

# CURSO DE ESTUDOS POLÍTICOS

## FILOSOFIA E POLÍTICA

Professor RUI VIEIRA DA CUNHA

O título da conferência, à primeira vista, poderá suscitar, talvez, um certo espanto, pela tentativa de conexão de assuntos que, em geral, são colocados à distância e, errôneamente, tão separados e alienados um do outro. Se procurarmos, entretanto, penetrar na essência desses conceitos, verificaremos que um implica o outro e, forçosamente, uma atitude filosófica definida determina obrigações e decorrências na ordem política, prática ou teórica. Uma simples problemática à base de definições seria fácil, trazendo um vínculo imediato, mas o receio de um *magister dixit*, como nas sociedades pitagóricas, leva-nos a optar por um avanço paulatino, lembrados do ensinamento de Santo Tomás — nada tão perigoso como o argumento deduzido da autoridade humana, pois é o mais frágil de todos, "*infirmus est*".

Temos que nos adentrar na questão por outras rotas. Buscando uma aproximação etimológica, notamos que Filosofia foi uma designação proposta por Pitágoras, fugindo ao chamamento antigo dado aos dedicados a esse campo de estudos, ou seja, sábios. Achava que a sabedoria só convinha, propriamente, a Deus, e daí o indicado substitutivo do *philosophus*, amigo da sabedoria. Sendo esta global, totalizadora, importa em revelação, por si, de um laço com o ramo de conhecimentos denominado política. Impossível uma sabedoria, total por princípio, que excluísse um grupo de importantes e caracterizadas noções, teóricas e práticas.

Aqui nos chocamos com uma dificuldade, demonstrativa da insuficiência desse nexo etimológico, de início, aparentemente, satisfatório. O nome permaneceu mas o conceito foi melhor precisado pelas perquirições posteriores, sendo, assim, a Filosofia "o conhecimento científico das coisas pelas primeiras causas, na medida em que estas se referem à ordem natural". A ressalva final faculta seja esse entendimento adotado mesmo pelos que neguem um plano sobrenatural, hipótese a qualificá-la, apenas, como cláusula explicativa, sem valor excludente.

Procurando diversos caminhos, poderíamos tentar, com exemplos extremos, partir de situações políticas e delas extrair conceitos filosóficos. Se manejassemos, claro está, casos de oposição flagrante, logo alcançaríamos conclusões e, também, óbices quase intransponíveis... Pensemos no islamismo, a apresentar o governante como uma sombra terrena de Alá, e ao budismo lamaísta tântrico do Tibé, onde uma concepção religiosa impõe uma forma de governo teocrático. O primeiro nasceu como religião, enquanto o segundo, embora desse modo se propagasse, surgiu como filosofia.



Ao arrancarmos de uma conceituação filosófica, firmando limites de ordem natural, o estabelecimento de implicações políticas em definições religiosas estatais exigiria a colocação prévia das distinções e fronteiras entre Filosofia e Teologia, a par das respectivas consequências. Tarefa árdua de análise, lenta e difícil, para o sobremodo escasso tempo de que dispomos — descartemo-la, agora, apesar de seu fascínio.

Semelhantes tentativas preliminares, embora frustradas, já nos fizeram jogar, conjuntamente, com fatos e idéias. Apontamos estruturas políticas interpenetradas filosoficamente, mesmo através do ponto de vista religioso, e, por outro lado, percebemos uma atuação prática paralela à teorização. Ora, tais ordens homólogas, fática e potencial, entrelaçando-se, constituem a base da temática da História da Cultura, ângulo pelo qual vamos encarar o problema de relação objetivado. Esta proposição nos facilita o método de pesquisa, orientando-nos, logicamente, para uma revista empírica, em variados locais e épocas, porquanto se trata de uma questão universal e procuraremos marcar as linhas determinantes que influenciam, de maneira decisiva, o pensar filosófico e político de nossos dias.

Afirmando a ocorrência do liame Filosofia-Política, formulamos uma interrogação conseqüente — como se manifesta e comprova êsse elo? Volvamos a exemplos extremos, que, vincando defeitos e qualidades, sublinham seu antagonismo.

Focalizemos a repercussão política de uma posição filosófica. O ceticismo radical pirrônico, nos séculos IV e III AC, propugnava que a verdadeira felicidade consistia na suspensão do juízo, fonte e causa da imperturbabilidade (*ataraxia*) do espírito, única atitude adotável pelo sábio, em face da impossibilidade de certezas logicamente legítimas. Mais tarde, no século II da era cristã, um sucessor de Pirro, Sextus Empiricus, visou a patentear como os filósofos se desdizem em todos seus ensinamentos, reduzindo tôda a demonstração a um círculo vicioso em seu conteúdo, isto é, através de argumento do dialeto, com o que forjou um arsenal imenso para os sofistas de qualquer época. Essa suspensão de julgamento impunha, como correspondência evidente e necessária, uma posição refletida pela incapacidade de dizer se uma forma governamental ou um agir político são melhores do que outros. Êsse ceticismo absoluto, um contra-senso e mesmo impossível psicologicamente, acarretava a necessidade de abstenção política total, um indiferentismo ante a equivalência constante das soluções, em suma, a incapacidade de fundar uma mudança do existente pela impossibilidade de emitir um juízo de valor.

Em outro pólo, está o sistema idealista platônico, no qual o preconceito apaixonado pela cultura matemática levou o pensador ao desprezo da realidade empírica. Platão, destarte, via a finalidade do Estado na felicidade do indivíduo, cabendo-lhe propiciar a êste a prática das virtudes. Deveria, para tanto, ter uma composição tripartida de classes, em consonância com a divisão da alma em três partes, a predominância de cada uma gerando obrigações precípuas — aos filósofos, pela ascen-



dência da porção anímica racional, tocaria o governo da cidade e o desempenho dos cargos públicos...

O transporte da classificação para a organização social era tão rígida que, ao depois, o próprio Platão reconheceu tratar-se de uma República para deuses e não para homens.

Esse exemplo traz uma nota de conexão estreita entre idéia e fato, entre Filosofia e Política, porque, considerando a República platônica, nela encontramos um influxo decisivo, marcante, do prestígio que, então, gozava Esparta no mundo helênico. O discípulo de Sócrates estava fortemente, impregnado do valor e da bondade da *agogê* espartana, um sistema de vida que viria a encantar os povos da Grécia, por um estrito efeito material, e fôra estabelecido para assegurar seu domínio sobre Messênia, avassalada, brutalmente, com escândalo dos helenos, para solver uma crise demográfica. A utopia de Platão repercutirá numa série de outras renascentistas, fornecendo-nos um caso clínico — a experiência concreta obstruída em um ideal filosófico, propagado, após centúrias, nesse plano, para recair em afirmações políticas do Renascimento.

Isso espelha como uma posição filosófica envolve um conjunto de produções políticas — mas como se manifesta, na vida prática, o que formulamos teoricamente? A relação oscila entre os mesmos extremos: abstenção e militância, integração ativa na vida política e cruzar de braços ante uma realidade tida como secundária ou indigna da intervenção do filósofo. Aristóteles, na *Política*, explicitou, nitidamente, o dilema, sob o aspecto prático, ao interrogar “se é preferível a vida de participação na política e na comunidade civil ou na estranha e desligada da comunidade política”. E, adiante, nos fornece o fio da meada para responder, quando insinua que “se se pensa bem, necessariamente se ordenará tanto a vida individual como a vida coletiva em vista do melhor”.

A formulação aristotélica tem um correlato bipartido teórico, na Ciência Política, prolongado até hoje. Uma escola, filiada a Maquiavel, restringe o estudo político à técnica das manipulações, alheada dos fins últimos dessa atividade, ou seja, ao sentido dos negócios públicos, concretos e reais, sem preocupação com os fins e as idéias que os informam. A outra, deduzida por Merriam de Montesquieu, repudia tal apêgo ao concreto, reclamando para a Política o estabelecimento dos ideais da sociedade, em geral ou em determinadas fases do seu envolver.....

Ambas as correntes têm um quê de verdade e um de erro. Aportam caracteres diferentes da mesma questão, sem esgotá-la, porque a Política não pode ser afastada da prática nem enclausurada na manipulação. A par de habilidade, não a maquiavélica, de manejo dos negócios públicos, exige a estruturação de um sistema de valores de fundo filosófico. Quando defendemos ser um estado de coisas melhor do que outro e pretendemos fazê-lo prevalecer, mesmo com nosso prejuízo parcial momentâneo, expendemos um juízo axiológico. Todo julgamento político envolve equacionamento de juízes de valor, o que acarreta conseqüências fundamentais quanto à ação política.



A contraposição de sucessivas meias-verdades engendra a confusão e amputa o próprio sentido do que pleiteias manifestar. Separações doutrinárias impressas sobre a totalidade real, tiram o vigor e a beleza do conteúdo da Política, ao relegá-la a um único dos setores que abrange. Aí bem compreendemos Goethe: "as teorias são cinzentas; verde a árvore brilhante da vida".

Vimos duas linhas de interpretação do enlace Filosofia-Política. Como fixá-las em termos atuais e apreendidos nas forças que, contemporaneamente, se entrecrocavam? Podemos reportá-los a um debate em torno das idéias cartesianas.

Na trilha de Descartes marcha o grupo que dá o tom da tradição universitária francesa antes da Segunda Guerra, com o afastamento da política concreta, como terreno de paixões desprezíveis, encerrando-se o filósofo em uma torre de marfim. Tomemos o positivista Alain, cuja política é uma regulação da necessidade e se apóia na Sociologia para combater o social. A função do pensamento, para êle, consiste em modificar a ordem exterior, nunca a criá-la, pelo que a participação do filósofo na vida política deve ser frouxa, limitada ao intuito de corrigir abusos, evitar a tirania do político sobre a consciência individual filosófica.

Opondo-se à continuidade cartesiana, refugando tal abstencionismo, está o bloco que remonta ao idealista Hegel, vinculado a Kant e da brilhante geração alemã de Fichte e Schelling. Girando ao redor de um conceito dialético de Idéia, as bases hegelianas são, agora, constantemente, retomadas, sem embargo de haver dito de uma feita: "não há mais que um homem que me tenha compreendido e este mesmo não me compreendeu". Talvez a obscuridade, intencional ou não, seja um dos fatores de seu sucesso...

As concepções políticas de Hegel só adquirem inteligibilidade forçadas com sua Antropologia. O homem é, primeiramente, um simples dado e nêle aparece a vontade como pensamento, idéia de que é apta a recusar toda condição. A vontade se dá um fim, necessariamente, a ser efetivado na realidade com os meios desta, e se realiza ao dar-se seu conteúdo, que, na vontade livre, apenas pode ser a própria liberdade. A vontade livre somente se satisfaz na procura de uma organização racional e universal da liberdade, sendo o homem livre na medida em que quer a liberdade do Homem em uma comunidade livre. O fim da História é organizar essa liberdade — razão, enquanto o fundamento e a função do Estado é garantir sua corporificação. O homem, dado o encargo do Estado, não pode completar seu destino fora da Política. De fato, o político, exclusivamente, permite efetuar, num contexto qualquer, as exigências da razão, incumbindo ao filósofo a tarefa de desvendar o sentido último das atividades concretas de uma época, de uma sociedade, de um meio determinado. A diferença devida à interveniência de situações históricas concretas, por sua vez, torna a Política irreduzível à Moral.



Ao sentido dialético da História, de raiz heracliana, pessimista pela fixidez, soma-se, portanto, um relativismo moral, de consequências gravíssimas, ao levar ao maquiavelismo político à base da razão de Estado, todos seus atos econtrando uma autojustificação estatal, desprendida de umã norma moral de contrôlo e limitação.

Apreciemos, entre os que preconizam a entrada decidida nos embates políticos concretos, um par exemplificativo, a fornecer-nos outro subsídio específico para a pesquisa empreendida — existencialistas e marxistas.

A palavra existencialismo, tão em voga, até com notas de escândalo, rotula múltiplas doutrinas, às vêzes com pouco de comum entre si. Abarca desde a simples tese de que a existência é irreduzível ao pensamento e fonte de atividade criadora, até a negativa total de reconhecer qualquer direito à razão em face da vida efetiva e voluntária. Aí têm sido incluídos Jaspers, Kirkegaard, Chestov e mesmo Nietzsche...

O existencialismo ateu sartriano foi o que obteve maior penetração, talvez pelas próprias circunstâncias históricas presentes a seu surgimento. Note-se, de passagem, que Heidegger, embora julgando o ético fora do existencial, não reconheceu como discípulo ao escritor francês, no qual reponta a influência de Hegel e do lógico Husserl. Sartre reprecendeu, um vigoroso chamamento contra uma concentração estatista em detrimento individual, indo aos confins opostos.

O bem, conforme Sartre, é aquilo que o homem quer e o único valor é sua liberdade, aspirada em grau completo, como a teria Deus se existisse. Todo o sentido da condição humana está assentado na "liberdade" filosófica. Essa posição atéia de uma liberdade ilimitada engendra, na vida social, o ideal da revolução permanente, de uma constante erupção libertária, a fim de que o homem — "uma paixão inútil" — se realize plenamente. Se o homem é o depositário do único padrão de valor, sem limitação externa, cada um deverá fazer o que quiser, pois sua escala axiológica é verdadeira, dentro do insuperável relativismo de tempo, espaço e indivíduo. Resvalamos para um amoralismo integral da vida política, onde o político sintetiza o ironista e o artista, gozando de maior dose de liberdade do que o homem vulgar.

Contemplando semelhantes conceitos sartrianos, geradores de uma ética dificilmente elaborada e das tentativas de aplicação prática de Simone de Beauvoir, não podemos deixar de recordar o dito de Paul Valéry sobre a liberdade — "uma dessas detestáveis palavras que têm mais valor do que sentido"...

A participação política concreta de Sartre, na França, tem sido montante e o tema bastante versado em seus escritos. Mas se ressentido do amoralismo de erupções libertárias contraditórias, como refletem suas oscilações no que tange ao comunismo. Quando publicou *O Ser e o Não ser*, expondo uma fenomenologia complexa numa linguagem hermética, os comunistas atacaram-no, rudemente, pelo individualismo de sua filosofia, tachada de antidemocrática. A uma fase posterior de colaboração



amistosa seguiu-se nova ruptura, que diz conclusiva, em virtude da repressão do movimento revolucionário na Hungria.

É de ressaltar que não há como confundir a tese existencialista com o individualismo clássico, a procurar ver no homem um ser, plena e completamente, concebível fora da coletividade. E muito menos com o personalismo de Mounier, que no valor absoluto da pessoa funda uma doutrina moral e social, diferenciando-se, como salienta em nota a Lalande, do individualismo por frisar a inserção coletiva e cósmica da pessoa.

O marxismo-leninismo provém de Hegel através da inversão materialista de Feuerbach. O materialismo histórico encara as superestruturas sociais como resultantes de uma infra-estrutura econômica, vendo na vida social um efeito natural de forças materiais. Acolhe uma concepção determinista da História, esta se sinonimizando com a da luta de classes, pois o poder político nada mais é do que o poder organizado por uma classe com elemento de opressão das demais. A verdadeira liberdade objetiva, com o triunfo sobre o determinismo do histórico e no natural, ocorreria uma sociedade futura, sem classes, desaparecido o Estado e com regime comunista de distribuição de riquezas. O instrumento dessa revolução social é o proletariado, que tem em suas mãos o segredo da História, sentindo, instintivamente, na luta de classes o motor a impulsionar a consecução da liberdade objetiva. Compete ao filósofo ingressar na política concreta para explicitar o segredo do desenvolvimento histórico, completando-se ao ser um intelectual-proletário; cabe-lhe, em resumo, uma tomada de consciência de uma certa fase social concreta, para formulá-la teoricamente. Lembremos Hegel...

Insistem os marxistas na indispensável união da teoria e da prática, num método global e dinâmico, para fixar como objeto das pesquisas da Ciência Política o Estado e o Direito considerados em seu desenvolvimento histórico, em estreita conexão com o fundo social e econômico do qual se originaram.

A Concepção de um partido dinâmico, como avançada de um grupo ideológico, está informada por tais diretrizes. Deverá dirigir o proletariado a implantar uma ditadura destinada a obter a libertação objetiva, fim justificativo de todos os recursos para atingi-lo. Ressurge a maquiavélica razão de Estado, autojustificadora de quaisquer abusos ou excessos, implicativa da absolutização do relativo, convidando ao debate escatológico.

As tendências díspares que toma a influência do julgar necessário interferir na atividade política concreta pode ainda ser aclarada com outro duo exemplar — a *Action Française* e o fascismo, revivendo o estatismo pagão.

A primeira desempenhava-se no amoralismo de uma Política independente da Moral, lecionando Pujo não haver, no fundamento da sociedade, qualquer "intervenção da vontade no sentido moral desta palavra".



O fim específico da Política seria o interesse nacional, a restauração monárquica, na França, por qualquer meio...

O fascismo, alardeava Mussolini, "confirma o Estado como a verdadeira realidade do indivíduo". Sua regra de moralidade defluiu da razão de Estado, traindo o espírito de Maquiavel, a inocular-lhe o imoralismo político.

Os dois pares de exemplos apresentados, parecendo distantes entre si, descobrem, mediante a oposição interna, a derivação comum dos sistemas modernos, aparentemente antagônicos: a deslocação do absoluto, de Deus para o homem em si, indivíduo ou conceitos d'ele oriundos, como raça, nação, Estado... E, assim, têm falseado todo seu sistema de valores. Profundo significado político, entanto, têm os sistemas de valores do mundo e o endeusamento do relativo arrasta as defesas da pessoa humana, em favor de um Estado todo poderoso ou de um desenfreado libertarismo.

Transportamos, assim, o problema da relação Filosofia-Política para o da paralela do indivíduo-Estado. As teses inumanas dever a sociedade como adição de indivíduos e no homem uma fabricação do ser coletivo, este como realidade superior ou mesmo anterior a seus membros, germinam um pensamento descontrolado. A sociedade, ao invés de anterior aos indivíduos, por estes se faz, fudando-se em um estado de espírito que pode ser coletivo em suas manifestações, mas é individual em sua origem — eis a chave permissiva do encontro dos justos termos para a questão que estudamos.

A base física e o grupo humano só constituem a sociedade quando se lhes ajunta a interação, um estado de espírito. O ente social, de fato, é um efeito natural produzido pela atividade espiritual de seus componentes, princípio do qual decorre, lógica e necessariamente, a existência de um fim imanente e essencial. Ora, só um bem pode reter o desejo dos indivíduos, pelo que o fim social se identifica como um bem comum. Este, longe de ser a adição de bens individuais, pode sacrificá-los, em certo momento ou lugar, em áreas dêsse fim específico da coletividade. E a Política visa ao bem comum temporal, à vida perfeitamente virtuosa da sociedade — o *totum bene vivere* dos escolásticos. O reconhecimento dêsse bem comum, concepção racional para homens racionais, pressupõe um juízo filosófico, axiológico, o qual norteará a Política e, de envolta, limitará a ação do Estado com referência a seu jurisdicionados.

A pessoa humana, como causa consciente e livre, está no princípio da vida social e, fechando o círculo, em seu benefício reverte o bem comum. O ente social, ao perseguir seus intuits temporais, permite a plena atualização dos respectivos integrantes, que, como pessoas, consubstanciam barreiras a seus recursos instrumentais. Baseada a vida gregária numa política humanista, o Estado se cinge à categoria de meio, jamais se incorporando como fim último em si e fator de auto-justificação ou de valoração do progresso.



Ao falarmos em pessoa humana, não olvidemos que lidamos com um cidadão de duas cidades, de Deus e dos homens, como explanou Santo Agostinho, inciso de importância magna no estabelecimento da extensão máxima do agir tendente à consecução do bem comum temporal político.

A vida boa temporal, em verdade, não é o fim último do homem e a pessoa humana tem um destino superior ao tempo. O bem comum político comporta uma relação intrínseca, se bem indireta, com o fim último absoluto dos membros da sociedade, isto é, a vida eterna, competindo à comunidade política, no plano temporal e como por debaixo, ajudar cada pessoa humana a conquistar sua liberdade definitiva e a cumprir seu destino final, sob pena de uma inversão de valores fatal.

Esquematizam essas palavras rápidas uma política humanista, arriada a uma clara posição filosófica, que fornece uma escala valorativa a ser aplicada à vida concreta. É uma formulação política que, garantindo todas as finalidades humanas e as condições precisas a seu desenvolvimento, não escapa da subordinação à lei moral. A hierarquização dos bens comuns em jogo condiciona a aceitabilidade dos meios adotados, não havendo como acolher qualquer fim político imediato em detrimento do fim último do homem, porque Deus é o bem comum máximo, acima dos marcos espaço-temporais.

Ganhamos, de par com tal conceituação, a de progresso. Absurdo histórico pretender radicá-lo em adiantamentos materiais ou tecnológicos. É, sim, o avanço espiritual consistindo na crescente "eterialização" das atividades humanas, a que alude Toynbee, no encurtamento da distância a nos separar de Deus.

Podemos, afinal, brevemente, sintetizar as relações entre Filosofia e Política, bipartindo-as. No plano meramente prático, de atuação concreta, a Política fica sujeita às normas morais, sem com elas identificar-se. No teórico, apesar de independer desse vínculo, figuram em seus fundamentos preceitos de moral e Justiça que, imanentes a toda associação humana, emanam da ordem objetiva dos valores sociais, filosoficamente estruturados.

Como a política procurará atingir o bem comum temporal sem lesar o fim último do homem? Conduzindo as civilizações pela sonda do progresso, vale dizer, usando a linguagem de Toynbee, procurando transformar este mundo numa Província do Reino de Deus. Encontraríamos, então, é nosso pensamento, o caminho reto a percorrer, iluminado por Quem é, simultaneamente, de todo e a pleno, a Via, a Vida e a Verdade.