

A relação entre o justo e o conceito de Razão de Estado*

*Henrique Nunes Canever***

* Texto originalmente produzido como trabalho de conclusão do curso "História das Idéias", ministrado no Departamento de História da FFLCH - USP.

** Aluno do 4º ano matutino da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo. É graduando do curso de História da FFLCH - USP. É bolsista do programa PBIC-CNPq, em trabalho coordenado pelo professor Jorge Schwartz para elaboração de um dicionário sobre a obra de Jorge Luis Borges.

Resumo: Este artigo relaciona o conceito de Razão de Estado, através de uma leitura interdisciplinar, à discussão sobre a justiça do mesmo. Para tanto o artigo é dividido em quatro partes: a primeira é a introdução, a segunda é sobre a inserção da Razão de Estado no debate sobre o justo e o injusto, que é subdividida em: Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna, a terceira é a visão de Shakespeare sobre a Razão de Estado, e a quarta e última é a conclusão do trabalho, que visa ressaltar que o conceito de Razão de Estado possui uma contradição, a qual leva à impossibilidade de usá-lo para justificar atos estatais, como hoje vem sendo feito, v. g., no campo do direito tributário, para justificar a criação de inúmeros impostos abusivos, e no do direito civil, ao desrespeito de inúmeros direitos civis, além de outras infrações aos princípios gerais do direito.

Palavras-chave: Razão de Estado; justiça; Shakespeare; atos estatais; lei; Estado Democrático de Direito.

1. Introdução

Neste trabalho procuraremos atingir três objetivos: o primeiro é demonstrar como, porque e quando se insere no debate ocidental sobre o justo e a justiça, a idéia de Razão de Estado, e quais então as conseqüências imediatas de seu surgimento; o segundo objetivo é colocar como o tema é abordado por William Shakespeare em sua peça *Ricardo III*, em especial no diálogo dos assassinos de Clarence que ocorre na cena IV, para, então, concluirmos com o terceiro e derradeiro objetivo que é, através de uma conclusão tirada do cotejo entre a primeira e a segunda parte do trabalho, apresentar uma alternativa a forma como a Razão de Estado foi inserida na Era Moderna.

A relevância desta alternativa que pretendemos oferecer reside no fato de que o argumento da Razão de Estado, tal como é utilizado hoje, assume uma característica bastante "elástica", servindo aos mais diferentes, e até opostos, interesses. É para acabar com esse equívoco que pretendemos mostrar como, mesmo sendo a principal característica da Razão de Estado estar acima de qualquer sistema de leis, poder ser demonstrado que uma apreciação sobre se a forma com que o argumento, a justificativa, da Razão de Estado é utilizada é justa, isto é, se é adequada ao fim que, na sua origem, lhe foi determinado, é possível e determinante para sua validade.

Se, no final deste artigo, conseguirmos provar que, não sendo verificado o atingimento deste fim a que o argumento da Razão de Estado se subordina, sua utilização é injusta e inválida de acordo com a própria teoria sistemática que o introduziu e o valida, teremos então concluído com sucesso todo o esforço que empreendemos para, com este trabalho, contribuir com o debate em torno de qual o tipo de sociedade que queremos para nós e para nossos próximos.

Antes de iniciarmos nossa explanação apenas uma observação de cunho formal: dispensamos neste trabalho, ao máximo, a utilização de notas; porém, na bibliografia, cada livro vem com a indicação do item a que mais se relaciona. Uma vez tendo esclarecido estas observações iniciais, comecemos o artigo.

2. Da inserção da Razão de Estado no debate sobre o justo e a Justiça

Antiguidade

A noção do justo começa a ser pensada por Aristóteles em oposição a idéia de Justiça desenvolvida por Platão numa época em que a idéia de Estado ainda não existia, tampouco, portanto, a idéia de Razão de Estado.

Para Aristóteles o que era justo deveria ser auferido no caso concreto, uma vez que para ele o justo seria a medida adequada, o meio proporcional de se agir em uma situação concreta específica. Assim sendo o justo não poderia ser definido, aliás, como tudo o mais na filosofia aristotélica que se referia ao humano, isto porque o campo do humanas lidava com o contingente, mutável, em oposição ao campo da ciência, que lidava com o imutável.

A apreciação sobre a *justeza* de determinado ato deveria ser feita a cada ação que o homem tomasse, já que o mesmo comportamento, o mesmo ato justo em uma situação poderia ser injusto se aplicado em uma outra situação. Não havia um sistema, que *predeterminasse* o que era justo ou não, pois não era possível se prever como, quanto, de que forma e quando, entre outros aspectos, a realidade iria mudar.

As leis só poderiam ser criadas na medida em que se constatasse uma forma recorrente de agir dos *homens prudentes* (que

era o que sabia qual a medida adequada, proporcional de agir) numa mesma situação, e estas leis poderiam ser mudadas assim que a realidade mudasse, pois, para Aristóteles, não fazia sentido que as leis, sendo criações do homem, e, portanto, se submetendo ao terreno do contingente, fossem eternas, imutáveis.

Não era assim que pensava Platão, para quem a realidade do mundo sensível, ou material, era contingente, o que, para ele, a fazia necessariamente imperfeita. Em oposição à imperfeição do mundo sensível, Platão coloca o mundo *inteligível*, imutável e, portanto, na visão platônica, perfeito. Era neste mundo perfeito onde se localizavam as idéias em toda a sua *pureza*, as coisas do mundo sensível em sua forma original, perfeita, inclusive o conceito, ou forma, de *Justiça*.

Para Platão bastava que através do conhecimento racional, buscássemos as *idéias*, formas ou conceitos (são sinônimos) do mundo inteligível e, baseados nelas, criássemos um *sistema*, composto por *leis imutáveis e perfeitas*, para que soubéssemos como deveríamos agir em qualquer situação, pois, se nossa ação fosse conforme este sistema não poderia nunca ser injusta.

Portanto, na concepção platônica, a Justiça é vista como algo imutável, dissociado da realidade empírica, ela é tão só uma idéia, algo que está preestabelecido em um outro plano que não o do contingente e que deve ser alcançado através da *adaptação* da realidade do mundo sensível ao inteligível, para Platão é a realidade empírica que deve se adaptar as leis e não as leis que devem se adaptar a situação de fato, como previa Aristóteles.

Idade Média

A Idade Média será herdeira do debate antigo, porém, neste período serão acrescentados outros elementos ao mesmo,

entre eles o cristianismo e o surgimento, como idéia e como realidade, do Estado. Como sabemos na época medieval a produção cultural se concentrará, na sua esmagadora maioria, nas mãos da Igreja cristã, portanto, o debate antigo terá que ser adaptado ao cristianismo, o que ocorrerá primeiro com Santo Agostinho, que adotará a concepção platônica de Justiça, e, só posteriormente, a concepção aristotélica será adaptada por São Tomás de Aquino e o debate poderá voltar plenamente ao cenário intelectual do mundo europeu.

Paralelamente a isto temos a teoria política dos “dois gládios”, que foi o nome dado a disputa entre a Igreja e as Monarquias e o Império pelo controle do poder espiritual e temporal, conflito este que só será plenamente solucionado com o ato napoleônico de se autocoroar imperador da França, separando então as esferas do poder político, ou temporal, que ficava para o Estado, e o religioso, ou espiritual, que ficava para a igreja.

Porém, durante toda a idade média a questão ficará em aberto e as imbricações entre política e religião nem sempre serão assim tão claras, na verdade raras vezes o serão, e os conflitos entre as esferas serão freqüentes. Porém, surge a questão: Qual a relação entre a o debate em torno do justo/da Justiça e a teoria dos dois Gládios? Esta será a resposta que buscaremos no próximo item, mas antes teremos que incluir mais duas idéias neste raciocínio, qual sejam, a de *consciência* e a de *culpa*.

A consciência toma uma forma específica com o cristianismo, assim como a idéia de *culpa* e *pecado*, devido à “instalação” de um foro de julgamento supra humano, assim como a inclusão da noção de *vida eterna*, e, com ela, da noção de *sofrimento ou felicidade* eternos, que apesar de se realizarem no mundo espiritual, e não

mundo material, dependiam do agir, do comportamento do homem neste e não naquele.

O sistema funciona mais ou menos assim: o homem ao agir pode o fazer da forma correta ou incorreta, sendo esta que se chama pecado; para que o homem possa saber se está agindo da forma correta ou pecaminosa ele tem a Bíblia, que contém as *leis imutáveis e perfeitas*, transmitidas por Deus através dos profetas e de seu próprio filho, se o homem age de acordo com estes ensinamentos está agindo corretamente, se não pecaminosamente. Quando o homem morre é “julgado” no mundo espiritual e, se não tiver nenhum pecado, vai para o céu, a *vida de felicidade eterna*, se tiver um número “aceitável” de pecados, ele poderá ir para o purgatório, uma espécie de *mundo corretivo*, onde ele irá saldar estes pecados e, só então, também irá para o céu, porém, se o número de pecados não for “aceitável” ou seus pecados forem tão graves que não possam ser “saldados”, ele irá para o *inferno, a vida de sofrimento eterno*.

É bem verdade que este sistema é muitas vezes contestado e sua configuração poderá mudar de acordo com o intérprete religioso, porém, de forma geral, cremos que ele era, e talvez ainda o seja, assim visto pela maioria da comunidade dos fiéis da Igreja, e será nele que nos basearemos para explicar como surge a consciência. A consciência nada mais seria que um “juiz” interno que todo homem possui, e que sabedor dessas leis anteriores e superiores ao homem, imutáveis e eternas, está sempre a advertir o homem dos pecados em que ele pode incorrer a cada ação, e se o homem escolhe agir contra este “juiz”, fica ele a lhe cobrar a reparação do erro, e, se esta não é possível, a lhe lembrar do mesmo. A responsabilidade do homem pela escolha errada da forma de agir (pelo pecado) é a *culpa*, o sofrimento que ele sente por ter ido contra as leis de Deus também pode ser

chamado de culpa, daí o homem se sentir *culpado*, mas para evitar confusão de conceitos o chamemos de *remorso*.

Esse sistema medieval, que nesta formulação se aproxima muito mais de uma idéia platônica de justiça será constantemente criticado, principalmente, pelos partidários do poder imperial e monárquico, que apoiados em Aristóteles e São Tomás de Aquino irão procurar relativizar o sistema supracitado dizendo que as leis de Deus valem para todo o mundo, mas que os homens poderiam *especificar a aplicação* delas na realidade contingente, o que já abrandava um pouco a rigidez do “*sistema de justiça medieval*”. E durante toda a Idade Média a discussão em torno do justo se dará com os papistas tentando sustentar a prevalência do sistema supracitado, apoiados em Platão e Santo Agostinho, e de outro lado os imperiais e os monarquistas tentando flexibilizá-lo, apoiados em Aristóteles e São Tomás de Aquino.

Idade Moderna

A Era Moderna começa com uma importante cisão no mundo europeu: a segunda divisão da cristandade, sendo que até aquele momento o catolicismo, que garantia uma certa unidade e identidade à Europa, se dividiu entre católicos e protestantes. Como os protestantes herdaram do catolicismo aquele mesmo sistema ético de tomada de decisões, os embates tenderam a ser bastante violentos, uma vez que os meios institucionais se mostravam insuficientes, já que, pressionados por sua *consciência*, nenhum dos dois lados conseguia abrir mão de parte que fosse de suas convicções, com medo de cometer pecado e assim correr o risco de, após a vida material, sofrer eternamente na vida espiritual.

A guerra civil se espalhava pela maioria dos países europeus, e perseguidos e perseguidores se revejavam em chacinas

e perseguições de todo tipo sem expectativa de que os embates fossem terminar alguma hora, a não ser que a outra parte fosse completamente exterminada, morta. É tomando consciência deste quadro e procurando uma saída possível para essa triste realidade que consumia toda a cristandade européia que Thomas Hobbes escreve sua famosa obra *Leviatã*, onde expõe como o Estado (independente da religião) deveria se estruturar para poder ser capaz de pacificar seu território, e, como veremos, esta solução parte da premissa básica que é a separação entre a religião, a *consciência* e o exercício do poder estatal, da *política*.

Hobbes percebeu que não adiantava qualquer dos dois grupos estar no poder, e nem mesmo dividindo o poder, pois entre eles, naquele momento, não havia condições para o debate, para a tolerância pelos motivos já expostos no início deste item, então, a única solução que ele via era a existência de um mediador, um *juiz*, entre os dois grupos, que delimitasse os direitos e deveres de cada um, e, não menos importantes, se fizesse respeitar. Esta pessoa não poderia estar, como estes grupos, subordinadas a *consciência*, e portanto a qualquer *lei*, terrena ou não; sua responsabilidade pelos seus atos, sua *culpa*, seria relacionada apenas ao seu dever de manter a paz, podendo, e devendo, para tanto, usar dos meios que fossem necessários, independente se de acordo ou não com qualquer lei, essa prerrogativa que permite a derrogação de qualquer lei é o que chamamos de *Razão de Estado*, em outras palavras a Razão que justificava o Estado era a segurança, a *paz*.

Mas quem seria essa pessoa? Ora, quem mais que não o rei? Afinal, não era ele que representava o Estado? Seu poder não avinha advindo da eleição dos homens ou mesmo diretamente de Deus? Pois bem, ao

rei caberia esta função, por isso deveria ter ele os poderes absolutos, principalmente o monopólio do uso da força para fazer com que sua vontade fosse respeitada, pacificamente ou coercitivamente. No entanto, cabe ressaltar, este poder tinha uma função bem definida: manter a paz, se, por acaso, o rei não conseguisse manter paz estaria faltando com seu dever.

Uma vez que tenhamos visto que ao rei não caberiam julgamentos morais (que envolvem a consciência), se o que ele fazia era *justo* ou não, se *legal* ou não, mas apenas julgamentos políticos (que envolvem a Razão de Estado), se os atos do rei eram *eficientes* ou não, se mantinham o Estado coeso e pacífico, a pergunta seguinte logicamente seria, e quanto aos súditos, qual era o “*foro*” a que seus atos se submetiam? Bem, aí surge a segunda cisão, esta agora no próprio homem, que agora, na sua natureza, será também dividido entre o foro *privado* e o *público*.

O súdito teria que se submeter no seu foro íntimo (privado) apenas a sua consciência, cuja “competência” se estendia a todos os atos que praticasse segundo sua própria vontade, sendo então julgado segundo suas próprias crenças, convicções; porém, no foro público, sua vontade estava subordinada à vontade do rei. Neste foro, a *responsabilidade* pelos atos praticados pela pessoa não era dela, sendo então atribuída à Razão de Estado, que se corporificava, se fazia real no cumprimento efetivo das ordens reais. Caso o cidadão se negasse a cumprir a vontade real, esta poderia se fazer do uso *aceito* (evito o uso da palavra “legítimo” para não correr o risco de anacronismos) da força para fazê-la cumprir ou para “*anular*” os transgressores, como, por exemplo, no caso de Thomas Morus, que ao desobedecer o rei Henrique VIII foi condenado à decapitação, dizendo, antes de morrer: “Morro fiel ao rei, mas a Deus acima de tudo”.

O caso supracitado é ilustrativo do que explicamos acima, pois deixa bem claro que quando o foro particular do súdito se sobrepunha ao público, a autoridade do rei se abalava, e para restabelecê-la o rei poderia, através da prerrogativa que lhe concedia a Razão de Estado, fazer com que esta ameaça a sua autoridade fosse exterminada. Porém, se o rei também deixasse de exercer esta prerrogativa, se deixando reger pela consciência e, portanto, colocando em risco a paz do reino, seria possível destroná-lo, com base no desrespeito real à sua responsabilidade de se utilizar da prerrogativa oferecida pela Razão de Estado para manter a paz no reino, sendo totalmente lícito que outro, capaz de suportar tal responsabilidade, fosse coroado.

3. A visão Shakesperiana da justiça da Razão de Estado

Nas duas primeiras partes mostramos como que a Razão de Estado se insere no momento bastante específico da História, com uma finalidade direta: a obtenção e manutenção da paz no território do Estado. Contudo, não lhe faltaram críticos, seja no campo político, religioso e, também no literário, do qual nos valeremos aqui, através da análise da obra *Ricardo III* de William Shakespeare.

Antes de iniciar a análise interna do texto apenas gostaria de afirmar a possibilidade do uso de obras literárias como fonte historiográfica, principalmente na História das Idéias e das Mentalidades, que trabalham com a produção cultural do homem em suas mais diversas formas e que, para encontrar essa forma de ver, sentir e pensar o mundo de determinada época, não podem prescindir de fontes como a literária, musical, e iconográfica, como meio de perceber os temas e imagens predominantes de determinado tempo, pois é precisamente na explicação do porque tais temas são

predominantes que está o objetivo do historiador das idéias e das mentalidades.

Pois bem, comecemos por notar como Shakespeare relata o medo que o “juízo”, em especial o espiritual, causa no homem comum:

“2º As[sassino].

Então, mato-o enquanto dorme?

1º As[sassino].

Não. Assim ele dirá, quando acordar, que agimos com cobardia.

2º As.

Ora, ele não acordará senão no dia do juízo.

1º As.

Ora, e então vai dizer que o matámos quando dormia.

2º As.

Essa palavra <<juízo>>, de pesada, fez nascer em mim a modos que um remorso”.¹

Como vemos, os assassinos de Clarence, irmão de Ricardo III, antes de cometer o crime a que se dispuseram começaram a sentir a força daquele sistema de auto imputação de culpa instituído na Idade Média, e que explicamos no item 2. Como deixa claro o 2º assassino no trecho que selecionamos, o resultado da ação deste “juízo” é a aparição nele de um “remorso”. Como a percepção deste juízo que aparece no homem acontece com a consciência, cabe mostrar aqui como Shakespeare a *descreve*:

“2º As.

Não quero pacto com ela [a consciência], é causa de cobardia. Não pode um homem roubar sem

¹ SHAKESPEARE, s/d: 63.

que ela o acuse; não pode um homem blasfemar sem que ela o censure; não pode um homem deitar-se com a mulher do vizinho, sem que ela o traia. É um espírito envergonhado; que cora, que faz motim no peito de um homem. Enche um homem de impedimentos. Uma vez fez-me entregar uma bolsa cheia de ouro que encontrei por acaso. Arruína todo aquele que ficar com ela. Foi expulsa das cidades e das vilas como cousa perigosa, e todo o homem que pretende viver bem faz por confiar em si e viver sem ela.”²

Aqui então a consciência é apresentada, entre outras características, como algo que “enche o homem de impedimentos”, e, como vimos, ao buscar a paz do Estado, para Hobbes, o rei não poderia ter qualquer tipo de limitação, e por isto precisava estar livre do juízo da consciência, se submetendo apenas ao foro do juízo público, que apurava se ele havia ou não trazido a paz e segurança ao reino, ou seja, enquanto o foro privado julga se o *fato em si* é bom ou mal, certo ou errado, o foro público julga os *atos em seus fins*, para o soberano, e o *ato em sua causa* (que para ser aceita deve ser ou estar de acordo com a vontade do rei) para os súditos.

A separação dos foros também aparece em Shakespeare da seguinte forma:

“1º As.

Quê, tens medo?

2º As.

Não de o matar – porque tenho ordem –, mas de ser condenado por

o ter morto, e disso não há ordem que defenda”.³

Neste trecho fica claro que o medo do assassino não é de matar Clarence, pois por esse crime não pode ser responsabilizado, já que obedece a ordem real, baseada na Razão de Estado, que está acima de qualquer lei, mas, no seu foro íntimo, o assassino sente, através de sua consciência, que o ato que pratica é errado, e tem medo de ser “condenado” no juízo eterno. Ou seja, quando Shakespeare escreveu sua obra, ele deixou “pistas” para que percebêssemos que ele não acreditava que o que viemos a chamar Razão de Estado isentava os homens do julgamento de seu foro íntimo, fazendo persistir nestes homens a *crise* de consciência que perseguirá, então, a maioria dos homens até os dias de hoje, onde ainda prevalece a separação entre os foros público e privado.

Mas, como então os homens faziam para justificar para si mesmos seus atos? Bem, no plano do discurso, prosseguiam na linha argumentativa da prevalência da Razão de Estado inaugurada por Hobbes. Como vemos no seguinte trecho:

“1º As.

A minha voz agora é a do rei, e o semblante é o meu”.⁴

Como vemos, ao executar a ordem real, o homem deixaria de falar por ele mesmo, aliena sua vontade ao rei, e seu corpo passa de algo autônomo a algo heterônomo, mero objeto de execução da vontade real, tal qual uma espada ou um documento. Este discurso permite a seguinte justificativa retórica dos assassinos ao apelo

² SHAKESPEARE, s/d: 65.

³ SHAKESPEARE, s/d: 63.

⁴ SHAKESPEARE, s/d: 67.

que Clarence faz ao juízo de suas consciências:

“Cla[rence].
 Haveis sido arrancados ao mundo
 dos homens
 Para matar o inocente? Que ofensa
 é a minha?
 Onde está a prova que me acusa?
 Que demanda forneceu o veredicto
 Ao severo juiz? Ou quem
 pronunciou
 A amara sentença de morte do
 pobre Clarence?
 Antes de ser condenado pela força
 da lei,
 É mui fora de lê ameaçar-me com
 a morte.
 Eu vos ordeno, posto que esperais
 a redenção
 Pelo sagrado sangue de Cristo,
 derramado por nossos grandes
 pecados,
 Que partais e que não ponhais
 vossas mãos sobre mim.
 É condenável o feito que
 empreendeis.

1º As.
 O que faremos será por obediência.

2º As.
 E foi nosso Rei quem ordenou”.⁵

Como vemos por este trecho, não adiantava Clarence se socorrer do juízo da consciência dos assassinos, pois esta estava no foro particular, íntimo, e a ação que estes empreendiam estava relacionada ao foro público, onde a vontade do rei, amparada na Razão de Estado, isentava os assassinos de qualquer culpa, meros instrumentos que eram de sua vontade, e não mais homens livres para decidir por suas ações.

O último trecho que selecionamos mostra o que para Shakespeare, na verdade, fazia com que os assassinos deixassem de seguir sua consciência para adotar a teoria hobbesiana de imputação de culpa baseada na Razão de Estado:

“1º As.
 Como te sentes agora?

2º As.
 Há ainda em mim uns restos de
 consciência.

1º As.
 Lembra-te do prémio, quando o
 feito estiver cumprido.

2º As.
 Com mil demônios, que morra! Já
 me esquecerá o prémio.

1º As.
 Onde está agora a tua consciência?

2º As.
 Oh, na bolsa do Duque de
 Gloucester”.⁶

Portanto, a real razão, no sentido de motivo e fim para a ação dos assassinos não é a de Estado, como no plano do discurso argumentam retoricamente os assassinos, mas sim a financeira, pessoal. Shakespeare perceberá que, ao menos na prática, a Razão de Estado servirá de justificação ideológica para as maiores atrocidades reais.

Isto é facilmente verificado em toda obra, quando com o pretexto de buscar pacificar e defender o reino das disputas e dos inimigos internos, Ricardo III vai manipulando os sucessivos monarcas,

⁵ SHAKESPEARE, s/d: 68.

⁶ SHAKESPEARE, s/d: 64.

levando-os a cometer os mais atrozes crimes e cometendo ele mesmo, Ricardo III, vários crimes até conseguir chegar a Coroa. Uma vez estabelecido no trono, não tardará a chegada da guerra, da insegurança popular e da divisão das classes-dirigentes do reino.

Com o *álibi* da Razão de Estado os crimes se sucederão e a paz que a justificaria no plano fático não chegará, muito pelo contrário seu resultado é a própria guerra civil. Ora, uma vez que a justiça da Razão de Estado estava justificada, na teoria de Hobbes, em virtude do fim que esta buscava, ficando-se provado que ao invés de levar a este fim, ela leva justamente ao seu oposto, é lógica e direta a conclusão de que a Razão de Estado carrega em si a mácula da injustiça, ou seja, que no plano fático, material, real, ela é injusta.

4. Conclusão

Para terminarmos este breve artigo devemos agora atingir o último objetivo que nos propomos na introdução deste trabalho, qual seja, propor uma alternativa para a Teoria da Razão de Estado hobbesiana, tendo em vista persistir sua aplicação nos dias de hoje para justificar a mais variada gama de atos do poder estatal nos Estados nacionais do Ocidente, mesmo naqueles que se autodenominam Estados Democráticos de Direito, ou ainda, Estados Sociais.

Como acreditamos ter provado ao longo de toda essa explanação, em especial no item 3, a Razão de Estado carrega em si uma contradição lógica fatal, que a torna injusta, qual seja o fato de que, ao se justificar pelos seus fins, ficando provado pela experiência histórica que seu resultado prático é justamente o inverso do que se propõe, sua aplicação será sempre arbitrária, ilegítima e, vale a pena reforçar, pois esta é, na nossa convicta opinião o cerne de seu problema, injusta.

Cremos que para se trabalhar em um outro plano teórico que não o da Razão de Estado e que justifique a supremacia do interesse estatal ao interesse particular ou de grupos isolados, é necessário antes de tudo que este interesse estatal seja identificado com o interesse público, que nada mais é que a busca do bem comum. O que é o bem comum deve ser apurado de acordo com a situação, pois sendo a realidade contingente, é impossível defini-lo absoluta e anteriormente.

Essa apuração deve ser feita por aqueles que participam da vida política da sociedade, diretamente em comunidades menores, e de outras formas em comunidades maiores, procurando-se, no entanto, preservar o máximo possível a participação do indivíduo na tomada de decisões do Estado.

Creio que ao se substituir a justificativa das ações estatais do campo puramente abstrato da Razão de Estado para a noção de Bem Comum, apurada democraticamente no caso concreto, com o máximo de participação individual da população, as possibilidades de uma ação injusta do Estado me parecem diminuir sensivelmente, e, caso ocorram, sua cessação e reparação necessária, quando possível, pode ser atingida e executada mais eficaz e rapidamente.

Cremos que não haja uma Razão de Estado por si só, ou justificada em seu fim, mas se há alguma Razão que justifique o Estado esta seria a associação de homens em torno de uma sociedade individualizada, o Estado, com o fim de buscar o Bem Comum, apurado, numa linha de pensamento aristotélica, através do que parece ao senso comum a forma de agir justa naquela determinada situação.

Apenas para finalizar esta conclusão, acreditamos, amparados em grande parte nas idéias de Francisco de Vitória, que o mesmo raciocínio possa ser adotado para a comunidade internacional, vista por nós como a associação de sociedades individualizadas (Estados) em busca do Bem Comum, que deve ser

apurado, analogamente a forma como ocorre com os cidadãos no Estado, com a participação direta dos Estados em decisões regionais, ou, por outras formas nas decisões globais, formas estas que, no entanto, devem buscar preservar ao máximo possível a participação individual de cada Estado.

Bibliografia

- ANDERSON, Perry. *Afinidades seletivas*. São Paulo, Boitempo, 2002.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo, Abril Cultural, 1984.
- DAVID, René. *O Direito Inglês*. São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- FINNIS, John. *Aquinas: Moral, political and legal theory*. S/c, Oxford, 1998.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. S/c, Imprensa Nacional, 1995
- _____. *De Cive*. Petrópolis, Vozes, 1993.
- KELSEN, Hans. *O que é Justiça?* São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- KOSELLEC, Reinhart. *Crítica e crise: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro, UERJ/Contraponto, 1999.
- LYONS, David. *Ethics and the rule of law*. S/c, Cambridge, s/a.
- MORUS, Thomas. *A Utopia*. Bauru, Edipro, 1994 (Série clássicos).
- RUIZ, Rafael. *Francisco de Vitória e os direitos dos índios americanos: A evolução da legislação castelhana no século XVI*. Porto Alegre, Edipucrs, 2002.
- SHAKESPEARE, William. *Ricardo III*. Portugal / Lisboa, Difel, s/d.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo, Cortez, 2000.
- VITÓRIA, Francisco de. *Obras de Francisco de Vitória: Relecciones teologicas*. Espanha / Madrid, Editorial Católica, 1960.
- _____. *Relectio de indis o Libertad de los índios* in PEREÑA, Luciano. *Corpus Hispanorum de Pace, Volumen V*, Espanha / Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967.

_____. *Comentários a la secunda secundae de Santo Tomás* in HEREDIA, Vicente Beltrán de. *Biblioteca de Teólogos Españoles*, vol.4, tomo III: De Justitia (qq57//66).