociedades contemporâneas que é o confronto entre o agir (ético) e “fazer” e o “produzir” (póiesis). Este confronto foi bem trabalhado por Éric Weil na sua categoria da ação (Política) e da condição (póiesis) na *Lógica da Filosofia*<sup>8</sup> e conseqüentemente na sua filosofia política<sup>9</sup>.

A categoria da Ação tem por objetivo exatamente a unidade teórico-prática, o ponto máximo que o homem pode chegar, o que faz que esta categoria seja considerada a mais alta a ser atingida e a última categoria concreta a qual não pode ser ultrapassada. Em síntese seria a reconciliação entre a justiça e a eficácia.

O indivíduo neste contexto é pensado aqui primeiramente como ser de carência e necessidade e o sistema político passa a ser regido pela racionalidade instrumental do “fazer” ou da produção dos bens. O “fazer” e o “produzir” (indiferentes à Ética) tornam-se fins em si, submetendo todos os meios e rejeitando os fins propriamente éticos na esfera das convicções subjetivas do indivíduo, levando-o a uma função de combatente e insatisfação.

O indivíduo não pode ser o ponto de partida. Em qualquer hipótese de construção de sociedade deve pressupor a idéia de comunidade ética como anterior, de direito aos problemas de relação com o poder do indivíduo isolado e submetido ao imperativo da satisfação das suas necessidades e carências. É no terreno da idéia de comunidade ética que se traça a linha de fronteira entre ética e política.

---

<sup>8</sup> E. WEIL, *Logique de la Philosophie*, Paris, Vrin, 1985, 203-231 e 394-412. Ver M.C. SOARES, *O filósofo e o político*, S. Paulo, Loyola, 1998, 107-130.

<sup>9</sup> E. WEIL, *Philosophie Politique*, Paris, Vrin, 1984

### 3.4. Interação da ética e da política na democracia participativa

O ideal da Democracia já fora posto no solo grego, encontrando em Sócrates a sua realização paradigmática. Já era uma alternativa ao governo monárquico ou ao aristocrático. Dá-se a passagem da palavra a discussão. Aqui emerge o discurso político. A Discussão tem como objeto o Bem-Comum - que é reconhecido e desejado por todos. Ela procura estabelecer um acordo de todos e de cada um, através do plano da linguagem, excluindo assim a violência. A realidade da comunidade é o falar. E aquele que não fala não pode pertencer à comunidade e esta o exclui. Sócrates é por excelência o homem da Discussão numa comunidade. Nele se configura o formalismo lógico e o consenso político. Sócrates inventa a técnica da Discussão. “Sócrates discute e só faz isto: não ensina nada - porque não possui a certeza; não aprende nada, porque os outros também não possui a certeza<sup>10</sup>”.

Porém foi preciso vários séculos, até que uma nova figura histórica, a moderna democracia participativa - reunisse as condições necessárias - ainda que não suficientes, para a realização política adequada entre o privado e o público, entre o homem e o cidadão - que o antigo ideal supunha como exigência moral. De fato a moderna idéia de Democracia supõe como já minimamente realizado, um novo tipo de relação intersubjetiva - regido pela dialética da igualdade na diferença que representa a passagem ao nível político propriamente dito, estruturado segundo a idéia de justiça e de direito. Mas a Democracia supõe aprofundamento da igualdade na diferença à medida que “sua idéia geratriz não é mais a idéia de justiça - mas a idéia de liberdade participativa que supõe evidentemente, a justiça política”. A Democracia, portanto é compreendida pela idéia de participação, pela possibilidade real de instaurar e manter “a discussão racional e razoável”<sup>11</sup> exigida pela realidade da comunidade ética. A participação universal na discussão racional e razoável supera de fato a relação mandamento

---

<sup>10</sup> M.C. SOARES, *O Filósofo e o Político*, 63-94

<sup>11</sup> E. WEIL, *Philosophie Politique*, op. cit., p. 218



- obediência - senhor-escravo, como relação de direito imposta pela política.

Com efeito, só no Estado democrático fundado sobre a Discussão universal racional e razoável, todo cidadão é considerado e se considera como capaz de partilhar as responsabilidades do governo e como governante em potência. Só no nível democrático a ação política do indivíduo é necessariamente especificada pelo ético, e a sua ação moral, mesmo quando estritamente prescrita, não pode ignorar suas conseqüências políticas, pois a publicidade e a transparência passam a ser exigências constitutivas de toda ação pública, e a honestidade, segundo Hegel, bastaria para caracterizar uma conduta como vitoriosa - isto é, justa.

É esta interação de Ética e Política na Democracia participativa que permite pensar a responsabilidade política, segundo parâmetros éticos e não somente em termos de conformidade com as leis e de conexão política. O problema da responsabilidade do homem político, responsabilidade pela formulação dos verdadeiros problemas da comunidade pela descoberta de soluções e pela execução das decisões tomadas, não é exclusivamente um problema jurídico mas, acima de tudo, ético. É problema ético, porque o homem político é responsável diante da moral da sua comunidade; é a ela que ele deve prestar contas.

Estes dois sentidos (Democracia e ética) embora distintos - não se excluem, mas mutuamente se esclarecem e completam. Em sua oposição, estão dialeticamente unidos - na figura da Democracia participativa. A “Democracia exige ética - a ética impõe exigência ao regime democrático e o regime democrático exige um comportamento ético dos cidadãos”<sup>12</sup>.

Por que então dizemos que a Democracia exige Ética. Por que a Democracia consiste na simultânea realização da liberdade da pessoa humana e da participação de todos nas decisões econômicas, políticas, sociais e culturais que dizem respeito a toda a sociedade

---

<sup>12</sup> P. MENESES, *Democracia e Ética*, Síntese 48, 1990, pp. 85-94

pessoal do cidadão e da liberdade social da participação. De modo que Democracia e Ética se conjugam numa relação de tipo ontológico, como já comentamos anteriormente. Com efeito, é aquela que tem lugar entre o ser e o fenômeno, entre a essência e sua manifestação<sup>13</sup>.

Daí que a essência da Democracia é a dignidade humana e a Democracia é o espaço ou melhor a expressão que constrói essa dignidade - isto é que manifesta essa essência. Podemos confirmar ainda que “Democracia é um conceito político - enquanto Pessoa Humana é um conceito ético”.

A raiz da Democracia é a Pessoa Humana, a qual no seu mais íntimo ser, é razão e liberdade. Abdicar da liberdade é, para ela, renunciar a sua humanidade, entregar-se à violência é deixar a razão naufragar no comportamento dos primatas sub-humanos. O ser humano é sempre um valor em si e por si, exige ser considerado e tratado como tal, e nunca ser considerado e tratado como um objeto que se usa, um instrumento, uma coisa. A única ordem política que convém plenamente ao Homem é a organização de sua liberdade - mundo social e histórico, em sua liberdade se exprima e desenvolva. Um ordenamento social que crie condições para o ser humano ser mais - porque libertos das necessidades e limitações da matéria.

É a partir do conceito da pessoa humana, que se deve pensar a sociedade política. A pessoa é um Todo, mas não um todo fechado. É um todo aberto por sua própria natureza que tende para a vida social e para a comunhão, que faz cada um necessitar dos outros para a sua vida material intelectual e moral, mas também por causa da generosidade radical inscrita no próprio ser da pessoa e por ser o espírito aberto às comunicações da inteligência e do amor, que exige a relação com outras pessoas. A pessoa não pode estar só - mas com outros e em comunidade. O homem é por sua natureza íntima, um ser social. E, na participação plena e efetiva da pessoa humana na vida da comunidade, numa ordem democrática - que ela encontra a sua verdade. A pessoa humana exige a vida política.

---

<sup>13</sup> H.C.L. VAZ, *Democracia e dignidade humana*, Síntese 44, 1988, pp. 11-25.

Este regime, além de personalista, deve ser também comunitário - promovendo a integração, a união e a amizade, sem discriminação entre os cidadãos, e enfim, pluralista, reconhecendo e respeitando as diversidades inúmeras entre as pessoas e grupos sociais que se devem unir mantendo as diversidades e não as reduzindo a um denominador comum homogêneo. A liberdade portanto é a condição *sine qua non* para que a Democracia se estabeleça institucionalmente como melhor regime político.

Qual a exigência que a Ética impõe à Democracia? O fim da sociedade política, como de outra sociedade humana, implica realizar uma obra comum - isto é, “promover o bem-comum”. Espera-se notadamente que as liberdades formais se tornem liberdades reais - isto é, que os direitos do homem sejam todos efetivados. Essa obra que tem de ser realizada em comum, consiste em proporcionar a todos os seus membros, o melhoramento das condições da própria vida humana, o aperfeiçoamento e o progresso material mas também moral e espiritual, graças a qual os atributos do homem devem realizar-se e manifestar-se na história. O objeto essencial e primordial pelo qual os homens se reúnem em comunidade política é procurar o bem-comum da multidão, de tal sorte que a pessoa concreta e não somente uma categoria de privilegiados, mas toda a massa, aceda realmente aquela independência que convém à vida civilizada e que é assegurada ao mesmo tempo, pelas garantias econômicas do trabalho e da propriedade - pelos direitos políticos, civis e culturais do espírito. Isto é, efetiva-se uma outra dimensão do agir ético que é a solidariedade. A solidariedade é uma opção pela vida e pela justiça. Negar a solidariedade é o erro fundamental do liberalismo, tão vigorosamente denunciado por João Paulo II - na *Laborem Exercens*. Em nome de uma libertação egoísta, o liberalismo fomentou imensa iniquidade social que, o comunismo marxista não conseguiu eliminar mesmo com sacrifício da liberdade (Doc. CNBB, 42, *Exigências Éticas da ordem democrática*). A falta de consciência deste bem comum universal e a ausência de uma ética de solidariedade são responsáveis pelos mecanismos perversos de opressão que pesam sobre o 3º e o 4º mundo, verdadeiras estruturas

diabólicas que ameaçam a própria unidade de gênero humano. Cada ser humano é chamado a responsabilidade solidária de fazer acontecer o bem-comum não só para a respectiva sociedade, mas para toda humanidade.

O reconhecimento da dignidade da pessoa humana e a atuação da solidariedade são hoje, universalmente considerados como exigências éticas fundamentais, mesmo que muitas vezes não sejam efetivamente praticados.

Agora se o Estado não efetivar essas exigências? Certamente as conseqüências serão catastróficas para a sociedade política e para a Democracia; pois se houver o fracasso da ordem democrática, - o país soçobra numa crise ética do porte da que estamos vivendo hoje em nossa pátria e além fronteiras.

Os sinais desta crise são evidentes e a opinião pública os aponta. Falta honradez na vida política, profissional e particular. Impressionantes são os níveis de violência, discriminação social, abuso do poder, permissivismo, cinismo e impunidade. Chega-se a deformação das consciências que aceitam como inevitável ou normal - o que não tem nenhuma justificativa ética.

A ética nos impele a dar passos indispensáveis à renovação ética da sociedade e da pessoa. Nessa tarefa é fundamental superar a distância entre ética pública, que define a responsabilidade de todos e de cada um na busca do bem-comum, e outra privada, que define o caminho da realização da pessoa. Essas duas áreas não devem ser separadas como se fossem dois caminhos, duas éticas; ao contrário, visam a um único projeto de renovação pessoal e social.

A Ética pública diz respeito à condução da “coisa pública” ou seja a responsabilidade do cidadão, dos grupos, ou instituições da sociedade pelo bem-comum. Exige uma proposta ética e um projeto político, com suas estratégias, que iluminados pelos princípios de solidariedade e subsidiariedade, orientem pessoas e instituições no exercício de seus direitos e deveres - isto é, na formação da cidadania. De modo que a formação de cidadania constitua o eixo

de centro não só dos novos discursos, isto é, das Declarações Modernas de Direitos Humanos - mas seja realmente constituída e efetivada.

Por isso, é necessário reforçar o elo entre cidadania e ação política, ou seja, tirar o indivíduo da atuação passiva e fazê-lo participar ativamente de sua responsabilidade política, assumindo o fato de ser co-participante no governo. Para efetivar essa participação na vida pública implica uma igualdade dos indivíduos em relação ao saber e à formação, isto é, permitir ao indivíduo, enquanto governado, ter conhecimento de seus direitos e deveres e que forneça subsídios para assumir sua posição de governante potencial.

Só assim a sociedade terá condições de lutar contra os seus males mais evidentes tais como a violência e o desprezo pela vida, a tortura, a droga, os seqüestros, os excessos do poder policial, a corrupção e a sonegação fiscal, o desvio do dinheiro e a malversação dos bens públicos, o abuso do poder econômico e político, o poder discricionário dos meios de comunicação social.

Não se trata de um moralismo fácil, reivindicando, de forma genérica honestidade na vida pública, mas sim, da busca de um projeto comum da sociedade eticamente regulada. Isso exigirá dos vários setores que servem à sociedade, não o engodo de promessas que suscitava expectativas irreais e provocam, depois decepção e indignação, mas programas e projetos que respondam às reais necessidades do povo.

A política é por essência ética, pois se refere sempre à liberdade e, essencialmente à justiça. Não é numa arte ou técnica de exercer o poder, mas no exercício da justiça pública. Santo Agostinho, muito oportunamente, declarou: “De Civitate Dei 1, IV 4”. “Removida a justiça, o que são os reinos senão um bando de ladrões? Pois é sobre a justiça que o trono se firma. Sem essa base, instala-se a opressão, como a história não se cansa de mostrar”.

Lembramos ainda que, na Política, duas forças devem ser unidas e, quanto possível conciliadas: a força do poder e a força da razão e da justiça. Ambas são necessárias. Mas a força ideal da

justiça deve guiar a força bruta do poder. Como dizia Pascal. “A justiça sem a força é impotente; a força sem a justiça é tirânica”. É preciso juntar a justiça e a força; para consegui-lo é preciso fazer com que o que é justo seja forte e o que é forte seja justo.

Recupera-se o espírito público, seja na administração, seja na vida política não apenas combatendo abusos e desvios, nem apelando para a boa vontade dos sujeitos, mas adotando estruturas e instituições adequadas. Para isso é necessário tomar medidas objetivas de descentralização do poder, de informação e transparência, de participação nos diversos níveis, de promoção das instituições da sociedade civil - como associações profissionais, sindicais, escolas, organizações não-governamentais, Igreja, etc. que garantam o exercício da responsabilidade cívica e controle do poder político.

A recuperação da política passa pela formação e pela moralização dos políticos. Se existe hoje um descrédito da atividade política e da administração pública em todos os níveis (federal, estadual e municipal), é que há maus políticos. Eles são os maiores responsáveis pelas imoralidades que acabam por desmoralizar a política. Importa pois, encorajar os políticos bem intencionados para que atuem como fermento de uma nova prática política - ou seja a Democracia - Que sejam verdadeiros homens de Estado compenetrados de sua alta vocação ética, magnânimos e não omissos ou “coniventes” com os “negociantes” do poder, enredados em jogadas pessoais e mesquinhas. Ainda é tempo de recuperarmos a justiça, a transparência, a verdade e o senso de serviço. Assim, a razão de ser do estado é usar do poder que emana do povo para servir o próprio povo. É sua obrigação desenvolver um modelo sócio-econômico, capaz de erradicar a miséria e promover efetivamente o bem-comum. Caso contrário, a própria democracia está em risco. Portanto a Democracia exige um procedimento ético dos cidadãos. A ordem democrática está nas mãos dos cidadãos. Se os valores éticos não são cultuados pela cidadania, então não há democracia que se sustente.

Por alguma parte tem de se começar; e parece já haver tímidos sintomas de uma reversão - uma preocupação maior pela ética; pelo menos a julgar por numerosos seminários dedicados a este tema - coisa que antes não se via. Já um raio de esperança - o discurso ético pelo menos já se faz presença.

As dificuldades hodiernas não nos devem fazer esquecer que a História tem sentido e que todo o tempo foi dado ao homem para a sua verdadeira realização - que é a efetivação cada vez mais plena de sua liberdade e não esqueçamos a célebre frase de Hegel: “a história caminha para o melhor”. A vida comum tem como base a justiça, mas com termo e inspiração a igualdade.

A Democracia é um alvo perseguido pela razão política ao longo da história das sociedades ocidentais, e vai delineando-se progressivamente, recolhendo as lições que A. Toqueville denominou “o duro aprendizado da liberdade”. De um lado a Democracia é um Estado ideal - supõe uma comunidade muito restrita, em que o povo pode ser reunido para decidir suas próprias questões; cidadãos perfeitamente virtuosos, preferindo constantemente o bem-comum a seu interesse particular. Trata-se, nesses moldes, de um sistema dificilmente aplicável aos grandes Estados Modernos.

Lucidez política, consciência cívico-social e perseverança de propósito são requisitos hoje imprescindíveis a cada membro da nossa sociedade, ante o quadro de incertezas e perplexidades que permeia nosso cenário político-econômico.

Claro que não se pode perder de vista, em momento algum o fato de que não há nenhuma explicação única para uma realidade complexa. Porém uma questão bem mais profunda há de ser tocada, se se quer melhorar ou modificar a vida em sociedade, a questão ética. Isso implicaria numa mudança de atitudes, de paradigmas, a fim de que se consiga superar a turbulência do atual momento.

Podemos depois de todas essas reflexões, levantar várias perguntas práticas: você exerce a sua cidadania? O brasileiro é cidadão? Quais são os seus direitos, deveres e garantias? Como

exercê-los? Minha pretensão, desde o início, era não ser exaustivo, mas sim analítico e, oxalá, questionador.

#### 4. Ética e Política numa abordagem sócio-histórica<sup>14</sup>

(Prof. Ms. Francisco Antônio Ferreira de Almeida)

Trata-se de uma reflexão analítica acerca das bases do momento político brasileiro, quando os partidos políticos, instituições centrais do Estado e da democracia, estão em questão. Aqui apresentamos as bases sócio-históricas da prática política partidária tradicional no Brasil, à luz do conceito de partido político de Max Weber. Destaque se dá também ao papel da sociedade civil ao longo da formação do estado brasileiro e enquanto protagonista dos caminhos de superação no atual momento de crise.

Do ponto de vista sociológico sobre a atual crise política que atinge diretamente o governo Lula e os partidos da base aliada, sobretudo o PT, partido ao qual pertence o Presidente da República, é pertinente que perguntemos: Esta crise pode ser considerada como uma Crise conjuntural, ou seja, momento de decadência política de algumas instituições partidárias em particular, que tem um reflexo no governo? Ou seria um momento crítico que revela, na verdade, uma crise do paradigma de prática política adotado historicamente pelo Estado no Brasil?

Tomando como referência a segunda hipótese, é importante observar que a situação de crise estrutural na prática política partidária brasileira não é nova e nem tão pouco teve início com as denúncias dos esquemas de “*mensalão*”, “*mensalinho*”, “*caixa 2*”. A única novidade do momento político atual é o fato de envolver no escândalo a elite de um dos principais partidos políticos de esquerda do país, o Partido dos Trabalhadores (PT), do qual faz

---

<sup>14</sup> Referência bibliográfica básica: **NASCIMENTO**, E. P. do, “A Lógica perversa da crise: O caso dos Movimentos Sociais no Brasil”, In: *Brasil Urbano, cenário da ordem e desordem*, Rio de Janeiro: Notrya; Fortaleza, SUDENE/UFC, 1993. **RODRIGUES**, A. T., *Ciclos de Mobilização Política do no Brasil*, Universidade Federal do Espírito Santo, Artigo publicado na internet, agosto de 2005. **WEBER**, M., *Ciência e Política: Duas Vocações*, São Paulo: CULTRIX, 1993.



parte o presidente da república, colocando o governo numa situação delicadamente suspeita. Se “cutucarmos” um pouco nossa memória, lembraremos que a década de 90, de Collor<sup>15</sup> a FHC<sup>16</sup>, é marcada profundamente por escândalos políticos de corrupção, mas que parece não terem sido suficientes para provocar um processo de redefinição desta que chamo de a “opção política brasileira”.

Neste sentido, entendendo o conceito de política na perspectiva Weberiana, ou seja, como “a ação do grupamento político conhecido como o ‘Estado’ ou a influência que exerce em tal sentido<sup>17</sup>”, é importante observar que os partidos políticos devem ser compreendidos como instituições de exercício do poder do Estado, estejam ou não integrando o governo, e que, portanto, são condicionados por interesses políticos e econômicos, tenham os seus integrantes um fundamento ético ou não.

Para Weber, a política, enquanto ação institucional dos partidos, nada mais é do que um instrumento de acesso ao poder, sendo que o Estado é o lugar do exercício desse poder, pois é um legítimo instrumento de dominação e controle da sociedade. Afirma ele:

Por política entenderemos, conseqüentemente, o conjunto de esforços com vistas a participar do poder ou influenciar a divisão do poder, seja entre Estados, seja dentro de um mesmo Estado. (...) Todo homem, que se entrega à política, aspira ao poder – seja porque o considere como instrumento a serviço da construção de outros fins, ideais ou egoístas, seja porque deseje o poder ‘pelo poder’, para gozar do instrumento de prestígio que ele confere<sup>18</sup>.

Partindo desta compreensão, tendo em vista que nossa tradição política funda-se, historicamente, na prática dos partidos como caminho de acesso e manutenção do Estado, é que podemos afirmar que, no Brasil, a corrupção de homens públicos não é e nem nuca foi uma exceção e sim a regra. Em outras palavras, a

---

<sup>15</sup> Fernando Collor de Melo, presidente do Brasil no período de 1990 a 1992.

<sup>16</sup> Fernando Henrique Cardoso, presidente do Brasil no período de 1994 a 2002.

<sup>17</sup> M. WEBER, *Ciência e Política duas vocações*, São Paulo, Cultrix, 1993, 55.

<sup>18</sup> Idem p. 57.

corrupção sempre foi uma característica estrutural marcante do modelo de prática política consolidado no Brasil, refletindo o processo histórico espúrio e autoritário que marcou a fundação do nosso Estado Nacional. Constitui-se, portanto, na tradição política, uma opção, nunca admitida oficialmente, mas praticada largamente por incontáveis gerações de políticos.

As raízes desta “opção inconsciente” estão na formação econômica e política do nosso Estado. O Brasil teve seus fundamentos econômicos e políticos construídos a partir da exploração violenta e desumana do escravo negro e do extermínio físico e cultural do índio, sendo o último país a abolir a perversa instituição da escravidão. Isto significa que durante quatrocentos anos as elites brasileiras, como afirma prof. Arbex Jr. em artigo recente, “incultas, brutas e tecnologicamente subordinadas ao capital internacional” comandaram o país à base do chicote, considerando o espaço público como extensão do espaço privado e gerindo a coisa pública como mero instrumento de troca de favores, tendo em vista unicamente interesses econômicos pessoais ou de grupos.

A larga permanência da prática escravista implicou no desenvolvimento tardio do processo de formação da sociedade civil brasileira, entendendo aqui a sociedade civil no sentido Gramsciano, ou seja, como espaço de disputa ideológica envolvendo sindicatos, partidos, escolas, universidades, associações, imprensa e demais instituições. Somente com o início do processo de industrialização, que se deu em meados do século passado, juntamente com a chegada de imigrantes europeus anarquistas e comunistas, é que foram fundadas as bases de um embrião de sociedade civil, mesmo que ainda sob o domínio das oligarquias da República Velha e depois sob o autoritarismo populista da ditadura de Vargas. Com breves suspiros democráticos, como o período JK, prevaleceu sempre o terror e a chibata, sendo que o nosso aparelho estatal esteve sempre sob o controle social de uma elite subserviente ao capital internacional.

Nesse processo, a sociedade civil brasileira teve dificuldades em encontrar o caminho da autonomia e da maturidade política.

Culturalmente castrada por décadas de censura e isolamento, politicamente manietada pelo assassinato, prisão, exílio e perseguição de seus líderes e organizações, e socialmente submetida à miséria, manteve a sua fragilidade crônica, sua desorganização histórica, sua precariedade institucional. Os períodos “democráticos” nunca foram longos o suficiente para permitir o seu amadurecimento. As elites, desde a época do império, sempre reagiram de maneira violenta ao menor sinal de articulação da “senzala”, como no golpe de 1964, que implantou o último período ditatorial militar de nossa história recente.

Mas, a “senzala” nunca se rendeu, haja vista os diversos momentos pontuais de mobilização política e resistência social, algumas vezes armada, da sociedade civil registrados em nossa história. Essa heróica resistência, nos anos 70 e 80, provocou o fim da ditadura e a instauração de um regime limitado de liberdades democráticas, que permitiu a construção do PT e de Movimentos Sociais como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), entre tantos outros, conseguindo impor, em 1988, a aprovação de uma Constituição Federal com espírito progressista. Instalou-se, entretanto, a partir daí, um imenso paradoxo: o Brasil tornou-se um país institucionalmente democrático, com uma constituição inovadora que manteve mecanismos de garantia de direitos sociais para a maioria dos trabalhadores, mas permaneceu caracterizando-se como uma sociedade socialmente excludente, brutalmente desigual, com um modelo de Estado subordinado ao capital internacional, herdeiro direto do escravismo, marcado por uma cultura política fisiológica e oportunista.

Assim, com uma sociedade civil com mais liberdade de articulação e mobilização social, e sem ter ambiente político para um novo golpe, as elites buscaram no jogo político institucional uma forma de anular algumas conquistas constitucionais – através de medidas provisórias e de reformas espúrias – desenvolvendo, através das estruturas do Estado, uma relação de cooptação com importantes setores das organizações dos trabalhadores, por meio da institucionalização e da realização de políticas sociais paliativas

que contribuíram para mudar a relação entre Estado e sociedade civil.

Durante os anos 90, os movimentos sociais vivem um momento de refluxo, diagnosticado por alguns estudiosos como de crise de identidade, pois o Estado, velho inimigo, agora emerge como parceiro, forçando uma mudança radical nas formas de interlocução e tornando as formas de controle social mais sutis e imperceptíveis<sup>19</sup>. Neste contexto, partidos políticos de esquerda, como o PT, nascido na esteira da luta pela redemocratização, a partir da mobilização social, também sofrem o impacto desse momento de crise e cedem à perspectiva tradicional de prática política partidária, fundada na ânsia pela conquista e exercício do poder como única forma de sua auto-manutenção institucional e realização de seus interesses políticos e econômicos.

Assim, esses partidos de esquerda, em particular o PT, pelo menos os seus setores ditos majoritários, foram atraídos pelo canto da sereia da via eleitoral. Gradativamente deixaram de ser espaços aglutinadores dos movimentos sociais para se ajustarem às normas tradicionais da vida parlamentar: troca de favores, cumplicidade criminosa, apreensão do espaço público como extensão da propriedade privada familiar. A eleição de Lula e o modo conservador e centralizador como governa é fruto deste processo.

Mas, ainda sim, a permanência de um partido de esquerda no governo é sempre vista com desconfiança pela elite subserviente e parasitária do nosso país. Assim, desgastada e sem credibilidade social depois de 8 anos de desmonte da nação promovido pela era FHC/PSDB<sup>20</sup>/PFL<sup>21</sup> no poder do Estado, as elites tiveram na revelação do envolvimento do PT no escândalo do “mensalão” um verdadeiro “presente” dos deuses. Pois era a oportunidade que precisavam para uma nova ofensiva na perspectiva de retomada das

---

<sup>19</sup> Ver E. P. NASCIMENTO, “A Lógica perversa da crise: O caso dos Movimentos Sociais no Brasil”, in, *Brasil Urbano, cenário da ordem e desordem*, Rio de Janeiro: Notrya; Fortaleza, SUDENE/UFC, 1993.

<sup>20</sup> Partido da Social Democracia Brasileira.

<sup>21</sup> Partido da Frente Liberal.

rédeas do poder no governo, na perspectiva de continuidade do projeto neoliberal.

Portanto, ideologicamente, o momento atual de crise política constitui-se em mais um triunfo neoliberal. Em primeiro lugar porque o PT e as demais forças de esquerda, vislumbrados como uma alternativa política, uma vez no governo, adotaram uma prática mercantil de política, fundada em alianças não criteriosas e em financiamento ilegal de campanhas, igualando-se à escória da política tradicional. Em segundo lugar, porque o bloco neoliberal passou das denúncias de corrupção à tentativa de criminalização de qualquer gasto público, buscando engessar ainda mais o governo.

Em terceiro lugar, as denúncias contra o PT e outros parlamentares da base aliada contribuem para a desmoralização da política e a valorização da economia – suposto básico do neoliberalismo – haja vista a blindagem da política econômica frente a esses momentos de turbulência política. Mas, a mudança mais grave está no processo de desconstrução da imagem do PT, de partido da ética para partido da corrupção. Esta visão organiza a aliança da direita tradicional com a grande mídia chegando até a setores de esquerda – ou que se pretendem de esquerda –, que tem em comum a tentativa de destruir definitivamente o PT enquanto partido. Para isso contam com a força criada da opinião pública, das denúncias de corrupção.

Os movimentos sociais, embora golpeados pelo debilitamento da esquerda, parecem estar recuperando o fôlego e a capacidade de ação, lutando contra o impeachment de Lula, mas também contra a política econômica do governo. Manifestações como as marchas à Brasília e a grande Assembléia Popular, realizada em outubro na capital federal dentro da programação da 4<sup>a</sup>. Semana Social Brasileira, articulada pela CNBB<sup>22</sup> e vários movimentos sociais, são indicadores de que a sociedade civil está atenta aos acontecimentos e já começa a se organizar.

---

<sup>22</sup> Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Entretanto, o momento crítico atual aponta para a necessidade de uma mobilização social maior em torno do debate sobre a redefinição das nossas instituições políticas, na perspectiva de criar ou fazer funcionar novos mecanismos de participação direta e de controle social. Pois, historicamente, o divórcio entre sociedade civil e Estado favoreceu o desenvolvimento de um processo democrático que tem a prática política institucional como fim e não como meio. Isto se evidencia na importância demasiada que é atribuída aos partidos políticos nos processos decisórios sobre os rumos da nação.

Neste sentido, não basta punir os envolvidos nos escândalos de corrupção e fazer reforma política. Mudar os rumos da condução do processo democrático é fundamental. A crise atual só demonstra que o papel dos partidos na determinação e controle do estado precisa mudar. Também precisam ser redefinidas as principais instituições políticas do Estado. Ou seja, a estrutura e as relações determinantes dos poderes executivo, legislativo e judiciário precisam mudar. Como estão, somente favorecem a corrupção, a impunidade e o desmando.

Mas isto só é possível partindo do fortalecimento da sociedade civil, sobretudo a partir dos movimentos sociais como força aglutinadora popular. Mas também setores como as igrejas, as universidades e as organizações de classe tem um papel importante nesse processo, pelo seu potencial questionador e aglutinador de forças. Neste sentido, podemos afirmar que a questão do Controle Social das instituições políticas do Estado emerge como elemento central da construção deste novo processo político.

### **Referências bibliográficas**

ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim, S. Paulo, ed. Abril Cultural, 1979

BOBBIO, N., *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*, Trad. Alfredo Fair, Brasília, UNB, 1984

\_\_\_\_\_, *O conceito de sociedade civil*, Trad. Carlos M. Coutinho, 1ª Ed., RJ, Ed. Graal, 1982

- HEGEL, G.W.F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas I e III*, Trad. Paulo Meneses, S. Paulo, Ed. Loyola, 1995
- \_\_\_\_\_, *Fenomenologia do Espírito I e II*, Trad. Paulo Meneses, Petrópolis, Vozes, 1992
- \_\_\_\_\_, *Science de la logique, logique de l'Essence*, Paris, ed. Montaigne, 13, Tomo II
- \_\_\_\_\_, *Principes de la philosophie du droit.*, Trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 1975
- \_\_\_\_\_, *Princípios da Filosofia do direito*, Trad. Orlando Vitorino, Lisboa, ed. Ltda., 1976
- HOBBS, T., *Leviatã*, Trad. P. Monteiro e M. Beatriz Nizza da Silva, In: *Os Pensadores*, S. Paulo, Ed. Abril Cultural, 1979
- KANT, I., *Fondements de la Métaphysique de Moeurs*, Trad. V. Delbos, Paris, Delagrave, 1975
- \_\_\_\_\_, *Métaphysique de Moeurs*, Trad. A. Philonenko, Paris, J. Vrin, 1971
- LOCKE, J., *Segundo Tratado sobre o Governo*, Trad. Anoarx Aiex, In: *Os Pensadores*, S. Paulo, Ed. Abril Cultural, 1978
- MARITAIN, J., *Cristianismo e Democracia*, Tradutor: Alceu Amoroso Lima, Rio de Janeiro, Ed. Agir, 2ª Edição, 1945
- MENESES, P., *Democracia e Ética*, Síntese 48, (1990): 85-94
- OLIVEIRA, M.A., *Ética e Racionalidade Moderna*, S. Paulo, Loyola, 1ª Ed. 1993,
- SOARES, M.C., *Direito e Sociedade segundo Hegel* – Dissertação de Mestrado datilografado, UFMG, 1987
- \_\_\_\_\_, *O Filósofo e o Político*, S. Paulo, Loyola, 1998
- TOCQUEVILLE, A., *A Democracia na América*, Trad. E. Brandão, S. Paulo, Martins Fontes, 1998
- VAZ, H.C.L., *Antropologia Filosófica*, São Paulo, Loyola, 1992
- \_\_\_\_\_, *Democracia e Dignidade Humana*, *Síntese 44*, 1988
- \_\_\_\_\_, *Democracia e Sociedade*, *Síntese 33*, (1985): 5-14
- \_\_\_\_\_, *Escritos de Filosofia II*, Ética e Cultura, S. Paulo, Loyola, 1988
- \_\_\_\_\_, *Escritos de Filosofia III*, Filosofia e Cultura, S. Paulo, Loyola, 1988
- \_\_\_\_\_, *Escritos de Filosofia IV*, Introdução à Ética Filosófica 1, S. Paulo, Loyola, 1999
- \_\_\_\_\_, *Escritos de Filosofia V*, Introdução à Ética Filosófica 2, S. Paulo, Loyola, 2000
- \_\_\_\_\_, *Antropologia Filosófica I*, São Paulo, Loyola, 1991
- \_\_\_\_\_, *Antropologia Filosófica II*, São Paulo, Loyola, 1992
- \_\_\_\_\_, *O senhor e escravo – uma parábola da filosofia ocidental*, *Síntese 21*(1981): 7-29

VAZ, H.C.L., *Ontologia e História*, São Paulo, Duas Cidades, 2000  
\_\_\_\_\_, Sociedade Civil e Estado em Hegel, Síntese 19 (1980): 21-29  
WEIL, E. *Filosofia Política*, trad. M. Perine, S.Paulo, Loyola, 1ª Ed. 1984  
\_\_\_\_\_, *Logique de la Philosophie*, Paris, Vrin, 1985  
\_\_\_\_\_, *Philosophie Politique*, Paris, Vrin, 1984

**\*Profª. Dra. Ir. Marly Carvalho Soares**

Doutora em Filosofia pela Universidade Gregoriana de Roma, Religiosa  
Josefina, Profª. Titular do Dep. de Filosofia da UECE/ITEP.

**\*Prof. Ms. Francisco Antônio Ferreira de Almeida**

Sociólogo, Mestre em Educação pela UFC/Ce e Professor do ITEP.