



## Sobre a noção de *obrigação política* na obra de Alessandro Passerin d'Entrèves<sup>1</sup>

Maísa Martorano Suarez Pardo<sup>2</sup>  
maisamartorano@gmail.com

**Resumo:** Este trabalho tem como proposta examinar a noção de 'obrigação política' na obra do filósofo político e jurídico italiano Alessandro Passerin d'Entrèves. Tal noção se relaciona diretamente à pesquisa no campo da Filosofia Política e da Filosofia do Direito que tem por objeto as razões da obediência e da submissão às leis num dado ordenamento jurídico, i.e., um 'Estado'. Nossa investigação coloca a possibilidade de relacionar a obediência ao conceito de legitimidade jurídica e política, que por sua vez se mostra como diverso do conceito de legalidade. Desse modo seria possível distinguir o conceito de 'obrigação política' do conceito de 'obrigação jurídica', e, também, do conceito de 'obrigação moral'. Para enriquecimento do debate são analisadas obras de Passerin d'Entrèves e de seu contemporâneo Norberto Bobbio.

**Palavras-chave:** Obrigação política; sociedade aberta; Alessandro Passerin D'Entrèves; democracia; legitimidade.

**Abstract:** This paper aims to examine the notion of 'political obligation' in the work of the Italian political and legal philosopher Alessandro Passerin d'Entrèves. This notion is directly related to research in the field of political philosophy and philosophy of law which researches the reasons of obedience and submission to the laws in a given legal system, i.e., a 'State'. Our research raises the possibility of relating obedience to the concept of legal and political legitimacy, which in turn is diverse from the concept of legality. Thus it would be possible to distinguish the concept of 'political obligation' from the concept of 'legal obligation', and also from the concept of 'moral obligation'. To enrich the debate we analyze the works of Passerin d'Entrèves and his contemporary colleague Norberto Bobbio.

**Keywords:** Political obligation; open society; Alexander Passerin D'Entrèves; democracy; legitimacy.

### Introdução

A noção de 'obrigação política' que queremos aqui examinar refere-se diretamente à pesquisa, dentro da Filosofia Política, que tem por objeto as razões da obediência a um dado ordenamento jurídico; a um 'Estado' por assim dizer. A principal pergunta colocada nesse sentido é: "Por que um indivíduo deve submeter-se às leis?", e a sua resposta varia

1 Trabalho realizado com financiamento da Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

2 Doutoranda em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

de acordo com a concepção que se tem do significado que a palavra “Estado” comporta. Assim, quando o Estado for concebido apenas como ‘monopólio da força’, a ‘obrigação política’ é reduzida à ‘obediência à lei’. Quando, ao contrário, do poder representado no Estado exigir-se, além da legalidade, uma legitimidade que não está presente no sistema jurídico em si, então a ‘obrigação política’ deverá necessariamente corresponder a algo além da simples obediência à lei por medo da possibilidade de penalização.

As duas descrições que demos acima se referem às concepções mais adotadas para tratar do problema em relação ao dever de obediência. Uma delas relaciona a ‘obrigação política’ diretamente à força política: esse argumento pode ser identificado já no argumento de Trasímaco na *República* de Platão; e, mais tarde, no modelo de Bentham, em que o “dever político é criado a partir da pena”.

A outra concebe a obrigação política como a razão de ser da sanção/pena, ou, mais exatamente, de todo aparato jurídico do Estado. Nesse sentido, podemos entender o Estado como representação jurídica dos valores e hábitos de uma dada comunidade ou sociedade, isto é, como encarnação do direito e da vida política. A proposta de d’Entrèves parte dessa concepção que, segundo nosso autor, tem sua origem no argumento apresentado por Rousseau no Contrato Social. Citamos:

A força é uma poder físico, e eu não imagino que moralidade possa resultar de seus efeitos. Ceder à força é um ato de necessidade, não de vontade – é, no máximo, um ato de prudência. Em que sentido poderá ser um dever? (...) Permita-nos admitir então, que a força não cria o direito, e que nós estamos obrigados a obedecer somente a poderes legítimos (Rousseau, 1978, p.25-26).

Trata-se de uma diferença de posicionamento em relação à questão da própria função do Estado que culmina, no âmbito jurídico e político, no debate acerca da legalidade e da legitimidade do poder. Na perspectiva de nosso autor, a legitimidade não pode coincidir com o aspecto da legalidade, sendo esse último necessariamente subordinado ao anterior. Assim, o direito está subordinado à política e essa última é compreendida como campo de ação e usufruto do poder, ao qual têm acesso todos os cidadãos de uma dada sociedade. Essa posição é aquela encontrada também nos contratualistas, Locke e Rousseau, e identifica-se com a concepção política do chamado século das luzes; é a posição iluminista, por assim dizer. Já no caso daqueles que concebem o Estado essencialmente como uma relação de força, a legitimidade é reduzida à legalidade; ou seja, a lei é – e conseqüentemente o poder – legítima só pelo fato de ser uma lei válida, em vigor.

Alessandro Passerin D’Entreves traz, em diversas obras, um estudo de contraposição entre os conceitos de legalidade e legitimidade, tanto no âmbito do Direito quanto da Política, procurando estabelecer os critérios da obrigação política e da obediência civil. Especificamente na obra *La Dottrina dello Stato* em um confronto direto com Weber e Kelsen, D’Entreves indica que, embora essas duas noções sejam correlativas, o conceito de legalidade não comporta em si qualquer legitimidade. A identificação dos dois conceitos não seria senão uma constatação descritiva que não dá conta de explicar “o porquê” da legitimidade, e reduziria a ação política aos limites do Direito enquanto positividade. Em outras palavras, ao determinar que uma lei é

legítima pelo único fato de ser lei esvazia-se a própria condição para a legitimidade, uma vez que, ao menos no Estado Democrático, esta depende, necessariamente, do consentimento daqueles que à lei estão submetidos.

Desse modo, a primeira coisa que devemos fazer ao pensarmos as relações de ‘obrigação’ dos indivíduos que estão subordinadas ao Estado é distinguir a ‘obrigação política’ da ‘obrigação jurídica’, posto que política e direito são aspectos diversos do Estado que, embora complementares, não são, de modo algum, equivalentes.

Trataremos então de definir, num primeiro momento, a noção de d’Entrèves sobre a ‘obrigação política’, expondo também as objeções de Bobbio, em seguida, trataremos das condições para que a noção apresentada possa se efetivar na sociedade.

#### *Obrigação política, obrigação jurídica e obrigação moral*

Talvez seja seguro afirmar que o tema da ‘obriga o política’   central em toda reflexão e pesquisa ao longo da vida intelectual, acad mica e política de Passerin d’Entr ves. Sobre o significado da expressão:

A questão crucial repousa, na ambivalência da palavra ‘obriga o’. Dizer que um homem tem uma obriga o pode significar, simplesmente, que ele   compelido a realizar, ou abster-se de, certas a oes, pela ameaça, ou de modo similar, pela san o. Mas pode significar também que, independentemente daquela san o, ele tem um dever de comportar-se de uma determinada maneira. No primeiro caso – para recorrer a uma distin o que   lugar-comum no jargão filosófico moderno – ‘obriga o’   usado como um termo descritivo, no segundo prescritivo. Claro que a frase ‘obriga o política’ – como   recorrente na linguagem da teoria política, em contraste, talvez, com aquela da ciência política – implica num uso prescritivo ao invés de descritivo da palavra ‘obriga o’. Pois, na verdade, a questão fundamental da teoria política, “por que as leis devem ser obedecidas?” – que eu considero ser a pergunta fundamental da teoria política –   uma pergunta que faz referência   um *dever ser*, não a um  , a um dever e não a uma compulsão (D’Entr ves, 1964, p.26-27).<sup>3</sup>

Apesar de presente em toda a obra do autor, durante a década de 1960 Passerin publica alguns textos específicos sobre a questão da ‘obriga o política’, os quais utilizaremos para a reflexão aqui proposta; são eles: *Obeying whom?*; *Intorno all’obbligo politico*; *Sulla natura dell’obbligo politico* além de *Political obligation and the open society*.

Admitindo a diferença existente entre o aspecto jurídico e aquele político do Estado, perguntamos, então, como se diferencia a ‘obriga o política’ da ‘obriga o jurídica’? Segundo Tringali (2006), d’Entr ves distingue os dois tipos de obriga o afirmando que

3 “The crux of the matter lies (...) in the ambivalence of the word, obligation. To say that a man has an obligation may mean simply that he is compelled to perform, or to abstain from, certain actions, by the menace, or the likelihood, of a sanction. But it also may mean that, independently from that sanction, he has a duty to behave in a certain manner. In the first case – to resort to a distinction which is commonplace in modern philosophical jargon – obligation is used as a descriptive in the second as a prescriptive term. Surely the phrase, political obligation – as it recurs in the language of political theory, in contrast, maybe, to that of political science – implies a prescriptive rather than a descriptive use of the word obligation. For indeed the very question, “why should laws be obeyed?” – which I take to be the basic question of political theory – is a question which refers to an *ought*, not to an *is*, to duty, not to compulsion.”

a obrigação política se diferencia daquela jurídica porque não parte do critério formal da validade das leis, mas sim da aceitação dos princípios que inspiram um ordenamento jurídico e dos objetivos que as leis visam alcançar. Assim:

A obrigação jurídica comumente associada à ideia de sanção, se contra distingue pela singularidade contraposta à globalidade e a aceitação em bloco de um dado ordenamento que caracteriza, ao invés, a obrigação política. Para estabelecer se existe ou não uma obrigação jurídica se tratará, portanto, de verificar, em cada vez, se a norma que impõe tal obrigação seja válida ou não, isto é, se é reconhecida como válida em um sistema positivo, capaz de prestar a ele eficácia mediante um eventual recurso a uma sanção. Vice-versa a obrigação política possui um caráter de globalidade porque se refere ao ordenamento em todo seu complexo, e não a uma única norma (Tringali, 2006, p. 44).<sup>4</sup>

Além da distinção entre a obrigação jurídica e a política, nosso autor distingue ainda essa última da obrigação moral. Isso porque a obrigação moral “deriva da nossa consciência de homens livres e é, portanto, pela sua própria natureza, submetida ao poder do Estado” (2006, p. 44).<sup>5</sup>

Mais uma vez, como no caso da obrigação jurídica, a obrigação moral diz respeito à consideração de casos individualmente, isolados; ao passo que a obrigação política refere-se à globalidade das normas.

Resumidamente, poderíamos pensar os três tipos de obrigação propostas por Passerin do seguinte modo: a ‘obrigação jurídica’ refere-se às normas válidas, leis, analisadas uma a uma, caso a caso, dentro de um dado sistema positivo; a ‘obrigação moral’ refere-se aos valores individuais de cada cidadão; por fim, a ‘obrigação política’, refere-se ao conjunto das normas existentes num dado ordenamento ao qual se submetem uma diversidade de indivíduos.

Ainda, de outro modo, podemos pensar na ‘obrigação política’ em sua relação com o Direito Natural, concebido como norma geral que antecede o direito positivo. Na democracia moderna o Direito Natural está representado pelas cartas constitucionais, no âmbito dos Estados-Nação; e pela carta de Direitos Humanos, no âmbito internacional. Ao passo que a ‘obrigação jurídica’ refere-se às leis específicas dentro de um ordenamento maior, que deve respeitar a Constituição para que seja válido.

Se pensarmos a questão a partir do dever de obediência, poderíamos diferenciar mais claramente as diferenças entre a ‘obrigação jurídica’ e a ‘obrigação política’ através das perguntas: a) ‘qual lei devo obedecer?’, ‘em que caso?’; e, b) ‘porque devo obedecer às leis?’. Por exemplo: se alguém deseja abrir um comércio ou um negócio qualquer, deverá observar o que a legislação específica sobre o assunto determina para que execute a ação dentro da

4 “L’obbligo giuridico, comunemente associato all’idea di sanzione, si contraddistingue per il carattere della singularità contrapposto a quello della globalità e dell’accettazione in blocco di un dato ordinamento che caratterizza invece, l’obbligo politico. Per stabilire se esista un obbligo giuridico si tratterà quindi, volta per volta, di accertare se la norma che lo impone sia una norma valida, cioè se sia riconosciuta valida in un sistema positivo, in grado di prestarle efficacia mediante l’eventuale ricorso ad una sanzione. Viceversa l’obbligo politico ha un carattere di globalità poiché si riferisce all’ordinamento nel suo complesso, non ad una singola norma.”

5 Citamos Passerin d’Entrèves através da obra de Massimo Tringali. Cfr. nota número 7.

lei. Caso não cumpra a lei, esse alguém deverá sofrer as sanções previstas de acordo com o caso específico de descumprimento da lei. No caso da pergunta ‘porque devo obedecer as leis?’, deveremos observar se as leis, em sua generalidade, de fato respondem aos princípios estabelecidos para que sua própria existência seja admissível; ou seja, deveremos observar se o ordenamento positivo, incluindo a legalização do uso da força física por parte do Estado, corresponde aos princípios estabelecidos pelo Direito Natural – isto é, pelos valores sociais que antecedem a positividade do sistema. Já a ‘obrigação moral’, de cunho pessoal de cada indivíduo, está sempre submetida às leis do Estado, seja no caso das leis positivas individualmente ou no caso dos valores aceitos socialmente para que essas existam.

Para Norberto Bobbio, por outro lado, a ‘obrigação política’ não é senão um aspecto da ‘obrigação moral’. O tema gerou intenso debate entre Bobbio e D’Entrèves, e ficou mais evidente na ocasião do IX Congresso Nazionale della Società Italiana di Filosofia Giuridica e Politica, que aconteceu em Perugia no ano de 1972. Em sua intervenção, Bobbio<sup>6</sup> nega a existência da ‘obrigação política’ como um *tertium quid* entre a ‘obrigação jurídica’ e a ‘obrigação moral’:

Na medida em que as palavras são espias dos conceitos, o adjetivo ‘política’ não indica a qualidade da obrigação como indicam os adjetivos ‘jurídica’ e ‘moral’: estes dois adjetivos qualificam dois tipos diversos de obrigação referindo-se a dois tipos diversos de lei, ou melhor, para usar a distinção kantiana, de legislação (aquela interna e aquela externa), enquanto ‘política’ referindo-se à ‘obrigação’ indica pura e simplesmente o âmbito ao qual a ‘obrigação’ se refere, não diferentemente daquilo que acontece em expressões como ‘obrigação familiar’ ou ‘obrigação empresarial’, das quais ninguém pensaria extrair ilações gerais sobre o conceito de obrigação (até porque, de outro modo, os tipos de obrigação se multiplicariam ao infinito) (Bobbio apud Tringali, 2006, p. 55).<sup>7</sup>

Assim, para Bobbio, o problema da ‘obrigação política’ nasce da constatação que a obrigação de obedecer a todas as leis se apresenta como uma obrigação qualitativamente diversa da obrigação jurídica de obedecer a uma única regra; e, nesse sentido, qualifica-se como uma obrigação moral. Bobbio demonstra dificuldade em compreender o problema da obrigação política, sobretudo em sua variação negativa – ou seja, a questão da desobediência civil e da legitimação do direito à resistência. Em particular, não compreende – ou não admite – qualquer discussão relativa às razões que são colocadas pelos desobedientes, nem é capaz de distinguir entre motivações de princípio e motivações ligadas à mera oportunidade. Bobbio parece afirmar que, quando existe um ordenamento positivo, o importante é que os comandos sejam respeitados e observados, independentemente das motivações que possam

6 As referências e citações de Bobbio que aqui fazemos são por intermédio, também, da obra de Massimo Tringali, uma vez que, embora os artigos apresentados no referido Congresso tenham sido editados em 1976, encontram-se fora de catálogo e circulação, sendo encontrados apenas em arquivos e bibliotecas italianas.

7 “Nella misura in cui le parole sono spie dei concetti, l’aggettivo “politico” non indica la qualità dell’obbligo, come indicano gli aggettivi “giuridico” e “morale”: questi due aggettivi qualificano due diversi tipi di obbligo riferendoli a due diversi tipi di leggi o meglio, per usarne la distinzione kantiana di legislazioni (quella esterna e quella interna), mentre “politico” riferito a “obbligo” indica puramente e semplicemente l’ambito cui l’obbligo si riferisce, non diversamente da quel che accade in espressioni come “obbligo familiare” o “obbligo aziendale”, dalle quali nessuno peserebbe di trarre illazioni generali sul concetto di obbligo (anche perché altrimenti i tipi di obbligo si moltiplicherebbero all’infinito).”

explicar ou justificar tais aceitações. Assim fazendo, Bobbio antepõe o valor da ordem, garantido pela soberania do Estado que detém o monopólio do Direito e exclusividade na produção das leis, àquele da liberdade. Mais ainda, ao negar a dimensão da obrigação política, desconsidera a liberdade política do cidadão como elemento fundamental da política e o fato que os cidadãos podem, ou não, corroborar o poder político:

Nessa pretensão do Estado *rectius* daqueles que detêm o poder estatal, de obter a obediência a seus comandos expressos sob a forma da lei não por que são comandos mas por que são justos, segundo o princípio que não *auctoritas facit legem*, ma *veritas facit legem*, e mais precisamente a autoridade da lei por que a autoridade é a única autêntica intérprete da verdade, reside o sentido da sempre recorrente e sempre protestada, mas sempre reproposta, ‘eticidade’ do Estado (Bobbio apud Tringali, 2006, p. 56).<sup>8</sup>

Evidentemente podemos facilmente questionar Bobbio com indagações do tipo: ‘quem define o que é justo? E a quem essa justiça efetivamente beneficia?’; e ainda: ‘de quem é essa pretensa verdade cuja autenticidade se verifica nas leis?’. Mais ainda, se tomarmos como referência a estrutura do Estado que nasce do Direito ao mesmo tempo em que o produz e possui o monopólio da força capaz de executá-lo, então podemos nos perguntar se não seria equivocado atribuímos a esse sistema, além de todos os instrumentos que já possui, também a capacidade de auto-legitimação que transforma a legalidade automaticamente em legitimidade. Que é que se pretende, afinal, com a autoatribuição de autoridade dada a um instrumento político e social tão poderoso quanto o Estado?

Bobbio encerra sua intervenção com uma ode à ‘doutrina do Estado ético de memória hegeliana’, a qual “quando não é interpretada (falsamente) como a teorização e a justificação do Estado totalitário (...) é uma doutrina muito mais realística do que a doutrina liberal do Estado neutro.” (2006, p.56).

Por outro lado, Alessandro Passerin d’Entrèves, com sua teoria da ‘obrigação política’, parece querer mediar esses dois polos – o Estado ético e o Estado neutro. Para Passerin d’Entrèves o Estado é um produto histórico e, conseqüentemente, os seus valores tendem a modificar-se e transformar-se em relação às experiências que a história pode apresentar. Trata-se de reconhecer e atribuir à obrigação política uma posição de autonomia em relação à obrigação jurídica e à obrigação moral – que tratam de dois tipos de obrigação nitidamente distintos: a primeira se refere a um tipo de legitimação externa, o segundo a um tipo de legitimação interna. Nesse sentido, podemos pensar na obrigação política como legitimação coletiva do ordenamento ao qual nos submetemos coletivamente. Evidentemente só é possível pensar de tal maneira quando nos colocamos, ao lado de d’Entrèves, a observar a questão da perspectiva daqueles que estão submetidos à lei, i.e. dos cidadãos, e não da perspectiva daqueles que a impõe, i.e., os agentes do governo e instituições do Estado.

Assim, a obrigação jurídica refere-se às leis tomadas individualmente, às quais devemos nos submeter enquanto cidadãos que aceitam o ordenamento que permite

8 “In questa pretesa dello Stato *rectius* di coloro che detengono il potere statale, di ottenere obbedienza ai loro comandi espressi sotto forma di leggi non perché sono comandi ma perché sono giusti, secondo il principio che non *auctoritas facit legem*, ma *veritas facit legem*, e più precisamente l’autorità della legge perché l’autorità è la sola autentica interprete della verità, risiede il senso della sempre ricorrente, sempre contestata, ma sempre riproposta, “eticità” dello Stato.”

que essas mesmas leis existam; a obrigação moral refere-se às leis e normas internas dos indivíduos, de cunho religioso ou não e estão também submetidas ao ordenamento do Estado; e, finalmente, a obrigação política refere-se à própria existência do Estado e da legitimação de seu ordenamento como um todo.

É necessário termos em mente as duas posições diversas que o homem assume ao mesmo tempo: como cidadão e como sujeito moral. A partir desta distinção é possível evitar uma ‘moralização’ do Direito. A noção de ‘obrigação política’, na verdade, induz à distinção dos nossos deveres enquanto cidadãos dos nossos deveres enquanto seres morais, individuais: somente desse modo é possível evitar a moralização do direito e a acusação movida pelos positivistas e ‘realistas’, segundo nosso autor.

*Sociedade aberta e obrigação política*

A conclusão a que Passerin d’Entrèves chega é que a obrigação política está condicionada ao conceito que temos do Estado, ao tipo de *polis* em que vivemos. Se o Estado é compreendido apenas como um sistema jurídico regulado por normas e, como tal, baseado unicamente na força, então não haveria qualquer necessidade de fidelidade dos cidadãos: haveria apenas submissão. Não existiriam mais cidadãos, apenas súditos: uma espécie de despotismo baseado no medo. A obrigação política surge somente no âmbito da polis onde o homem não é mais apenas um sujeito moral, mas um ator social, i.e. um cidadão: como tal torna-se participante de uma comunidade regida por regras próprias. Ao modificarmos as regras da polis, modifica-se inevitavelmente a resposta à pergunta ‘porque obedecer?’.

Quando d’Entrèves afirma que ‘a obrigação política é condicionada ao tipo de *polis* a que somos chamados a viver’, está se referindo à impossibilidade de construir um modelo de ‘obrigação política’ válido para todas as épocas e situações. Não há cabimento falar em obrigação política junto a regimes despóticos, em que a forma dominante de ação política apresenta o Estado como agente de coação. Nesse caso não há cidadãos, somente súditos. O problema da obediência e da sua justificação nem mesmo é colocado. Por essa razão em *La Dottrina dello Stato* nosso autor opera de modo a exigir uma legitimação democrática do Estado através da noção de obrigação política em referência ao Direito natural, que coloca os cidadãos como participantes ativos na legitimação da estrutura estatal e do sistema político.

Mas o que seria necessário, na visão de nosso autor, para que se realizassem as condições de existência da obrigação política? Em que tipo de sociedade – *polis* – esse tipo de vida política seria concebível?

No pequeno trabalho intitulado *Political Obligation and the Open Society*, d’Entrèves se propõe a listar ‘alguns aspectos daquele tipo particular de sociedade onde se espera que a obrigação política possa emergir’:

Se a obrigação política poderá surgir somente numa sociedade que não seja mantida unida exclusivamente pela força, eu não consigo ver qual outra coisa poderia manter essa sociedade unida senão pelo consentimento: aqui está a verdade que, na minha visão, a antiga e desacreditada teoria do contrato social continha, quando ressaltava que o consentimento era o único título legitimador do poder (D’Entrèves, 1971, p. 27).<sup>9</sup>

9 “If political obligation can be said to arise only in a society which is not held together exclusively by force,

Em seguida, d'Entrèves reformula a questão e afirma que o requisito essencial da obrigação política é a liberdade. Especificamente, d'Entrèves refere-se a três tipos de liberdade:

a) liberdade positiva, 'no sentido que seja assegurado o consentimento ao menos nas decisões básicas e procedimentos que posteriormente serão contempladas por outras';

b) liberdade negativa, 'no sentido liberal – que implica não somente o respeito e a garantia dos direitos fundamentais do homem, mas também a possibilidade de cada membro da sociedade de rescindir do contrato social';

c) a mais importante de todas, sem a qual as outras liberdades sequer são possíveis, a liberdade socialista – que significa liberdade de necessidade e miséria:

A liberdade de miséria é a grandiosa causa para o socialismo. Como pode realizar-se uma participação ativa dos cidadãos nas decisões políticas, como os direitos dos homens podem ter qualquer significado, quando as condições sociais são tais que impedem os indivíduos de, em plena consciência, darem sua própria contribuição para a vontade geral, e buscarem, se necessário, vínculos de lealdade em uma sociedade diferente? Quando pensamos que em nossos velhos países da Europa milhões de homens foram arrastados e abatidos em guerras cujas razões eles jamais entenderam, e que muitos ainda são pastoreados e forçados a aceitar qualquer tipo de labor por duras necessidades econômicas, nós certamente precisamos admitir que falar em obrigação política no caso deles soa muito mais como escárnio (D'Entrèves, 1971, p. 28).<sup>10</sup>

Na visão do nosso autor, diversos aspectos devem ser levados em consideração e muitas coisas são necessárias para que a obrigação política exista em uma dada sociedade. E “a democracia, o liberalismo ou o socialismo oferecem soluções diferentes que não são necessariamente contraditórias, mas podem ser complementares”.

Uma sociedade na qual “as três liberdades sejam garantidas e estejam em equilíbrio e asseguradas por instituições apropriadas”, propiciaria um sentimento de ligação mais profundo entre os indivíduos e, nesse caso, para d'Entrèves, estaríamos diante de uma sociedade aberta, ou sociedade livre.

Pois, se a transição de [uma sociedade] 'fechada' para 'aberta' implica um 'salto qualitativo' na experiência moral do homem, e se o caminho para esse salto é melhor mostrado por 'pessoas privilegiadas' – profetas e heróis – então, claramente, será neles, e não nas instituições de uma sociedade livre, o foco da lealdade dos homens. Além disso, quem irá

---

I cannot see by what else that society can be held together except by consent: here indeed is the truth which, in my view, the old and discredited theory of the social contract contained, when it stressed that consent was the only legitimizing title of power.”

10 “Freedom from want is the great cause for socialism. How can active participation of the citizens in political decisions take place, how can the respect for the rights of men have any meaning, where social conditions are such as to prevent individuals from giving their own, fully conscious contribution to the general will, and seek, if necessary, a new bond of allegiance in a different society? When we think that in our old countries of Europe millions of men were drafted and slaughtered in wars whose reasons they never understood, and that many are still herded about and forced to accept any sort of labour by hard economic necessity, surely we must admit that to speak of political obligation in their case sound very much like a mockery.”



testar se tal salto é genuíno ou não, como poderemos estar cientes dos falsos profetas? Os homens são facilmente enganados, e nós deveríamos saber por experiência própria quão tentador é para eles idolatrar seus mestres, e entregarem suas responsabilidades políticas nas mãos daqueles que dizem ‘saber melhor’ (D’Entrèves, 1971, p. 29-30).<sup>11</sup>

Supostamente, a sociedade descrita por d’Entrèves poderia nascer a partir de um Estado democrático, em que os debates entre os cidadãos e a participação ativa desses influenciariam diretamente na construção política, jurídica e social.

No caso de um Estado Democrático, em que a ‘obrigação política’ dos cidadãos significasse mais que ‘obediência a um comando por medo da pena ou sanção’, poderiam as formas de resistência – em particular a desobediência civil – servir como instrumento que verificasse a legitimidade do sistema vigente? Em outras palavras, seria possível interpretar a desobediência civil como uma ferramenta democrática que testa de maneira prática se as formas e valores sobre os quais se fundamentam as relações políticas entre Estado e indivíduos permanecem válidas?

### Referências Bibliográficas

- BOBBIO, N. 1993. *Perfil Ideológico del Novecento*, Milano: Garzanti.
- BOBBIO, N. 2009. *Estado, Governo e Sociedade: Para uma teoria geral da política*. 15a. ed. São Paulo, SP: Paz e Terra.
- BOBBIO, N. 1992. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus.
- BOBBIO, N. 2000. *Teoria Geral da Política*. São Paulo, SP: Elsevier.
- BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. 2010. *Dicionário de Política*. 1a. ed. Brasília, DF: UnB.
- D’ENTRÈVES, A. P. 1994. *Natural Law: An introduction to legal philosophy*. New Jersey, EUA: Transaction (1a edição da obra em 1955).
- D’ENTRÈVES, A. P. 2009. *La Dottrina dello Stato*. 3a. ed. Turim, Itália: Giapichelli (1a edição da obra em 1962).
- D’ENTRÈVES, A. P. 1960. *Legalità e Legittimità*. Milano: Giuffrè.
- D’ENTRÈVES, A. P. 1974. ‘Political Obligation and the open society’, in, *Open Society in Theory and Practice*. Hague: Martinus Nijhoff.
- D’ENTRÈVES, A. P. 1965. *Obeying whom*. Oxford: Clarendon.
- D’ENTRÈVES, A. P. 1965. *On the notion of Political Philosophy*.
- D’ENTRÈVES, A. P. 1967. *The Notion of State*. Oxford, Inglaterra: Clarendon Press.
- D’ENTRÈVES, A. P. 1974. *La Libertà Politica*. --. ed. --, Itália: Edizioni di Comunità.
- NEDERMAN, C. J. 2009. “A Middle Path: Alexander Passerin d’Entrèves”, in *Lineages of European Political Thought*. Washington, EUA: CUA.
- RESTA, E. 2009. ‘Diritto Naturale Profano’. In: *La Dottrina dello Stato*. Turim: Giapichelli.
- ROUSSEAU, J.-J. 1978. *O Contrato Social*. São Paulo: Abril Cultural.

11 “For if the transition from “closeness” to “openness” implies a “qualitative leap” in man’s moral experience, and if the way to that leap is best shown by “privileged persons” – prophets and heroes – then, clearly, it is on them, not on the institutions of a free society, that men’s allegiance will focus. Besides, who is going to test the genuineness of the leap, how shall we beware of false prophets? Men are easily deceived, and we should know by experience how tempting it is for them to idolize their masters and to discharge themselves of their political responsibilities in the hands of those who claim to “know better.”

TRINGALI, M. 2006. *Obbligazione Politica in Alessandro Passerin D'Entrèves*. 1a. ed. Lecce, Itália: Pensa Multimedia.

TRINGALI, M. 2002. *Alessandro Passerin d'Entrèves: profilo di un pensiero*. 1a. ed. Aosta, Itália: Le Château.

Sistema de Avaliação: revisão por pares “duplo-cego” (Double Blind Review)

Recebido em 20/11/2018. Aprovado em 09/03/2019.

Revista digital: [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos)



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.