

Ética Pública e o Bom Governo: uma tênue fronteira

*Rita de Cássia Biazon*¹

RESUMO: O objetivo nesse artigo é refletir sobre a fronteira entre a ética pública e o bom governo a partir dos clássicos da política, tais como: Platão, Aristóteles, Maquiavel, Hobbes e Locke. Todos esses pensadores manifestaram, em suas obras políticas, uma preocupação com a formação de bons governos e seu funcionamento a partir de uma ética relativa ao Estado. Nossa reflexão sobre o tema da ética, na esfera pública, está diretamente associado ao bom funcionamento do governo e principalmente a todos os homens públicos, eleitos ou não, que ocupam cargos. Supõe-se que tais indivíduos tenham o padrão ético como valor para o exercício da função que lhe foi atribuída.

Palavras-Chaves: Ética Pública, Bom Governo, Bem Comum

ABSTRACT: The main goal in this article is reflects on the frontier between public ethics and good government from the classics of politics, such as: Plato, Aristotle, Machiavelli Hobbes and Locke. All these thinkers expressed, in their political works, a concern with the formation of good governments and their functioning from a State ethics. Our reflection on ethics, in the public sphere, is directly associated with the good functioning of the government and especially with all elected and non-elected public men. It is assumed that such individuals have the ethical standard as value for the exercise of the function assigned to it.

Keywords: Public Ethics, Good Government, Common well-being.

O Conceito de Ética Pública

A noção da ética pública e de bom governo tem na política o seu eixo norteador. Para refletirmos sobre esses princípios necessitamos abordar o que é a política e o poder e onde se desenrola a atividade pública.

A política na Grécia antiga dizia respeito a tudo que envolvia a *Pólis*, a cidade-Estado, e gradualmente o termo foi se realocando e passou a se referir ao “saber lidar” com as coisas da cidade, e, mais contemporaneamente, a administração da cidade ou do Estado. A terminologia e a atividade da política

¹ Cientista Política, coordenadora do Centro de Estudos e Pesquisas sobre Corrupção e professora na Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” –UNESP - Câmpus de Franca.

induzem a outro conceito, que é o de poder. O poder está ligado a ideia dos meios de domínio de um homem sobre outro homem, ou seja, os recursos que disponho, quer econômico, religioso ou político, para fazer valer o meu poder. O poder e a política, portanto, são conceitos e atividades indissociáveis e tem (ou deveriam ter) na ética o seu eixo norteador.

O tema da ética, na esfera pública, está diretamente associado ao bom funcionamento do governo e principalmente a todos os homens públicos, eleitos ou não, que ocupam cargos. Supõe-se que tais indivíduos tenham o padrão ético como valor para o exercício da função que lhe foi atribuída. O compromisso, ao ocuparem-se das funções públicas, tem por escopo assegurar o bem comum, ou seja, àquilo que é de interesse da comunidade. A questão é que a fronteira, entre a ética na esfera pública e os interesses privados, é tênue e os universos se embaralham, fragilizando o bom funcionamento do governo.

A ética pública, de um lado, traz a ideia de que a maneira de agir dos indivíduos deve pautar-se pelo bem de todos e, de outro, deve propor padrões coletivos nos quais os homens públicos devem se conduzir. A dificuldade está em assegurar que tais padrões estejam constantemente em pauta e que as decisões tomadas no interior do governo possam garantir o bem comum e o bem-estar aos cidadãos.

Se de um lado a ética tenta ordenar o universo público, a obscuridade reside no universo privado uma vez que a responsabilidade moral dos indivíduos e de suas escolhas muitas vezes misturam-se, e em alguns casos contradizem-se, com o que foi estabelecido na ética pública tanto formal (lei) quanto informalmente (valores).

Portanto a ética dever ser considerada norteadora da ação humana por meio de princípios legais e valores diretamente associados ao bem comum. Na construção da ação ética deve-se ter claro as escolhas dos homens públicos e, para além, que essas escolhas repercutam diretamente sobre si e sobre os demais cidadãos. O eu e o coletivo se fundem e incidem na construção da ética, da política e do bom governo.

Entretanto, o que se observa, nos dias atuais é que esses princípios que deveriam reger o bom governo, se desconectam e temos uma desvinculação da política e da ética pública. O impulso pela conquista e manutenção do poder mostra-se mais forte do que a responsabilidade para com o bem comum.

Essa contradição, da vida política, no mundo contemporâneo pode ser melhor compreendida ao olharmos para autores que refletiram o funcionamento do (bom) governo e da ética. Os pensadores Platão, Aristóteles, Maquiavel, Hobbes e Locke podem nos sugerir o que e como devemos construir um bom governo a partir de princípios éticos. Nossa reflexão partirá de dois universos, os gregos que demonstram como a política deve ser e os realistas e liberais que revelam como é a política.

A ética pública na concepção dos pensadores

A “República” de Platão é uma obra que descreve uma cidade ideal visando a construção de um governo justo e no interior do qual cada um dos homens aja de acordo com as suas aptidões. Para tanto divide a cidade em três categorias de homens: governantes, guerreiros e os que se dedicariam as atividades produtivas. Para o filósofo cada uma dessas categorias deverá desempenhar a função que lhe foi atribuída e que nenhuma usufrua uma felicidade superior a outra, ao contrário, que toda a cidade seja feliz e garanta o bem comum.

O bem comum emerge, nesse contexto, como um valor fundamental a ser conquistado pelos cidadãos atenienses por meio da família, da execução dos trabalhos e da efetivação de um sistema educacional que permitisse o desenvolvimento de virtudes indispensáveis aos cidadãos. O filósofo partia da premissa que a “ação do cidadão” é que determina a do Estado, ou seja, a forma como o primeiro age é determinante para a constituição do segundo (Chauí, 2002, p.302-315).

Esse olhar revelará uma compreensão cética da realidade grega que todas as formas estão degeneradas – Monarquia que se converteu numa Tirania; Aristocracia que se converteu numa Oligarquia; e Democracia numa forma licenciosa. Portanto para o pensador somente uma mudança radical poderá assegurar o bem comum. Mudança esta que é a construção de uma Cidade-Ideal.

Ao elaborar a sua “República Ideal” Platão apresenta a noção de Justiça como um elemento decisivo na formação de um bom governo, capaz de assegurar o bem comum. O filósofo entende que é por meio de uma “Cidade-

Justa” que asseguraremos a felicidade a todos os cidadãos, e não apenas a uma categoria deles. Diz-nos Platão, por meio do diálogo entre Sócrates e Glauco:

Sócrates: Mais uma vez te esqueces, meu caro amigo, de que ao legislador não compete propor-se a felicidade de certa classe de cidadãos com a exclusão de outras, senão procurar, por todos os meios ao seu alcance, a felicidade pública, unindo-os entre si pela persuasão e autoridade, levando-os a repartir uns com os outros as vantagens e proveitos que cada um possa trazer à comunidade. Esqueces que, se o legislador cuida de formar tais cidadãos para o Estado, não será para deixá-los com liberdade de fazer de suas faculdades o uso que lhes convier, senão para trazê-los contribuir ao bem comum da sociedade. (PLATÃO, 1994, p.269)

Na “Política” de Aristóteles tem-se uma reflexão sobre as boas e más formas de governo a partir das Constituições que haviam no mundo grego. Dando continuidade ao que o mestre Platão havia introduzido, o pensador discorre sobre a política e as formas de governo. Partindo de um princípio quantitativo, de quantos governam e como governam, apresenta a sua tipologia.

Costumamos chamar de reino uma monarquia cujo objetivo é o bem comum; o governo de mais de uma pessoa, mas somente poucas, chamamos de aristocracia, porque governam com vistas ao que é melhor para a cidade e seus habitantes; e quando a maioria governa a cidade com vistas ao bem comum aplica-se o nome genérico de suas formas, ou seja, governo constitucional [...] Os desvios das constituições mencionadas são a tirania, correspondendo à monarquia, a oligarquia à aristocracia, e a democracia ao governo constitucional; de fato, a tirania é a monarquia governada para o interesse do monarca, a oligarquia é o governo do interesse dos ricos, a democracia é o governo do interesse dos pobres, e nenhuma destas formas governa para o bem de toda comunidade. (ARISTÓTELES, 1997, p. 90)

Agrupando as boas formas de governo tem-se a monarquia, a aristocracia e o governo constitucional (*Politéia*) e em contraposição, a tirania, a oligarquia e a democracia representam as formas más. A conversão de uma forma boa em má, deve-se principalmente pelos interesses particulares que o governante coloca como prioridade.

É evidente que todas as constituições que miram o interesse comum são constituições retas, enquanto conformes à justiça absoluta; as que visam o interesse dos governantes são errôneas, constituindo degenerações com respeito as primeiras. (Aristóteles, 1997, p.90)

A hierarquia das formas se aproxima muito da apresentada por Platão, mas a novidade é que há um otimismo no pensamento de Aristóteles que é a possibilidade de reunião dos indivíduos para o viver bem.

Aristóteles parte da assertiva que a cidade não é apenas um espaço político onde se sobrevive, mas o espaço político do bem viver comum. O homem é um “animal político” sobrevivendo apenas na vida em comunidade e o interesse comum, que une todos os homens, são os meios para se viver melhor. Esse viver melhor depende de uma “sociabilidade natural” e para a realização dessa é necessária uma existência pacífica que somente será alcançada no conjunto de leis, ou na *Politéia*. É na *Politéia* que se dá o melhor modo para se organizar a cidade, assegurar a felicidade e garantir o bem comum.

Tanto na proposição de Platão quanto na de Aristóteles, sobre a melhor forma de governo, voltam-se para o que é comum a todos e não para uma classe ou um segmento. Ambos sustentam que felicidade é o bem supremo do homem e a realização dessa felicidade constitui o próprio objeto da ética. Portanto, o homem, para ser feliz, precisa ser ético na vida pessoal e na vida política, pois uma vida política ética assegura a felicidade geral.

Essa compreensão da ética grega sofrerá uma grande alteração com Nicolau Maquiavel, que por meio dos conselhos ao príncipe, mostrará que a vida pública é regida por uma ética própria e cuja estabilidade interna e independência externa são preceitos fundamentais para a manutenção dos principados.

Na obra “O Príncipe”, Maquiavel descreve e analisa como o governante deve agir e quais são as estratégias que poderão ser usadas para conquistar e manter o poder. Partindo de uma classificação mais simples, enumera que as formas de governo são duas: principados e repúblicas. Os Estados, segundo o florentino, são governados por uma pessoa ou por muitas. E a partir disso introduz a ideia de que o poder reside tanto na vontade de um, quanto na vontade coletiva. O que se modifica da vontade de um para a vontade de muitos é a natureza da vontade. É por meio dessa relação quantitativa que Maquiavel compreende a realidade de Florença e nos apresenta como os governos, principalmente os principados, foram conquistados e podem ser mantidos.

A conquista e duração deve-se aos fins a serem alcançados e dos meios para concretizá-los visam a manutenção dos principados. A *Virtú e Fortuna*

serão os eixos centrais dessa manutenção, sendo a segunda a chave para o êxito da ação política representando a metade das nossas ações que não podem ser governadas, cabendo a primeira, *virtú*, àquele momento exato criado pela *Fortuna*, na qual ação poderá funcionar com êxito. Diz-nos Maquiavel,

Não obstante, e porque penso poder ser verdade que a Fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, assim, ela nos deixe governar quase a outra metade. Comparo-a a um desses rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios, arrastam montes de terra de um lugar para outro: [...] se bem que as coisas se passem assim, não é menos verdade que os homens. Quando volta a calma podem fazer reparos e barragens, de modo que, em outra cheia, aqueles rios correrão por um canal e o seu ímpeto não será tão livre nem tão danoso. (MAQUIAVEL, 1987, p. 103)

A ação destinada ao sucesso seria àquela que se exerce em compatibilidade com a qualidade tempo, e os homens seriam felizes na medida em que soubessem combinar seu modo de agir com as oportunidades particulares do momento (Bobbio, 1980, p.72-84). A ética maquiaveliana, dissociada da tradição cristã, apresenta-se diretamente vinculada ao Estado. O nascimento do Estado Moderno traz uma “razão de Estado” que o bem comum aristotélico e platônico não contemplavam. O que Maquiavel ocupa-se é da preservação do Estado: “(..) o homem político não pode desenvolver a própria ação seguindo os preceitos da moral dominante, que em uma sociedade cristã coincide com a moral evangélica” (Bobbio, 2000, p.178).

Portanto a relação entre ética e política é mais complexa do que nos havia apresentado os filósofos gregos. O governante/príncipe pode se comportar de modo dissonante da moral comum, pois a política obedece a um sistema normativo particular.

Enquanto os gregos nos apresentam uma ética de deveres particulares e coletivos, Maquiavel traz à tona uma ética que atrela-se aos deveres para com os outros. A sua concepção realista diz que o ponto central é o governante achar o equilíbrio entre a força do leão e a astúcia da raposa para poder garantir a independência e a estabilidade interna do governo, sendo esse é o bem supremo da vida humana. Diferentemente do que se imagina, o uso da força e da violência indiscriminadamente é condenado pelo florentino pois viola a vida humana.

O que o florentino revela é que não são as orientações morais que determinam as ações políticas, como propunha a moral cristã, ao contrário, das ações políticas surgem os efeitos morais e se constrói uma ética que é relativa a própria política.

Segundo nessa tradição realista Thomas Hobbes, na obra “Leviatã”, discorrerá sobre a poder absoluto do soberano e para justificar a necessidade desse poder pleno afirma que os homens no estado de natureza são egoístas e propensos a atacar uns aos outros. O estabelecimento da guerra de todos contra todos, movidos pelo desejo de uns dominarem os outros, leva a lutas constantes que só terminam com a morte. Segundo Hobbes:

Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. (1988, p.75)

Movidos pelo medo de perder a vida é que os homens estabelecem um contrato. Esse contrato, entre governante e súditos, estabelece que os últimos renunciam aos direitos naturais em nome da manutenção da vida e da preservação da paz. Esse contrato de submissão, uma vez firmado, institucionaliza um estado artificial, mas legítimo pois todos os súditos concordaram em abrir mão da sua liberdade em nome da segurança.

Portanto a questão da unidade do Estado é central no pensamento de Hobbes. A preocupação do autor é que, frente à dissolução da autoridade, o caos e anarquia se impusessem e o homem retornasse ao Estado de Natureza. Ou seja, a falta de poder centralizado poderia instaurar a “guerra de todos contra todos” e violar a paz, uma vez que todos desejam poder.

Apesar da incapacidade dos homens de viverem em associação, aceitam um pacto de submissão que lhes garantirá a vida. Isto significa que os súditos devem despojar-se da sua “potência individual” e transferi-la para a autoridade pública. Portanto a esfera privada se dissolve na esfera pública, ou seja, o governante adquire plenos poderes para assegurar a unidade e a vida dos súditos/cidadãos.

Hobbes rompe com a herança aristotélica ao demonstrar que o consenso entre os homens somente poderá formalizar-se por meio de um contrato, de um ato jurídico-político. Contrato que deverá ser respeitado por todos os que concordaram em se submeter ao poder do governante a fim de assegurar a justiça e garantir a felicidade (BOBBIO, 1991, p.23-63).

A felicidade humana, para Hobbes, depende enormemente da segurança e da paz e o governante deve garantir a preservação desses valores mesmo que para isso tenha que fazer uso de plenos poderes.

Assim como Maquiavel, Hobbes não aceita a noção de que existe bem ou mal na vida, pois tudo depende dos desejos de cada indivíduo. Ambos relativizam a moralidade das ações humanas e, conseqüentemente, não há norma ou princípio ético fundado na natureza das ações humanas, mas sim nas decisões que o governante/príncipe que representam uma coletividade (COMPARATO, 2006, p.196).

Outro destaque é que enquanto em Hobbes temos um Estado assegurado pelo contrato, em Maquiavel as leis asseguram os bons costumes, fundamental ao bom governo e, para os pensadores gregos, o prenúncio de leis está alocado na ideia do bem comum. Em todos o que se deseja é a construção de um bom governo onde os interesses da comunidade possam ser e estar assegurados.

O último dos nossos pensadores, John Locke, na obra “Dois Tratados sobre o Governo Civil”, trará uma mudança radical na concepção da ética hobbesiana. Parte dessa alteração advém das condições sociais que afligiam a Inglaterra e a pela ascensão de uma classe mercantil ao qual o pensador estava associado.

Partindo de um estado de natureza, Locke nos apresenta uma situação positiva onde os homens vivem em um estado de bem-estar, mas carecem de leis imparciais que assegurem os seus direitos naturais principalmente a propriedade. Portanto o estado de natureza não é um estado de guerra, porém apresenta inconvenientes e desvantagens e é visando superar tais dificuldades que os homens estabelecem um contrato com o soberano e consolidam o estado civil.

No caso de Locke, a teoria da propriedade tem uma universalidade que a torna ameaçada e somente a passagem para um regime que preserve a propriedade individual é que se poderá assegurar uma relação estável entre o

governante e os governados. A conversão para a propriedade individual dá-se mediante um fator essencial que é o trabalho incorporado a essa propriedade. O trabalho surge em Locke como um valor.

A natureza da relação, governante e governados, deverá ser de consentimento da maioria e a aceitação dessa regra indica o ingresso numa sociedade política. A consequência dessa regra de unanimidade estabelecida com base no consenso majoritário define que a liberdade dos governados é um elemento indissociável. Nenhum governante poderá usurpar a liberdade dos homens em nome da estabilidade política.

Nessa concepção lockeana, as instituições políticas devem garantir aos indivíduos uma esfera inviolável de vida, onde cada um possa decidir livremente os assuntos de seu interesse. As relações entre governantes e governados pautam-se por uma ética que é a estabelecida pela lei e, para além, de preservação dos direitos naturais. A lei é dada pelo órgão supremo que é o legislativo. O legislativo é um órgão que está subordinado ao povo, e esse último tem o poder de dissolver ou alterar a composição desse poder. Diz-nos Locke:

Em uma sociedade política organizada, que se apresenta como um conjunto independente e que age segundo sua própria natureza, ou seja, que age para a preservação da comunidade, só pode existir um poder supremo que é o legislativo, ao qual os outros estão e devem estar subordinados; não obstante, como o legislativo é apenas um poder fiduciário e se limita a certos fins determinados, permanece ainda no povo um poder supremo para destituir ou alterar o legislativo quando o considerar o ato legislativo contrário à confiança que nele depositou [...] (LOCKE, 1999, p.173).

Essa defesa de Locke ao direito a propriedade traz a luz que os governantes não podem se apropriar do poder público em benefício próprio, principalmente àquela propriedade cujos indivíduos incorporaram horas de trabalho e a transformam num bem.

Assim a grama que meu cavalo pastou, a relva que meu criado cortou, e o ouro que eu extraí em qualquer lugar onde eu tinha direito a eles em comum com outros, tornaram-se minha propriedade sem a cessão ou consentimento de ninguém. O trabalho de removê-los daquele estado comum em que estavam fixou meu direito de propriedade sobre eles. (LOCKE, 1994, p.99)

A diferença de formação do governo e de construção de um bem comum, arrolada anteriormente, nos apresenta uma concepção de ética que converge a

um denominador comum. Enquanto para os gregos a ética (pública) é o viver a política, para os realistas e o liberal ela deve ser entendida em relação a ação do governante. Isso nos revela uma fronteira que é difícil de equalizar, que é: qual deve ser a ética pública que assegure o bom governo e garanta o bem-estar dos cidadãos?

A proposta de ética em Platão encontra fundamento no mundo inteligível e não na realidade empírica. A concepção de que a conduta humana fundamenta-se em boas e justas ações e essas organizam a cidade ideal, formam o universo platônico. No mito da caverna a razão será o meio para se alcançar o Bem/Sol e que devem ser seguidos pelos homens. Bem que traz na justiça a virtude que guiará os homens no valor ético. A ética platônica ocupa-se com o correto modo de agir e sua relação com a felicidade.

Em Aristóteles a ética tem bases mais empíricas do que a do seu mestre, pois as exigências da vida na *pólis* e a realidade dos homens formam o universo do pensador. A ética aristotélica na política inicia-se com a noção de felicidade por meio do agir bem. A felicidade é alcançada na ideia da perfeita virtude. Virtude que é definida como hábito que torna o homem bom e o qualifica para a execução da sua função. Hábito que determina nosso comportamento como bom ou mal.

Para ambos pensadores gregos, a ética está associada a Lei, entendida não como regras que fossem impostas pelo poder político, mas sim como um princípio regulador do comportamento humano. Portanto a disposição individual para fazer o bem ou o mal não seria inato, mas sim fruto de “usos e costumes”. Para Aristóteles não nascemos virtuosos, mas apreendemos a ser na vida ativa e a grande função do homem de Estado consiste em fazer os cidadãos homens de bem “(...) é importante que o legislador estabeleça os meios e os modos de tornar os homens bons, bem como o objetivo da vida mais perfeita.” (ARISTÓTELES, 1997, p.254)

Contrariamente aos preceitos dos autores gregos, Maquiavel nos dirá que não há hierarquia de valores que permitam o julgamento de nossas ações. A ética que propõe é a de resultados. Toda ação política é válida desde que vise o bem da comunidade, ou seja, todas as ações são validas se o fim último é garantir o governo e assegurar a comunidade. Portanto a ética pública não diverge de ética privada e as aptidões dos homens são diversas da mesma forma

que são diversas as aptidões necessárias para o exercício de uma atividade privada ou para uma função de governo (COMPARATO, 2006, p.497). Cabe lembrar que, para o florentino, em hipótese alguma os vícios privados podem atuar como virtudes públicas e, mais além, que as normas e os deveres da ética são as mesmas para os indivíduos e para a coletividade.

Em Hobbes no estado de natureza não há princípios éticos e somente com a formação de estado civil, originário de um contrato entre o governante e os súditos, a ética surgirá. A ética, que se apresenta no Leviatã, é de ruptura com as tradições políticas e intelectuais anteriores, mas sem que isso signifique um compromisso de Hobbes com a tradição racionalista.

A crítica de Hobbes às tradições deveria ser concebida, segundo Strauss, sobretudo como uma crítica aos *valores morais* tradicionais, contra os quais o próprio sistema filosófico-político hobbesiano se levantaria, de sua parte, não em nome de uma certa forma ("científica") do saber, mas em nome de um conjunto de *valores morais* diferentes, mais humanos e mais dignos. (RINESE, 2000, p.59)

Segundo Leo Strauss os verdadeiros postulados de Hobbes são o “apetite natural e a razão natural”. E do desejo de satisfazer o apetite natural é que surge o desejo humano de satisfazer-se apreciando a própria superioridade, ou seja, a vaidade humana e a causa e origem da razão humana é "uma paixão, o medo da morte". (RINESI, 2000, p.59)

Em Locke a ética que se apresenta dissocia-se de Hobbes, pois a religião não é matéria da ordem pública, sobre os quais os poderes públicos devem pronunciar-se e editar leis, mas sim de caráter privado (COMPARATO, 2006, p.215). Uma concepção que destoa do universo antigo e ao mesmo tempo propõe a separação das ações dos governantes políticos das atribuições dos religiosos.

O que depreendemos é que todos esses autores propõem que a ética, quer de natureza legal ou social, deva servir de parâmetro ao bom governante. O conduzir-se eticamente na política é algo que se espera dos governantes. Quer pela garantia do bem comum, quer pelo respeito às leis, a ética pública é um elemento imprescindível para aqueles que cuidam dos negócios do Estado e, se supõe, devam “devotar” sua vida para assegurar os interesses da comunidade e o bom governo.

Portanto se considerarmos que a ética pública fundamenta-se na busca do bem comum, da justiça e da virtude de todos os cidadãos, os vícios privados representariam uma violação a essa ética. A equação é simples: a ética pública está para o bem comum e garantir a ética é assegurar o bom governo e o bem-estar dos cidadãos. A dificuldade é garantir os limites fronteiriços que separam esses dois universos, os interesses públicos dos desejos privados.

Referências

ADVERSE, H. Maquiavel - a República e o desejo de liberdade. Trans\Formação, *Revista de Filosofia*, v.30, nº 2, 2007.

ARISTÓTELES. *Política*. 3ª ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

BIASON, Rita de Cássia. Decadência e Corrupção nas Histórias Florentinas: a visão de Nicolau Maquiavel. *Tese de Doutorado*, FFLCH, USP, 1998.

BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. 3ª ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

_____. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

_____. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

_____. *Locke e o Direito Natural*. 2ªed. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

CHAUI, Marilena. *Introdução a História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol. I.

COMPARATO, Fabio Konder. *Ética: direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. *Coleção Os Pensadores*. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. v. I e II.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe e outros Escritos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: EDIPRO,1994.

QUIRINO, C.G.; SADEK, M.T. *O Pensamento Político Clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RINESI, Eduardo. Hobbes e o antagonismo como o real da política. In: *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, nº.51, São Paulo, 2000.

SKINNER, Quentin. *Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

VELOSO, Cláudio. A. A verdadeira cidade de Platão. *Kriterion*, vol.44, nº 107, Belo Horizonte, 2003