

PROGRAMA DE PESQUISA DA POLITICAGEM: IDÉIAS, PRINCÍPIOS, REGRAS, CRITÉRIOS E APLICAÇÕES

Heraldo Elias de Moura Montarroyos¹

RESUMO:

O artigo desenvolve uma série de recursos e procedimentos metodológicos na tentativa de organizar um programa científico de pesquisa inédito sobre a politicagem, reutilizando neste sentido as proposições do filósofo Aristóteles, que são enquadradas em um novo esquema crítico de análise distinto do conceito de política aplicado até então. Para fundamentar os seus argumentos, o artigo mostra metodologicamente que a politicagem é um objeto de estudo complexo que se faz presente no cotidiano, apresentando uma estrutura racional de pensamento com definições ontológicas, metodológicas, axiológicas, teóricas, pragmáticas e contextuais que juntas podem direcionar o pesquisador no caminho da investigação empírica. Na tentativa de separar a política da politicagem, o artigo faz uma releitura das idéias aristotélicas, demonstrando que a politicagem se manifesta através das formas impuras do poder, produzindo mal público, ao contrário da política, que segundo Aristóteles, é a arte de produzir o bem comum.

Palavras-chave: política; politicagem; programa de pesquisa.

ABSTRACT:

The paper develops a series of methodological procedures and resources in trying to organize a scientific program of original research on “politicagem”, reusing this sense the propositions of the philosopher Aristotle, which are framed in a new scheme for critical analysis of the concept of separate policy applied so far. To support its arguments, the article shows that the “politicagem” is methodologically a complex subject matter that is present in everyday life, featuring a rational structure of thought on ontological definitions, methodological, axiological, theoretical, pragmatic and contextual that together can drive researcher on the path of empirical investigation. In an attempt to separate politics from “politicagem”, the paper reexamines Aristotelian, demonstrating that the “politicagem” is manifested through the impure forms of power, producing public bads, unlike the policy, which according to Aristotle, is the art of producing common good.

Keywords: politics; “politicagem”; research program.

Introdução

O artigo pretende fazer uma releitura crítica da obra “*Política*” do filósofo Aristóteles, objetivando sistematizar os princípios que caracterizariam minimamente a estrutura epistemológica do programa de pesquisa da politicagem.

O método de trabalho desenvolvido nesse processo de releitura é uma ampliação construtiva do programa de pesquisa, elaborado inicialmente por Lloyd (1995), constituído por

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Professor da Universidade Federal do Pará (UFPA).

uma ontologia, metodologia e teoria, sobre o qual acrescentamos a axiologia, a praxis e o contexto espaço-temporal das idéias, compondo deste modo a estrutura do desenho ou da imagem do objeto de estudo, aqui representado pela politicagem.

Considera-se como norma fundamental neste estudo que as idéias além de serem objetos do pensamento, conforme sugere Locke (“*Ensaio acerca do entendimento*”), podem ser reorganizadas dentro de uma estrutura lógica de raciocínio; e posteriormente, experimentadas; discutidas; avaliadas; e transformadas, observando-se, no entanto, a presença necessária de alguns princípios epistemológicos, que devem ser detalhados mais adiante na parte conclusiva da investigação.

Tradicionalmente, Aristóteles é identificado como referência obrigatória no debate da ciência política conceituada como ciência do bem comum. Na obra “*Política*”, Aristóteles (Livro primeiro, cap. 1, §1) afirma, por exemplo, que:

[...] uma cidade é uma associação e que qualquer associação é formada tendo em vista algum bem; pois o homem luta apenas pelo que ele considera um bem. As sociedades todas elas, portanto, propõem-se algum lucro – especialmente a mais importante de todas, visto que pretende um bem mais elevado, que envolve as demais: a cidade ou sociedade política.

Problematizando essa concepção - uns a favor, outros contra - diversos autores, como exemplo Maquiavel, Hobbes, Weber e Marx argumentam que a atividade política depende da imposição da força; do monopólio do Estado; da esperteza e coragem dos políticos; ou como declara pontualmente Weber, na obra “*Ciência e Política: duas vocações*”, não se obtém a salvação espiritual nesse tipo de atividade humana, pois nela dominam tão somente as forças demoníacas do poder.

Em geral, os autores que são adeptos da tradição aristotélica privilegiam o enfoque ético no estudo da política; nessa direção, o mestre Aristóteles (“*Ética a Nicômaco*”, Livro I: 3) define, basicamente, a ciência política como a ciência que investiga “*as ações belas e justas que são variadas por convenção e não por natureza*”.

De outro lado, os analistas que são contrários ao modelo ético avaliam que a ciência política deve privilegiar o estudo da racionalidade econômica, de tal modo que o ponto máximo da análise empírica seja representável pela Matemática, Estatística e Lógica. Destacam-se nessa corrente extremista os autores da “*escolha racional*”, dentre eles, Downs (1999, p. 40), afirmando, metodologicamente, por exemplo, que:

Embora nosso modelo se relacione ao problema básico de bem-estar [...] ele não é um modelo normativo. Não podemos usá-lo para argumentar que a sociedade está em melhor situação no Estado A e do que no Estado B, ou que o governo deveria fazer X, mas não Y. O único elemento normativo que contém está implícito no pressuposto de que cada cidadão adulto tem direito a uma e apenas a um voto. Realmente, embora um juízo ético deva ser a justificativa definitiva para esse pressuposto, nós o incorporamos ao nosso modelo apenas como um parâmetro factual, não como um parâmetro normativo. Portanto, a relação que construímos entre fins individuais e governamentais é aquela que acreditamos que existirá sob certas condições, não aquela que deveria existir porque preenche algum conjunto ideal de exigência.

Mais radicais ainda são os autores neoliberais Mitchell e Simmons (2003), que deixam de lado o modelo aristotélico como fonte de produção do bem comum e procuram desmitificar a importância da atividade política, enfatizando as externalidades negativas da democracia do ponto de vista da racionalidade econômica. De acordo com a abordagem pessimista desses dois autores (2003, p. 143):

[...] Políticas democráticas não são realmente o governo do povo, mas em vez disso, são uma competição intensa por poder através de votos entre políticos competindo entre si. Nessa competição, os políticos acham racional provocar confusões, atuar, inventar mitos, fazer rituais, esconder e distorcer informações, estimular o ódio e a inveja, assim como a promoção de excessivas esperanças. Os eleitores acham altamente racional ser racionalmente ignorantes, ser governados por ideologias e abster-se da participação política individual. Portanto, na escolha coletiva todos são exonerados de responsabilidade [...].

No meio desses dois extremos, ou seja, entre os autores que descrevem e analisam a política do ponto de vista ético e aqueles que optam pela abordagem matemática, numa tendência nitidamente positivista, tratando os fatos sociais ou políticos como coisas, afastando sistematicamente as pré-noções – como sugere Durkheim, na obra “*Regras do método sociológico*”- encontra-se uma outra corrente de autores que tentam localizar o ponto de equilíbrio ou mediania entre o excesso de abordagem ética e a carência de abordagem positivista ou lógica no estudo do poder, e vice-versa.

Com essa preocupação, o economista e prêmio Nobel Sen (1999, p.23), no livro “*Sobre ética e economia*”, avalia que a tradição aristotélica perpetuou a separação entre ética e economia, considerando que “*a vida empenhada no ganho é uma vida imposta e evidentemente a riqueza não é o bem que buscamos, sendo apenas ela útil e no interesse de outra coisa*”. Na solução intermediária definida por este autor contemporâneo (1999, p. 57):

Existe uma dualidade essencial e irreduzível na concepção de uma pessoa no cálculo ético. Podemos ver a pessoa em termos de sua condição de agente, reconhecendo e respeitando sua capacidade para estabelecer objetivos, comprometer-se, valores, etc., e também podemos ver essa pessoa em termos de bem-estar, o que igualmente requer atenção. Essa dicotomia perde-se em um modelo em que a motivação é baseada apenas no auto-interesse, no qual a condição do agente da pessoa tem de ser

inteiramente voltada para o seu próprio bem-estar. Mas assim que removemos a camisa-de-força do auto-interesse, torna-se possível reconhecer o fato inquestionável de que a condição de agente de uma pessoa pode muito bem orientar-se para considerações que não são abrangidas – ou pelo menos não são totalmente abrangidas – por seu próprio bem-estar.

O economista e prêmio Nobel Buchanan (1975) também procura o meio-termo entre a abordagem ética (baseada na doutrina da anarquia) e a abordagem positivista e lógica da ciência econômica, fundamentando o conceito da “*anarquia ordenada*” [ou positivada], onde se concentrariam, segundo ele, as virtudes cívicas e a previsibilidade lógica do comportamento econômico na ordem político-constitucional.

A abordagem desenvolvida por este autor reconhece a presença negativa da desordem política [em nosso modelo, na verdade, uma forma de politicagem], constituindo uma deturpação recorrente da Democracia, que desestabiliza a ordem pública e induz o cidadão a buscar meios alternativos de produção e de controle dos contratos civis.

Diferentemente dos neoliberais ultra-radicais, Buchanan procura soluções pacíficas e democráticas para o cidadão evitar os abusos dos governos e dos mercados. Nessa direção, ele busca inspiração na doutrina da Anarquia e propõe radicalizar os direitos individuais juntamente com a responsabilidade civil do cidadão, introduzindo uma nova filosofia pública que estimularia a criação de mecanismos favoráveis à popularização da democracia direta dentro da prática jurídica do Direito Econômico; em última instância, uma dimensão dos Direitos Internacionais dos Direitos Humanos.

Na prática, Buchanan considera como pré-requisito que o Leviatã deve ser domesticado, mas ao mesmo tempo devem ser garantidas livres relações constitucionais entre cidadãos igualmente considerados perante a lei. Nesse contexto, o autor redimensiona o conceito aristotélico do bem comum, não mais restrito à esfera monopolística do Estado, mas fundamentalmente ligado com a dinâmica da cidadania, inclusive no interior do mercado.

Nessa perspectiva, Buchanan reutiliza a idéia clássica de que os indivíduos precisam se comportar de maneira virtuosa no processo de produção dos bens públicos e também coletivos e privados, configurando uma terceira dimensão da realidade, que seria de natureza híbrida ou sincrética, ou seja, público-privada.

No cotidiano político-constitucional descrito pelos autores citados neste estudo, é fato público e notório que o conceito de política expressa uma atividade ilícita; violenta; oportunista; suja; imoral, entre outras possibilidades depreciativas ligados ao exercício do poder.

Esse tipo de abordagem desempenha historicamente uma função ideológica perversa, facilitando a manutenção do poder público ou “*político*” nas mãos de um grupo seletivo e heróico de governantes, dispostos a enfrentar as forças demoníacas do poder com a intenção de fazer o bem comum, conforme sugere a abordagem política weberiana.

Idealmente, na filosofia aristotélica a política é a “*arte do bem comum*”; entretanto, avançando a investigação empírica e configurando-se a desordem com suas externalidades negativas, o mesmo conceito passa a representar a produção dos males públicos, provocando uma grande confusão de natureza ética e epistemológica.

Como consequência dessa leitura, incluindo a prática do bem e do mal simultaneamente, consolida-se uma grave impopularidade a respeito do poder no cotidiano através da máxima que afirma que: “*futebol, religião e política não se discute*” [na verdade, melhor seria declarar que o cidadão de bem não gosta de discutir politicagem!].

Ampliando essa problemática de natureza conceitual, é cada vez mais evidente o fato de que os especialistas e a mídia enquadram o comportamento político dentro da lógica e da racionalidade utilitarista do agente econômico, desprezando a avaliação ética em favor do enfoque neopositivista, que impressiona com sua abordagem objetivista e matemática dos fatos sociais.

Nesse quadro teórico, particularmente, é supervalorizado o processo [lógico] de produção da racionalidade dos indivíduos que buscam o poder; e não exatamente o processo [virtuoso] de produção do bem público. Concretamente, os programas da escolha racional consideram que os bens públicos são subprodutos da racionalidade, do auto-interesse, ou então, das preferências e convicções dos indivíduos num permanente estado de competição (DOWNS, 1999). Na prática, a descrição do processo institucional focaliza a criatividade e os padrões lógicos dos indivíduos ligados obrigatoriamente com o uso racional das máquinas ou tecnologias públicas, inicialmente eleitorais e governamentais.

Também reforçam a instabilidade do conceito de política os próprios autores de tendência aristotélica, que restringem suas análises empíricas à produção ética do bem comum, descrevendo os produtos finais e os meios que são virtuosamente empregados pelos cidadãos. Entretanto, esse tipo de abordagem não consegue acompanhar a variabilidade empírica do poder no cotidiano, onde são cada vez mais raras as “*ações belas e justas*”, que seriam no plano ideal o objeto de estudo da ciência política aristotélica.

Na contramão desse tipo de abordagem, atualmente, tem mais popularidade acadêmica o lado operacional e maquínico do poder, transformando a ciência política numa nova espécie

de “*Física Social*”, na mesma direção das idéias postuladas pelo positivista Comte no século XIX.

1. Metodologia de trabalho

Na tentativa de ampliar o conhecimento a respeito da variabilidade do poder, focalizando o conceito antiético de politicagem, o artigo desenvolve alguns procedimentos epistemológicos que podem redimensionar as idéias aristotélicas e separar criteriosamente a política da politicagem.

Em primeiro lugar, são reunidas aleatoriamente algumas proposições mínimas, consideradas significativas pelo pesquisador, formando o banco de dados que caracteriza o objeto de estudo ou matéria-prima inicial da pesquisa.

Em segundo lugar, essas mesmas proposições do banco dados são estruturadas numa sequência lógica de categorias pensantes, representadas pela ontologia, metodologia, axiologia, teoria, praxis e contexto espaço-temporal das idéias.

Em terceiro lugar, a estrutura programática da politicagem anteriormente declarada é aplicada no processo de releitura das idéias de autores diversos, como La Boétie; Weber; Rousseau e Aristóteles, que nesta fase podem revelar a presença [invisível] da politicagem através das variantes empíricas fato, norma, discurso, instituição, indivíduo, valor e história.

Em quarto lugar, é organizada uma discussão crítica sobre a “*desordem política*” numa linguagem contratualista, apoiada nas idéias originais de Hobbes e Buchanan, objetivando argumentar especialmente que a atividade política pode acontecer fora da burocracia estatal, que é concebida neste estudo como fonte do estado de natureza através da politicagem.

Na parte conclusiva do artigo, são formalizados os princípios epistemológicos (unidade; logicidade; aplicabilidade; e criticidade) que orientam a estrutura mínima do programa de pesquisa direcionado ao estudo da politicagem.

2. Banco de dados: idéias aristotélicas

No estudo das formas de governo, Aristóteles admite que a tirania apresenta afinidades com a democracia mais “*desabusada*” e também com a oligarquia (“*Política*”, Livro sexto, cap. IX). Para o legislador e para todos quantos desejam estabelecer um governo democrático, a tarefa mais trabalhosa não é, portanto, fundá-lo; trata-se, sobretudo, de prover a sua

manutenção e obviamente neutralizar o risco dos abusos, “*pois não é muito difícil a uma forma de governo qualquer durar pouco tempo por causa desse risco permanente*” (idem).

Segundo o mesmo o autor, os adeptos da desigualdade e dos privilégios conturbam a paz quando supõem que apenas têm uma parte igual ou menor de poder (“*Política*”, Livro oitavo, cap. II, §1). Os cidadãos irritam-se uns contra os outros por razões de interesse e ambição pessoal, não porque pretendem conquistar riquezas e honras, mas porque as vêem conseguidas por outros, seja a justo título, seja sem nenhum direito.

Para se conhecer melhor as causas das revoltas e revoluções, é necessário incluir também o ultraje; a superioridade; o desprezo; o crescimento não proporcionado de alguma parte do Estado; e sob outros aspectos, a intriga; a negligência; a desatenção (“*que faz com que sejam ampliadas as pequeninas coisas*”); bem como a diferença dos costumes (Livro oitavo, cap. II, §3).

O que mais ajuda as revoltas nas democracias é a insolente perversidade dos demagogos. Nos negócios da república, os demagogos irritam incessantemente a população, como se pode observar em muitos Estados (“*Política*”, Livro oitavo, cap. IV, §1).

Dois motivos essenciais, extraordinariamente notáveis, causam as revoluções nos governos oligárquicos: um, quando os chefes exercem opressão sobre o povo, pois então ele aceita o primeiro defensor que lhe é apresentado; o outro, mais comum, quando este libertador sai das fileiras da oligarquia [...] (Livro oitavo, cap. V, §1).

Muitas vezes, a oligarquia é destruída quando em seu interior outra oligarquia é constituída; quer dizer, quando sendo considerável o número de governantes, nem todos são chamados às grandes magistraturas [...] (idem, §8); neste caso, as revoluções podem aparecer tanto em tempo de guerra como em tempo de paz. Especificamente no correr da guerra, a falta de confiança no povo conduz ao uso de tropas mercenárias; então aquele ao qual é confiado o comando muitas vezes torna-se tirano. As revoluções aparecem também devido a violência que os oligarcas exercem uns contra os outros em problemas de matrimônio ou demanda (idem, §10).

Na tirania, o governante estimula o aviltamento dos vassalos, pois o que tem espírito vil e covarde jamais será tentado a conspirar. Também investe na desconfiança que alimenta os cidadãos entre si, pois a tirania apenas pode ser derrubada quando os homens tiverem entre si uma confiança mútua. Outra estratégia da tirania é fazer acreditar na impossibilidade de se agir coletivamente, pois ninguém realiza o impossível, ou seja, não se toma a tarefa de destruir a tirania quando não se tem realmente o poder de fazê-la (Livro oitavo, cap. IX, §8).

O tirano deve parecer aos olhos de seus vassallos um administrador, um rei, um homem que não cuida de seus negócios privados, protegendo e exigindo moderação em tudo, distante de todo excesso. Ele deve admitir homens sérios em sua companhia e obter através de sua popularidade a benquerença popular. É útil ao tirano ter costumes e virtudes, ou ao menos ser mais virtuoso do que mau (“*Política*”, Livro oitavo, cap. IX, §20).

3. Estrutura da politicagem: definições ontológicas

A politicagem é um desvio ético do poder, configurado a partir do interesse de um ou mais indivíduos politiqueros, que se auto-organizam com a intenção de obter vantagens privativas do poder público, provocando por causa desse comportamento inúmeras externalidades negativas para a sociedade como um todo - através da injustiça, desordem, instabilidade, violência e descrédito, entre outras modalidades antidemocráticas e desumanas, que prejudicam a confiabilidade do cidadão nas instituições públicas responsáveis pela defesa dos interesses de sua própria comunidade.

4. Definições metodológicas

A politicagem é um sistema de idéias e de comportamentos [racionais ou mesmo não racionais] caracterizado pela utilização de técnicas abusivas do poder. No método oligárquico da politicagem, o poder é adaptado em favor das classes econômicas ou das elites sociais que supostamente seriam dotadas de virtudes públicas ou morais acima da média. O processo de oligarquização do poder é caracterizado pela gradativa exclusão social daqueles que supostamente não estariam preparados para o desafio da atividade pública. Como consequência, a oligarquia é um método autoritário, visto que a autoridade máxima fica localizada num determinado centro do poder através de um grupo seletivo de politiqueros notáveis. Segundo Aristóteles, a oligarquia pode se perpetuar no poder desenvolvendo algumas estratégias peculiares. Por exemplo, para se chegar às magistraturas é necessário pagar um censo tão alto que torna impossível aos pobres, que são a maioria, conseguir ocupar alguma função pública. Outro aspecto rotineiro da oligarquia é fazer com que o filho suceda ao pai nos cargos civis.

No método demagógico da politicagem, por sua vez, o poder induz a maioria das pessoas a acreditarem que o povo sempre governa e toma decisões relevantes. Segundo

Aristóteles (Livro sexto, cap. IV, §5), o demagogo e o adulator constituem quase o mesmo indivíduo; trazem entre eles, uma semelhança que os confunde.

Os adutores e os demagogos possuem do mesmo modo uma influência muito grande sobre os tiranos; outros, ainda, sobre os povos que ficam reduzidos a esse estado. Os demagogos são a razão pela qual a autoridade suprema deve ficar depositada nos decretos e não nas leis, pelo cuidado que eles dizem ter absolutamente com a coisa pública, a fim de que tudo seja conduzido diretamente ao bem do povo; disso advém como efeito colateral que a demagogia se fortalece, pois o povo é senhor de tudo, mas o demagogo é o instrumento de realização da vontade popular.

No método tirânico da politicagem, o poder fica restrito exclusivamente ao livre arbítrio da pessoa que governa unilateralmente, acima das leis. De acordo com Aristóteles (Livro oitavo, cap. VIII, §6), o objetivo que se propõe o tirano é o prazer. Em comum com a oligarquia, a tirania procura tirar as armas do povo. Em comum com a demagogia, faz uma guerra incessante contra os ricos, prejudicando-os por todos os modos ocultos ou patentes, no sentido de condená-los ao exílio como rivais e inimigos do poder popular (idem, §7). Na tirania, são usadas técnicas que evitam, por exemplo, a associação de amigos; a instrução política; a confiança; objetivando exatamente deste modo que todos fiquem desconhecidos uns dos outros, pois as relações costumeiras são perigosas visto que podem despertar a confiança mútua entre os cidadãos (Livro sétimo, cap. IX, § 2).

5. Definições axiológicas

O politiqueiro é um animal paradoxal. Apresenta versatilidade ontológica para combinar vícios e virtudes simultaneamente no poder com a única intenção de garantir o seu interesse pessoal ou de quem esteja representando. A versatilidade moral é um atributo necessário para o politiqueiro sobreviver no espaço fiscalizador e competitivo da comunidade política.

Também o politiqueiro é uma criatura antipolítica, exatamente nos termos como sugere o raciocínio de Aristóteles quando ele descrever o processo de instalação da tirania, da demagogia e da oligarquia, que negam efetivamente “*as ações belas e justas*” do poder.

Na tirania da politicagem, o politiqueiro cuida apenas do seu egoísmo; em outros casos, protege o interesse e o prazer exclusivamente favoráveis ao bem-estar de seus amigos e familiares. Na demagogia, o politiqueiro é um mentiroso e ilusionista do poder. Faz o povo

acreditar que ele se autogoverna e que as políticas públicas experimentam a sua melhor fase, em prosperidade ascendente, devido obviamente ao modelo de gestão populista do governante. O oligarca, finalmente, se preocupa com as vantagens materiais do poder, legitimando o clássico governo dos ricos e poderosos.

6. Definições teóricas

Na atividade política, os homens que estão no poder devem possuir alguma superioridade sobre aqueles que são governados. Ao legislador, especialmente, cabe examinar como isso pode ser executado e como será a distribuição do poder (ARISTÓTELES, “*Política*”, Livro quarto, cap. XIII, §3). O legislador deve regular os exercícios que podem levar os homens à virtude bem como estabelecer qual seria o fim da existência perfeita na comunidade (Livro quarto, cap. XIII, § 4). Contrariamente na politicagem, o individualismo possessivo do legislador reforça os vícios; estimula a corrupção; destrói a credibilidade das instituições; manifesta “*ações feias e injustas*”; enfim, produz males públicos.

7. Definições práticas

Um dos maiores problemas sociais encontrados no cotidiano pela politicagem é a existência de limites e opositores que inibem ou freiam as ambições do politiquero. Como tentativa de solução dos problemas, o politiquero desenvolve dois tipos de estratégias relacionadas com os fins e com os meios do poder.

A politicagem dos meios é bastante conhecida na obra “*O príncipe*” de Maquiavel. Nesse manual do poder, a meta do governante é genuinamente política, objetivando a realização de uma bem maior que seria a formação de um Estado moderno, absoluto e soberano, que no contexto da época (século XVI) era inexistente, reforçando o enfraquecimento da identidade cívica italiana.

Considerando a fragmentação cultural de seu povo, Maquiavel desenvolve a máxima de que os fins [em nossa avaliação, políticos] justificariam a aplicação dos meios [que na verdade seriam meios da politicagem]. Nas palavras do autor, “*sendo obrigado a saber agir como um animal deve o príncipe valer-se das qualidades da raposa e do leão, pois o leão não sabe se defender das armadilhas e a raposa não consegue defender-se dos lobos* (cap. 18).

Nesse mesmo capítulo, as idéias de Maquiavel parecem concordar implicitamente com o nosso conceito de politicagem, visto que:

[...] é bom ser e parecer misericordioso, leal, humano, sincero e religioso, mas é preciso ter a capacidade de se converter aos atributos opostos, em caso de necessidade [O príncipe] precisa, portanto, ter a mente apta a se modificar conforme os ventos que sopram, seguindo as variações da sorte – evitando desviar-se do bem se for possível, mas guardando a capacidade de *praticar o mal, se forçado pela necessidade* [grifo nosso].

No hibridismo filosófico concebido por Maquiavel, ao lado dos meios imorais ou viciosos do poder o príncipe poderia também desenvolver meios políticos morais e virtuosos (MAQUIAVEL, cap. 21), demonstrando, por exemplo, apreço pelas coisas belas e justas; garantindo as condições de trabalho dos cidadãos; honrando a arte em benefício da estética e bem estar da cidade; incentivando os cidadãos a praticarem pacificamente suas atividades no comércio, na agricultura ou em qualquer outro ramo profissional; instituindo prêmios para quem procurasse melhorar a sua cidade ou Estado; mantendo o povo entretido com festas e espetáculos nas épocas convenientes; reunindo-se com seus membros de tempos em tempos, dando-lhes exemplos de sua solidariedade e munificência, guardando, em geral, sua dignidade majestosa que não deve faltar em nenhum momento (MAQUIAVEL, cap. XXI).

A politicagem dos fins é descrita pelos autores neoliberais Mitchell e Simmons (2003), no livro “*Para além da política...*”, onde consideram de modo exagerado que o político [na verdade, o politiquês] subverte ou manipula regularmente os limites democráticos e legais da comunidade, buscando produzir bens privados de modo aparentemente público.

A visão prevalecente entre cientistas políticos, segundo escrevem esses dois autores (idem, p. 69), é a de que o governo democrático é essencialmente benigno; e apesar de ser ineficiente para os padrões dos economistas, é potencialmente justo. Embora os cientistas políticos lamentem problemas tais como o poder excessivo de interesses especiais; uma “*presidência imperial*”; e a apatia dos eleitores, a maioria dos analistas tende a considerar que a democracia representativa resultaria finalmente na justiça global e na equidade – ou então que se conseguiria esses bens se determinadas reformas fossem implementadas (idem).

De outro modo, existe uma concepção minoritária e otimista entre os cientistas políticos que postula que as elites governam de acordo com o interesse público. Mesmo que os teóricos da elite se preocupem com o abuso do poder, muitos deles argumentam que as elites na realidade protegem os valores democráticos com a intenção de preservar as suas próprias vantagens no sistema social (idem).

Outra ilusão da política é encontrada na mídia ao declarar que as políticas públicas são elaboradas exclusivamente por sistemas, órgãos e burocracias. Entretanto, quando a mídia relata que o governo tentou reagir a uma queda cíclica da economia com uma política anticíclica, os leitores e espectadores deveriam saber que na realidade é sempre algum indivíduo ou certos membros de um grupo que tomam decisões neste contexto.

Na visão idealista, a participação no processo político é vista como uma forma da pessoa se erguer publicamente, acima do interesse pessoal obtuso, diferente das transações de mercado. Nessa visão aristotélica, as pessoas não são capazes de alcançar o seu mais alto potencial a não ser que participem do processo político. Nessa filosofia, a participação é vista como necessária para o desenvolvimento moral humano. Apenas quando o cidadão se articula com outras pessoas através da participação política é que finalmente essa pessoa pode se tornar completa e feliz do ponto de vista social. Participar no sistema político, mesmo se for para simplesmente exercitar o seu direito de voto, chega a atingir um sentido religioso (idem, p. 73).

Entretanto, chamam a atenção os dois autores para o fato de que as visões sobre o valor da participação política podem ser apenas “*visões*”. As pessoas podem se juntar em organizações cívicas, igrejas, programas de esportes para a juventude, ou mesmo concorrer a um cargo eletivo local devido a um senso comunitário; mas há muitas provas atuais confirmando que nem todos são efetivamente engajados e atuantes, como já demonstrou criticamente Olson, no livro “*A lógica da ação coletiva*”.

Além disso, na esfera política os eleitores podem fazer escolhas eleitorais, mas não possuem grande influência individual sobre as políticas públicas que serão realizadas no futuro (idem, p.110). Os eleitores se baseiam em “*promessas políticas*” – promessas que não podem ser legalmente cobradas (idem). Se os políticos pudessem ser processados ou penalizados pelo fracasso de honrar compromissos, admitem os dois autores, certamente “*a política seria diferente*” (idem, p. 111).

Estranhamente, quanto maior for o número de eleitores participando no debate político, diminui o poder ou o valor do voto individual [é o chamado “*paradoxo da participação*”]. Além disso, se todos acreditam que seu candidato ganhará, na prática poucos votarão, dando força à derrota do próprio candidato. De modo semelhante, se todos avaliam através da pesquisa de opinião que seu candidato não tem boas chances de ganhar, a maioria não se sente motivada a votar, e, por conseguinte, surge o mesmo resultado indesejável (idem, p. 114). Outra qualidade negativa da política [para nós, politicagem] tem a ver com o fato de que o governante esbanja dinheiro público com itens racionalmente desnecessários e até

mesmo em favor de outras pessoas que nada contribuíram para o tesouro público [exemplo, são as ajudas internacionais para os países mais pobres e em estado de calamidade pública].

Na realidade, consideram os dois autores, os políticos são competidores e procuram capitalizar a sua popularidade [inclusive no cenário internacional]. Eles competem até mesmo pelos termos finais dos acordos que estão sendo realizados voluntariamente, e demonstram interesses diversos para proteger e levar adiante não apenas seus próprios interesses, mas também os de seus eleitores, colegas de partido e financiadores de campanha. Da mesma forma que todos barganham no mercado, na política os políticos estão enredados em um jogo de motivações mistas caracterizado por interesses compartilhados e competitivos (idem, p. 119).

8. Definições contextuais

No modelo ético, postula-se que atividade política deve garantir a salvação da comunidade, que por sua vez é produto da ocupação ou participação de todos os cidadãos, seja qual for a diferença existente entre eles (ARISTÓTELES, Livro terceiro). Nesse modelo, o bem, em assuntos políticos é a justiça, quer dizer: a utilidade coletiva do poder (Livro terceiro, cap. VII, §1). Nas palavras do próprio Aristóteles, “*é necessário [...] que o melhor governo venha a ser o que tenha uma constituição tal que qualquer cidadão possa ser virtuoso e viver venturoso: isso é notório*” (Livro quarto, cap. II, §3). Uma República poderá ser virtuosa, exemplifica o autor, quando os próprios cidadãos que participam do governo estejam plenos de virtude. Nesse contexto, o legislador tem a função e a responsabilidade maior de encontrar o meio que transforma os homens de bem em cidadãos virtuosos; que regulam os exercícios que podem levá-los à virtude; e finalmente estabelecendo qual é o fim da existência perfeita na comunidade (ARISTÓTELES, “*Política*”, Livro quarto, cap. XIII, §4).

9. A presença invisível da politicagem

No discurso sobre a servidão voluntária, La Boétie declara de modo semelhante ao pensamento aristotélico que a tirania é um vício de poder. Quanto mais os tiranos arruinam o povo, diz La Boétie, mais eles querem serviços e honrarias voltadas para o benefício próprio. Nesse contexto, pergunta o autor: “*Que nome se deve dar a esta desgraça? Que vício, que triste vício é este: um número infinito de pessoas não a obedecer, mas a servir; não governadas mas tiranizadas, sem bens, sem pais, sem vida a que possam chamar sua?*”. O que

sustenta essa forma viciosa de poder, segundo La Boétie, é basicamente o princípio da sujeição voluntária: as pessoas perdem o sentimento da liberdade e ao longo do tempo aceitam o tirano como se fosse o seu protetor maior, seu herói de guerra e amigo perpétuo. De acordo com o autor:

Incrível coisa é ver o povo, uma vez subjugado, cair em tão profundo esquecimento da liberdade que não desperta nem a recupera; antes começa a servir com tanta prontidão e boa vontade que parece ter perdido não a liberdade, mas a servidão. É verdade que, a princípio, serve com constrangimento e pela força; mas os que vêm depois, como não conheceram a liberdade nem sabem o que ela seja, servem sem esforço e fazem de boa mente o que seus antepassados tinham feito por obrigação.

No livro *“Ciência e Política: duas vocações”*, Weber descreve a ocorrência de outra modalidade da politicagem, a demagogia, de modo semelhante ao que faz Aristóteles na obra *“Política”*. Desde o início das democracias, declara enfaticamente Weber (1000, p. 82), tem sido o demagogo o chefe político típico do Ocidente. Verdade é, segundo ele, *“que a demagogia moderna faz uso do discurso – e numa proporção perturbadora, se pensarmos nos discursos eleitorais que o candidato moderno está obrigado a pronunciar – mas faz uso ainda maior da palavra impressa”* (idem). Por esse motivo, Weber acredita que é o publicista político, e muito particularmente, o jornalista são os mais notáveis representantes da demagogia na atualidade. O jornalista participa na atuação de todos os demagogos; é *“um tipo de político profissional que de certo modo já tem longo passado atrás de si”* (idem, p. 86).

No livro *“Origem da desigualdade entre os homens”*, Rousseau indica outros elementos da politicagem através da oligarquização do poder, semelhante às considerações feitas por Aristóteles. Segundo Rousseau, as magistraturas foram primeiramente eletivas e quando a riqueza não prevalecia, a preferência foi concedida ao mérito dos governantes. Os antigos dos hebreus; os gerontes de Esparta; o senado de Roma; e a própria etimologia da palavra *“senhor”*, mostram como antigamente a velhice era respeitada, esclarece o autor.

Ao longo do tempo, quanto mais as eleições recaíam sobre homens avançados em idade, mais frequentes se tornaram os embaraços do poder; as intrigas se introduziram; as facções se formaram; os partidos se acirraram; as guerras civis se ataçaram; enfim, o sangue dos cidadãos era sacrificado por uma pretensa felicidade do Estado.

Na história das oligarquias, a ambição dos principais aproveitou-se das circunstâncias para perpetuar seus cargos em suas famílias. O povo, já acostumado à dependência, ao repouso, e às comodidades da vida, e já incapaz de poder quebrar os ferros, consentiu em deixar aumentar sua servidão para firmar a sua tranquilidade. E foi assim, de acordo com Rousseau,

que os chefes hereditários se acostumaram a olhar a sua magistratura como um bem de família; e se proclamaram como verdadeiros proprietários do Estado, considerando os seus concidadãos como escravos, tornando-se deuses mortais e reis dos reis (idem).

10. Variantes da politicagem em geral

- (a) **Indivíduos:** na maioria das vezes, os politiqueiros são agentes racionais. Buscam meios eficientes para realizar as suas metas egoístas ou particulares, representando algum segmento ou clientela em detrimento do interesse público universal. Existem dois tipos de politiqueiros: o dos meios e dos fins.
- (b) **Fatos:** o politiqueiro dos meios deseja produzir bem público, mas emprega, paradoxalmente, uma metodologia maquiavélica, repleta de vícios [que talvez para surpresa sua!] geram o aparecimento de males públicos diversos de natureza instrumental, que acabam desvalorizando a meta pública desejada inicialmente pela comunidade, causando novos problemas sociais a serem resolvidos e pagos pela comunidade. O politiqueiro dos fins, por outro lado, deseja produzir bens privados, o que é uma anomalia no espaço público. Utiliza paradoxalmente uma metodologia política aristotélica, repleta de virtudes, que são transformadas sutilmente em novas tecnologias do egoísmo e do interesse particular do grupo.
- (c) **Valores:** O governante político torna os meios decisórios acessíveis a todos; disponibiliza informações; busca negociar; esclarece; encoraja a participação, inclusive dos opositores; desperta e respeita a crítica dos adversários e grupos organizados; garante o respeito mútuo; torna acessível, humana e comunicativa a prática coletiva do poder e do bem comum. De outro modo, o governante politiqueiro conspira sutilmente contra as virtudes políticas, aproveitando-se dos vazios institucionais encontrados no cotidiano, como a ausência de participação da comunidade, de leis e de fiscalização pública.
- (d) **História:** a trajetória da politicagem caracteriza a história do mal público. Buchanan (1975), por exemplo, aponta vários tipos, como a desordem constitucional; o totalitarismo; a massificação; a burocratização; a injustiça; a violência; e o preconceito. De forma semelhante

ao bem público, o mal público é indivisível e não excludente no sentido de que todos na comunidade internalizam as suas externalidades negativas.

- (e) **Instituições:** de acordo com Aristóteles (“*Política*”, Livro oitavo, cap. I, §2), muitas sociedades políticas foram constituídas por homens que, em sua maioria, adotaram as idéias de justiça e igualdade proporcional; porém foi exatamente nisso que eles se iludiram. Na democracia este fato é mais frequente, pois acreditam os homens que eles são livres em tudo e também que existe entre eles uma igualdade absoluta. Usando o pretexto da igualdade, alguns querem possuir em tudo direito igual; e outros que se consideram desiguais sonham em obter mais privilégios (idem, §3). De acordo com Aristóteles, o que colabora para a destruição das instituições é fundamentalmente “*a violação do direito político*” [grifo nosso].
- (f) **Norma:** o político virtuoso procura equilibrar os fins com os meios utilizando o princípio preponderante da “*publicização*” do poder público, que é um ideal a ser perseguido e radicalizado. O politiquero, por outro lado, desenvolve a “*privatização*” do poder público através do individualismo possessivo, incluindo meios e fins que acabam originando algum tipo de mal público.
- (g) **Discurso:** o politiquero desenvolve o discurso sedutor da amizade e da bondade no uso do poder público. Segundo Aristóteles, no livro “*Ética a Nicômaco*”, “*a amizade não é apenas necessária, mas também nobre, pois louvamos os homens que amam seus amigos e considera-se que uma das coisas mais nobres é ter muitos amigos*” (Livro VIII, 25). Concorda superficialmente com essa definição o estadista Maquiavel (“*O príncipe*”, cap. VII, 13), enfatizando que quem deseja garantir a sua autoridade em novos domínios contra os inimigos, deve fazer amizades; tornar-se amado e temido pelo povo; ser seguido e reverenciado pelos soldados; destruir os que podem e querem ofendê-lo; ser grato e severo; além disso, precisa manter a amizade dos reis e dos governantes conquistados, de modo que eles tenham satisfação em agradar e medo de injuriar o novo príncipe no futuro.

Completando seu raciocínio, Aristóteles (idem, Livro VIII, [10]) vai mais além e declara que “*aqueles que fundamentam sua amizade no interesse, amam-se por causa de sua utilidade, por causa de algum bem que recebem um do outro, mas não amam um ao outro por si mesmo*”. Os que amam as outras pessoas por interesse, amam pelo que é bom para eles

mesmos; e os que amam em razão do prazer, amam apenas em virtude do que é agradável a eles; e não porque o outro seja a pessoa amada, mas simplesmente porque é útil e agradável.

É comum também da parte dos politiqueiros aproveitar o discurso bíblico, tentando justificar determinados desvios morais, seus e dos amigos, entretanto, ao manipular a Bíblia, o politiqueiro despreza uma infinidade de sentenças e máximas que condenariam as suas próprias artimanhas. Por exemplo:

- Contra Deus não blasfemarás, nem amaldiçoarás o príncipe do teu povo (Êxodo, 22: 28).
- Também suborno não aceitarás, porque o suborno cega até o perspicaz e perverte as palavras dos justos (Êxodo, 23: 8).
- Seis coisas o Senhor aborrece, e a sétima a sua alma abomina: olhos altivos; língua mentirosa; mãos que derramam sangue inocente; coração que trama projetos iníquos; pés que se apressam a correr para o mal; testemunha falsa que profere mentiras; e o que semeia contendas entre irmãos (Provérbios, 6:16-19).

Na prática discursiva da politicagem, os politiqueiros selecionam várias passagens da Bíblia de forma descontextualizada, induzindo a platéia presente a avaliar a realidade dos fatos longe do espaço jurídico, num lugar fictício onde efetivamente não existiriam multas, perdas de mandato ou prisões. O discurso da politicagem produz algumas “*pérolas espirituais*” neste sentido. Vejamos algumas delas:

- Quando o politiqueiro defende os amigos, reelabora o conteúdo da Bíblia Sagrada afirmando com veemência: “- *Não julgue para não ser julgado!*”, embora a Constituição brasileira seja categórica ao afirmar que é da competência do Congresso Nacional (art. 49: IX) julgar anualmente as contas prestadas pelo Presidente da República. Ao Senado compete processar e julgar o Presidente e o Vice-Presidente nos crimes de responsabilidade (art. 52: I). Ao Poder Judiciário compete, entre outras prerrogativas, julgar processos. Subcomissões parlamentares também julgam a conduta ética e administrativa dos representantes eleitos, podendo inclusive criar condições legais para a cassação de mandatos.

- Polítiques também admitem fraternalmente que emprestam equipamentos e veículos públicos porque são cristãos e “*ajudam o próximo acima de tudo e de todos*”, o que não é um crime aos olhos de Deus, embora a Constituição (art. 15: V) declare, por outro lado, que a perda ou suspensão de direitos políticos pode acontecer, entre outros graves motivos, por “*improbidade administrativa*” [grifo nosso]. Nesse tipo de afirmação, a fraternidade usa apenas o patrimônio público e nunca os bens privados desse “*amigo do povo*”, que é o político.
- Também os políticos invocam a presença de Deus para santificar a sua política; por exemplo, nas cerimônias públicas verbalizam algumas palavras de efeito moral que elevam o sentimento da platéia menos desavisada para o Céu, afirmando que “*esse governo é da vontade de Deus*” e “*foi Ele, o Todo Poderoso, o Senhor, quem nos elegeu*”. Regressando à Terra, o mesmo político se enquadra nos limites da Constituição Federal reconhecendo o fato de que “*Todo poder emana do povo [e não de Deus] que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente [...]*” (art. 1: V, parágrafo único). Efetivamente na Terra, o político abandona o discurso espiritualista, que serve de preâmbulo, e pede votos para os mortais o reelegerem, às vezes presenteando litros de gasolina; emprestando equipamentos e automóveis públicos; distribuindo cestas básicas, cadeiras de rodas, assessorias e promessas maravilhosas, entre outras bugigangas e mensagens subliminares com o objetivo de agradar e resolver as necessidades materiais e psicológicas dos cidadãos oportunistas igualmente políticos nesse contexto.
- De maneira geral, o político estabelece um debate teológico confuso para a salvação espiritual do eleitor. Afinal, Deus afiliou-se aos partidos A, B e C ao mesmo tempo e em municípios diferentes do país usando que critério? O sistema eleitoral e o eleitor aceitariam esse tipo de multipartidarismo e infidelidade partidária de Deus, por que razões? Deus estaria abençoando governos corruptos, com processos em andamento na Justiça? Inclusive governos que privatizam o espaço público? Com secretários e prefeitos incompetentes? Enfim, Deus estaria mesmo protegendo governantes que mentem para o povo; humilham os adversários; desencorajam a participação pública; que ignoram a justiça social? A resposta da “*teologia da política*” é simplesmente uma só: com certeza, sim!

- Na *“teologia da politicagem”*, o politiquero desenvolve uma crítica contundente ao *“satanismo político”* de Weber presente no seguinte comentário: *“o gênio ou demônio da política vivem em estado de tensão extrema com o Deus do amor e também com o Deus dos cristãos, tal qual este se manifesta nas instituições da Igreja”*. A qualquer momento, de acordo com Weber *“essa tensão pode explodir em conflito insolúvel”*. O *“satanismo político”* de Weber considera ainda que *“qualquer um que deseje dedicar-se à política e em especial aquele que deseje dedicar-se à política em termos de vocação deve tomar consciência desses paradoxos éticos e da responsabilidade quanto àquilo em que ele próprio poderá transformar-se sob pressão daqueles paradoxos. Repito que ele se compromete com potências diabólicas que atuam com toda a violência”*. Entretanto, na *“teologia da politicagem”*, a máxima do poder pode ser expressa em outra fórmula, parodiando Weber, do seguinte modo: *“quem busca a salvação espiritual, entre na politicagem, pois é um meio de trabalho digno e de ascensão à glória do Senhor!”*.

11. Discussão

O ideal da politicagem é o estado de natureza. De acordo com Hobbes, no estado de natureza, os indivíduos são eficientes na produção de bens privados - o *“meu e o teu”* de cada dia; entretanto, a produção privada se baseia no desejo arbitrário de cada um, o que não proporciona resultados positivos para a sociedade.

No estado de natureza predomina a guerra de todos contra todos. Tal condição reflete o fato de que não existem limites públicos sobre a convivência das pessoas. Não havendo regras, domina o individualismo possessivo neste cenário, onde o indivíduo privatiza tudo o que lhe interessa em detrimento do interesse do grupo em que vive.

No estado de natureza o homem é o *“lobo do próprio homem”*. A desconfiança predomina entre as pessoas e não existem critérios objetivos para se definir o que é certo ou errado; lícito ou ilícito; justo ou injusto. Segundo Hobbes, a fórmula fundamental é a seguinte: *“na ausência do poder público, domina o poder privado”*. Diante da ausência de normas públicas, os indivíduos produzem gradativamente males públicos diversos, tais como: poluição, violência, terrorismo, vandalismo, incertezas coletivas, medo e politicagem.

Pesquisas de opinião demonstram frequentemente nos últimos dez anos, que o estado de natureza ressurgiu de várias maneiras no Brasil. Por exemplo: através do descrédito sobre o

Poder Judiciário e outras instituições públicas que deveriam promover o progresso e a justiça social na comunidade.

Segundo Buchanan (1975), o cidadão democrático deseja realizar as suas demandas constitucionais dentro da Lei, entretanto, os governos têm corrompido o desempenho eficaz do Leviatã. Para frear os abusos políticos, foram criados mecanismos institucionais ao longo da História. Por exemplo, Montesquieu recomenda a divisão tripartite dos poderes enquanto os Federalistas (Madison, entre outros) propõem o “*check and balance*”. O problema atual é que esses mecanismos foram corrompidos pela democracia representativa e servem para aumentar o poder dos governantes que estão no poder. Diante disso, os chamados freios institucionais devem ser preservados, mas precisam incluir um novo modelo do tipo não estatal. Particularmente, Buchanan propõe mecanismos extra-governamentais, ou seja, o direito do cidadão funcionando como contrapeso ao direito excessivo do Estado neste momento histórico de crise política.

Ao contrário do individualismo democrático, o individualismo ilícito da politicagem fundamenta as suas atitudes na doutrina da astúcia, procurando escapar dos controles legais, subestimando as externalidades negativas inerentes e necessárias de qualquer ação coletiva ou governamental (por exemplo: pagar contribuições e impostos; participar ativamente nas assembleias, ou simplesmente cumprir os deveres institucionais).

Na democracia, a maioria dos indivíduos participa direta ou indiretamente do processo decisório, todavia, determinadas pessoas participam mais do que outras. Isso quer dizer que a eficácia dos próprios indivíduos e grupos em influenciar o processo decisório apresenta uma grande variabilidade empírica.

Ficando o Leviatã sobrecarregado; lento; restrito à complexa teia burocrática, o cidadão moderno perde o sentimento patriótico; fica frustrado com a quebra do contrato político. Desmoralizada a utopia estatal através da desordem, surgem várias alternativas ideológicas oportunistas como o sonho revolucionário marxista, a Anarquia pura e o Neoliberalismo de Mercado. Para Buchanan (idem), entretanto, a solução para essa crise política do Leviatã não é derrubá-lo, mas domesticá-lo democraticamente. Os remédios estão dentro do sistema constitucional e não fora dele.

Como contribuição, Buchanan (idem) oferece um conceito que pode inspirar futuras reformas constitucionais: a anarquia ordenada. Esse conceito é produto de um meio-termo filosófico. Concretamente, ele traz para o cidadão a possibilidade do diálogo entre a subjetividade que pertence ao estado de natureza lockiano e a objetividade do estado civil.

De acordo com Locke, no “*Tratado sobre o Governo Civil*”, as pessoas vivem no estado de natureza pacificamente em comunidades morais, trabalhando e vivendo honesta e respeitosa, embora falte um poder coercitivo oficial para julgar conflitos futuros entre duas ou mais comunidades morais.

Segundo Buchanan (1975), precisamos resgatar muitas lições construtivas que existem na doutrina da anarquia no sentido de inventar novos modelos institucionais que possibilitem o cidadão fugir da desordem constitucional do Estado [para nós, um subproduto da politicagem].

De fato, a anarquia funciona em muitas situações do dia a dia. Vender fiado e mutirões de bairro são dois exemplos familiares e bem sucedidos em geral. Entretanto, a busca de um conceito intermediário como este implica a adoção de novas tecnologias comportamentais ou institucionais.

No contratualismo moderno de Hobbes, dominam as tecnologias da violência, do castigo, da censura, do medo e do terror do Leviatã. Entretanto, depois da experiência nazista, as tecnologias institucionais começaram a ser reavaliadas, e hoje é cada vez maior o desejo por um novo paradigma democrático em torno da cooperação, autonomia, liberdade, coragem e responsabilidade do indivíduo, das organizações civis e também das empresas capitalistas.

Buchanan (1975) propõe otimizar a subjetividade do cidadão na ordem pública através do autogoverno, que deve ser uma prática jurídica. Entretanto, sabendo da fragilidade permissiva que caracteriza a anarquia, a exemplo do que já descreveu Hobbes e Locke, o autor formula o meio-termo levando em consideração um outro extremo igualmente necessário, a repressividade pública.

Deste modo, Buchanan (idem) propõe a anarquia ordenada ou positivada, onde o cidadão poderia incluir suas preferências, convicções e interesses em comum acordo, dentro da Lei produzida pelo Leviatã. Acredita o autor neste ponto que o Direito Econômico pode reconciliar politicamente o interesse privado com o interesse público; a subjetividade da pessoa humana com a objetividade da lei, evitando expor o cidadão aos abusos e anomalias generalizadas da desordem constitucional do Estado. Nessa proposta, existiria um Estado-mínimo como alternativa microsocial do cotidiano. A função do Estado seria garantir os acordos e não obrigatoriamente intervir na comunicação racional dos indivíduos.

Ao contrário do estado de natureza hipotético de Hobbes, onde os indivíduos se encontrariam em liberdade absoluta, produzindo abusivamente bens privados em detrimento da ordem pública e do bem estar social maior; a anarquia ordenada se estruturaria a partir de uma infinidade de contratos sociais e privados, amparados por uma legislação complexa com

normas destinadas a promover a relação ordenada e altamente participativa dos interesses privados, públicos e coletivos, no nível microssocial.

Conclusão

A complexidade do programa de pesquisa da politicagem possui quatro princípios epistemológicos interligados: unidade, logicidade, aplicabilidade e criticidade das idéias. Considerando que todo princípio é uma estrutura pensante e imaginativa, a unidade representa, inicialmente, a convergência das proposições que caracterizam a imagem do objeto de estudo a partir da imaginação e da sensibilidade do pesquisador. Essa imagem implica uma correlação entre sujeito e objeto e principalmente o uso de certas palavras, expressões, conceitos e modelos que orientam a coexistência intuitiva das idéias na primeira fase da pesquisa.

No princípio da unidade, existe uma estética das idéias, onde o pesquisador desenha ou visualiza o objeto de estudo, produzindo um corpo de proposições convergentes, que são ligadas pelo conceito de poder através da política e politicagem. Especificamente, a unidade da politicagem implica o uso de uma linguagem ética, considerando a arte do mal comum como elemento de ligação das premissas que foram selecionadas durante a pesquisa bibliográfica.

No princípio da logicidade, em seguida, as idéias que representam o objeto de estudo são racionalizadas dentro de uma estrutura organizacional de pensamento. A politicagem possui definições ontológicas, metodológicas, axiológicas, teóricas, práticas e contextuais. O essencial da politicagem é o desvio ético poder. Metodologicamente, o politiqueiro usa técnicas da oligarquia, tirania e demagogia. Do ponto de vista axiológico, ele é capaz de sintetizar os vícios com as virtudes, uma vez que possui versatilidade institucional como qualidade ontológica. Teoricamente, a politicagem é arte do mal comum, resultante da privatização do poder público. Na prática, existe a politicagem dos fins e dos meios. No primeiro caso, o politiqueiro pretende apenas o fim maior que é o bem privado e usa a política como meio. No segundo caso, emprega meios imorais e maquiavélicos da politicagem a fim de produzir, paradoxalmente, bens públicos universais. Na prática, o contexto social da comunidade interfere no grau de astúcia do politiqueiro, porque existem limites legais e éticos que freiam suas ambições; tal fato produz uma variabilidade empírica cada vez mais complexa, como se percebe na *“teologia da politicagem”* que é uma estratégia de legitimação do politiqueiro.

Pelo princípio da aplicabilidade, em terceiro lugar, desenvolvendo a técnica da releitura programática, a pesquisa identifica a presença teórica da politicagem que é

introduzida artificialmente na obra de autores diversos como Aristóteles, Maquiavel, La Boétie, Rousseau e Weber. Nessa fase da pesquisa, a ocorrência do fenômeno politicagem é variável do ponto de vista qualitativo porque admite a interação dos indivíduos com a história, as normas, os valores, os fatos cotidianos, os discursos e as instituições públicas. O estudo detalhado dessas variantes, em outra ocasião, pode mostrar que elas variam dentro de um esquema aristotélico, indo de um extremo de carência ao extremo da abundância, passando pelo meio-termo; ou como sugere a metafísica de Kant, indo do grau zero ao grau máximo de sensação das idéias, passando por graus intermediários.

Pelo princípio da criticidade, em quarto lugar, a politicagem revela um grande potencial epistemológico, visto que interage dialeticamente com cinco parâmetros reflexivos: idealidade, realidade, necessidade, alternatividade e possibilidade das idéias. Pelo critério da idealidade, o pesquisador procura o ideal. Descobre-se neste caso que o estado de natureza hobbesiano é o ideal da permissividade, facilitando a arbitrariedade e o interesse absolutamente privado de cada politiquero envolvido no jogo do poder. Por outro lado, a realidade mostra que existe uma ordem político-constitucional, isto é, limites públicos, forçando o politiquero a produzir novas estratégias, não só dos fins, mas dos meios. Como consequência, o politiquero se especializa em tirar proveito das metodologias democráticas, sobretudo investigando as lacunas, incoerências, falibilidades e confusões da vida constitucional, conforme sugerem os autores neoliberais mencionados no começo da pesquisa. Entre o ideal do estado de natureza e o real do estado civil, surge, então, a necessidade politiquera de aproximação prático-transcendente das idéias. Nessa perspectiva, o politiquero procura uma estratégia eficiente que é exatamente popularizar a insustentabilidade do conceito de política do ponto de vista ético e epistemológico, induzindo as pessoas de bem a se afastarem do debate público, concebido como atividade suja, imoral, ilícita, pecaminosa e oportunista. Além disso, o politiquero desenvolve a “*teologia da politicagem*”, transportando ideologicamente suas atividades para uma realidade fictícia, onde não existem sanções, fiscalização humana e prisões. Diferentemente dos pensadores politiqueros, o político se preocupa em proteger o cidadão da desordem e lhe oferece meios democráticos de autogoverno. Na politicagem, por outro lado, as medidas institucionais procuram facilitar a dominação das elites. O despreço por tudo aquilo que envolve a atividade política, como arte do bem comum, é a melhor política cultural patrocinada pelo politiquero.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- _____. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- BÍBLIA Sagrada. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- BRASIL. *Constituição Federal*. Senado Federal, 1988.
- BUCHANAN, James. *The limits of liberty...*The University of Chicago Press, 1975.
- DOWNS, Anthony. *Teoria econômica da democracia*. São Paulo: Edusp, 1999.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.
- HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- LA BOÉTIE, E. *Discurso sobre a servidão voluntária*. Obra clássica: e-book gratuito.
- LLOYD, Christopher. *As estruturas da história*. Rio de Janeiro: Zaahar, 1995.
- LOCKE, John. *Segundo tratado do governo civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- _____. *Ensaio acerca do entendimento*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- MARX, Karl. *Manifesto do partido comunista*. São Paulo: Jinkings, 1998.
- MITCHELL, William; SIMMONS, Randy. *Para além da política: mercados, bem-estar social e o fracasso da burocracia*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
- MONTARROYOS, Heraldo E. M. *A anarquia ordenada e suas regras de decisão: Uma concepção da emergência da cooperação social*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2006.
- OLSON, Mancur. *A lógica da ação coletiva*. São Paulo: Edusp. 1999.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *A origem da desigualdade entre os homens*. Obra clássica: e-book gratuito.
- SEN, Amartya. *Sobre ética e economia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- WEBER, Max. *A política como vocação*. São Paulo: Martin Claret, 2003.