

JOSÉ PEDRO HAROLDO DE ANDRADE FIGUEIRA

**A FALTA DE ÉTICA E DE ESPÍRITO PÚBLICO
NA POLÍTICA BRASILEIRA**

NATAL

2009

JOSÉ PEDRO HAROLDO DE ANDRADE FIGUEIRA

**A FALTA DE ÉTICA E DE ESPÍRITO PÚBLICO
NA POLÍTICA BRASILEIRA**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Cinara Maria Leite Nahra

**NATAL
2009**

JOSÉ PEDRO HAROLDO DE ANDRADE FIGUEIRA

**A FALTA DE ÉTICA E DE ESPÍRITO PÚBLICO
NA POLÍTICA BRASILEIRA**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, pela seguinte banca examinadora:

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Cinara Maria Leite Nahra
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Presidente

Prof. Dr. Mário Nogueira de Oliveira
Universidade Estadual do Rio de Janeiro – Membro externo

Prof. Dr. Rodrigo Ribeiro Alves Neto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Membro interno

Natal, 22 de dezembro de 2009

Para **Nazaré**, minha esposa e companheira há 39 anos.

Aos meus diletos filhos, genros, noras e netos, pela ordem:

Ileana, Lélío, Igor e Larissa;

Luana, Carlos, Analu, Lucas e Bianca;

Haroldo, Danielle, Júlia e Jonas;

Heitor, Suzanne, Felipe e Mariana.

Gostaria de agradecer

a Deus, em primeiríssimo lugar;

aos meus pais Xapury e Àurea, (ambos, *in memoriam*), pelo homem e cidadão que sou;

à minha família, pelo permanente incentivo;

aos meus mestres, em especial à professora Cinara, minha orientadora, pelo estímulo,
interesse e dedicação.

RESUMO

Lamentavelmente, a política brasileira caracteriza-se pela falta de ética. Ressalvadas algumas poucas exceções, nossos representantes costumam comportar-se no exercício do poder como se ali estivessem para cuidar dos próprios interesses e não da coisa pública. Apesar da insatisfação que a situação parece provocar junto à boa parte da sociedade, o eleitorado não consegue transformar sua indignação em gesto efetivo no sentido de retirar da cena pública pessoas que não sabem honrar o mandato recebido nas urnas. Pelo contrário, a reeleição de maus políticos tornou-se fato corriqueiro. Neste estudo, propusemo-nos a discutir o assunto à luz das teorias filosóficas tradicionais, selecionando expoentes do pensamento ético do Período Antigo até o Moderno. Dedicamos especial ênfase, por conta do amoralismo presente nas ideias do pensador florentino, à doutrina política de Maquiavel.

Palavras-chave: ética, política, virtude, vício, poder, cidadania, caráter, racionalidade.

ABSTRACT

Unfortunately, the Brazilian politics has been characterized by lack of ethics. In a few exceptions, our representatives often behave in the exercise of power as if they were there to care for their own interests and not public affairs. Despite the dissatisfaction that the situation seems to trigger to society, the electorate does not get to transform their anger into effective gesture in order to withdraw from the public setting people who can not fulfill their mandate at the polls. Instead, the re-election of bad politicians has become commonplace fact. In this study, we proposed to discuss the matter in light of traditional philosophical theories, by selecting exponents of ethical thought from the Ancient Period to the Modern. We put special emphasis on behalf of amorality in Florentine thinker's ideas, to Machiavelli's political doctrine.

Key-words: Ethics. Politics. Virtue. Vice. Power. Citizenship. Character. Rationality.

SUMÁRIO

RESUMO	V
ABSTRACT.....	VI
INTRODUÇÃO	09
1 ÉTICA E POLÍTICA: PERCURSO HISTÓRICO NO OCIDENTE	14
1.1. Na Antiguidade	14
1.2. Com o advento do Cristianismo	19
1.3. No Renascimento	22
1.4. Na Modernidade	23
2 ASPECTOS GERAIS DA TEORIA POLÍTICA DE MAQUIAVEL	32
2.1 Sinopse biográfica do autor	32
2.2 A inauguração de uma nova visão da política	33
2.3 A área de atrito com a ética cristã	36
2.4 A <i>fortuna</i> e a <i>virtù</i>	38
2.5 O paradigma da organização política	40
2.6 O paradigma do dirigente político	42
3 ÉTICA E POLÍTICA EM MAQUIAVEL	47
3.1 Meios e fins	47
3.2 Ética e política: convergências e desencontros	50
3.3 O dilema entre o “ser” e o “parecer”	54
3.4 O povo, base de sustentação do poder	58

3.5 A discussão contemporânea sobre a presença da ética na teoria de Maquiavel	59
4 ÉTICA E POLÍTICA NO BRASIL	62
4.1 O paralelismo histórico entre ética e política	62
4.2 A degradação moral e os caminhos tortuosos da política brasileira	66
4.3 A falta de decoro parlamentar discutida filosoficamente.....	69
4.4 A corrupção institucionalizada.....	74
5 OS EFEITOS DELETÉRIOS DOS DESMANDOS POLÍTICOS	77
5.1 A precarização dos serviços públicos	78
5.2 A desigualdade social	81
5.3 Um olhar filosófico sobre a cisão social brasileira	83
6 A CONFRONTAÇÃO ENTRE A POLÍTICA BRASILEIRA E A ÉTICA FILOSÓFICA	88
6.1 O confronto com diferentes correntes do pensamento ético, da Antiguidade à Modernidade	89
6.2 O confronto com a teoria política de Maquiavel	91
CONCLUSÃO	99
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	105

INTRODUÇÃO

Em determinado momento da história, o povo grego apercebeu-se de que, para realizar os anseios humanos de felicidade, era necessário fazê-lo a partir de uma estrutura social organizada: a *pólis*, em que prevalecessem para os cidadãos regras de conduta inspiradas nas leis da natureza e nos bons costumes que balizassem a convivência comum.

Sedimentava-se, assim, junto com a noção de vida em sociedade, a concepção filosófica de moralidade, entendida como uma diretriz destinada a mostrar ao corpo social quais os modos certo e errado de agir com vistas a conquistar a felicidade, tanto no plano da individualidade, quanto no plano coletivo.

Nesse contexto de ordem comportamental, a ética insere-se como o princípio que atua sobre o caráter das pessoas, descortinando para elas o caminho que devem escolher para a tomada de decisões morais conscientes no sentido de fazer a coisa certa.

Para os antigos, ser ético implicava o comprometimento do indivíduo, enquanto membro da sociedade, com uma vida orientada para a prática de virtudes. E esse era um modelo que deveria servir tanto para a vida privada, quanto para a atividade pública. Ética e política entrelaçavam-se. Da união de cidadãos virtuosos resultaria necessariamente uma sociedade política eticamente sadia. Ninguém mais que Aristóteles se deu conta disso.

Com o advento do cristianismo, às virtudes tradicionais, tais como coragem e justiça somaram-se valores novos como fraternidade, solidariedade e amor incondicional ao semelhante. A ética cristã opera dentro de um enfoque salvacionista e transcendental no qual a promessa de felicidade vale para a vida eterna junto de Deus e não para o viver terreno. Essa visão, em princípio, desvinculava a ética da política.

A ponderação, porém, de que, para ingressar no Paraíso, o cristão precisaria conquistar neste mundo seu passaporte por intermédio de uma existência não só de fé, mas também de boas obras, influenciou profundamente a ação política e continua a influenciá-la.

Em teoria, a idéia da ética de virtudes de mãos dadas com a política atravessou séculos a fio sem contestações mais incisivas, até que, no período do Renascimento, o pensador italiano Nicolau Maquiavel, em suas obras *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* e, de modo especial, *O Príncipe*, procurou demonstrar que essa associação nem sempre funciona na prática.

Daí não se depreende que ele se opusesse ao modelo do governante de boa formação moral, cujo interesse não fosse outro senão promover o bem-estar de seus governados. Pelo contrário, recomendava que, uma vez estabilizado no poder, o príncipe procurasse passar a idéia para o povo de que era adepto do agir virtuoso.

Saliente-se, no entanto, que, para o soberano, na visão do filósofo, agir virtuosamente não implica ser virtuoso, mas aparentar possuir virtudes, pois o movediço jogo do poder não favorece a quem se prende a condutas morais rígidas. Apegar-se a elas pode custar ao governante a perda do governo e, conseqüentemente, a inviabilidade de seu projeto político. Em situações que o ameacem, cabe ao príncipe fixar-se na preservação do mando e não hesitar em valer-se de quaisquer meios, mesmo que eticamente reprováveis.

Vista sob outro prisma, na disputa política, é permitido ao príncipe o emprego da força, o uso da crueldade, da traição, da deslealdade, da dissimulação, do arдил, da má-fé e de outros procedimentos afins. Mas há, porém, um limite. Não lhe é facultado fazer uso de tais expedientes para apropriar-se de bens dos seus súditos, nem molestar suas mulheres. Desse assunto voltaremos a tratar mais adiante.

As teses do pensador florentino provocaram e continuam provocando muita polêmica. Uns concordam, e há quem aplique os seus preceitos; outros simplesmente os rejeitam e até os abominam. De qualquer modo, o protótipo do governante virtuoso por excelência ruiu diante dos argumentos maquiavelianos.

Maquiavel teve o mérito de mostrar para o mundo que a política contém duas faces. Uma ideal, teórica, calcada nos pressupostos filosóficos de virtuosidade e justiça herdadas da Antigüidade, de improvável exequibilidade prática. Outra real, impregnada de vícios, mas de eficiência pragmática comprovada. A experiência histórica demonstra que os políticos bem-sucedidos no tocante à permanência no poder foram aqueles que menos importância deram à adoção de princípios éticos.

Mais para adiante, outras teorias versando sobre conduta ética foram concebidas. Para efeito do que aqui se estuda, entendemos, porém, que duas têm importantes contribuições a oferecer. Referimo-nos à filosofia moral de Kant e à ética utilitarista de Jeremy Bentham e Stuart Mill.

No primeiro caso, a ação deve ser por dever e se caracteriza quando o que determina a vontade de quem a pratica não são as inclinações sensíveis, mas o imperativo categórico de

uma lei moral que atua sobre a razão do agente convencendo-o de que a máxima do seu querer precisa ter aplicação universal.

Para Bentham e Mill, o que diferencia, do ponto de vista moral, a ação correta da errada são as suas conseqüências totais; ou, mais objetivamente, não é o prazer ou o benefício individual que contam, mas a satisfação do interesse do maior número possível de pessoas envolvidas.

Qualquer que seja a modalidade de ética posta em discussão, seja a de virtudes ou a utilitarista, elas mantêm entre si um liame comum: a teleologia. No fim, o que todas buscam é a obtenção daquilo que o ser humano considera o bem maior ou o sumo bem: a sua felicidade. A exceção fica por conta da ética deontológica de Kant, que concebe a vida moral como uma espécie de convivência social guiada por princípios puramente racionais. A moralidade kantiana opera como uma lei ditada pela razão, despida de quaisquer influências, sejam naturais ou ligadas à sensibilidade, e deve obrigar a todos e a cada um. Em síntese, a conduta dos indivíduos precisa submeter-se aos ditames da lei moral para produzir ações moralmente boas.

Eis aí o porquê de a humanidade insistir no casamento da ética com a política. Na contemporaneidade, a cobrança nesse sentido evidencia-se ainda maior. E talvez até caiba acusá-la de pretender algo difícil, mas não utópico ou incompatível com a racionalidade. De fato, o povo elege os seus representantes para que promovam o bem comum. Se a conduta dos governantes revela descompromisso com a causa pública, frustrando a expectativa da população, há fortes chances de que a desordem se instale, passando cada um a agir por sua própria conta, com graves prejuízos para o convívio social.

Há experiências bem-sucedidas de aproximação entre as duas atividades. Em estados como a Dinamarca, Suécia, Noruega e em outros dos chamados países nórdicos, o padrão de vida da população está entre os melhores e não se tem notícia de ilicitudes oficiais ou de descontentamento popular de maiores proporções por conta de má gestão da coisa pública.

Releva admitir, contudo, que há muita coisa errada acontecendo mundo afora. Guerras fratricidas, miséria, fome, corrupção, agressões aos direitos humanos, tiranias, terrorismo, corrupção, desrespeito às convenções internacionais, entre outras, são mazelas que, infelizmente, têm a ver com o uso abusivo do poder, principalmente junto aos povos menos desenvolvidos. Mas não ocorre exclusivamente com eles.

Tomemos como exemplo os Estados Unidos da América (EUA) a mais rica e poderosa nação do planeta, festejada por defender princípios de liberdade. Dentro dos limites de suas fronteiras, o aparelho estatal funciona em sintonia com as aspirações dos seus cidadãos. As leis valem para todos, e há oportunidades de crescimento pessoal inclusive para os imigrantes legalmente estabelecidos.

Além do mais, não se pode deixar de reconhecer os avanços da sociedade americana no sentido de corrigir as distorções sociais que ainda subsistem, herança de um passado discriminador e não igualitário, a despeito de toda a tradição democrática que carrega. Aliás, a recente subida de um líder negro ao mais cobiçado posto político do planeta é autorrevelador nesse sentido.

Pesam sobre os EUA, no entanto, acusações de abusar do poderio militar e econômico, de desrespeito e interferência indevida na soberania de outros países, de omissão ou de apoio velado a regimes tirânicos, de não colaborar com a preservação do meio-ambiente, entre outros descaminhos éticos.

Não é, todavia, o que se passa lá fora que nos interessa neste estudo. Nossa investigação está centrada no que acontece no Brasil. E há uma razão muito forte para tanto. Nossa pátria, infelizmente, surpreende pela forma flagrantemente errática com que se conduz na gestão da coisa pública.

Aqui, em política, ética parece funcionar mais como figura de retórica. A corrupção banalizou-se e permeia os três Poderes deitando ramificações por todas as instâncias federativas. Quase que diariamente um novo escândalo envolvendo malfeitorias na esfera pública ganha as manchetes da mídia.

O país é rico, tem potencialidades, mas o produto dessa riqueza é mal distribuído, criando um fosso de desigualdades e de injustiças que talvez só encontre paralelo em países miseráveis da África subsaariana. A lei que, no texto da Constituição, diz-se válida para todos, na prática parece só ter aplicação para quem é pobre. Supostos delinquentes que têm ligações com o poder ou recursos para contratar bons advogados, geralmente escapam impunes.

Aliás, nosso sistema penal é falho em vários aspectos. Em primeiro lugar mesmo fazendo pender o braço punitivo da justiça para a camada mais desamparada da população, a criminalidade, nesse e em outros segmentos, cresce em níveis alarmantes. Depois, ao permitir que os delinquentes de mais posses protelem indefinidamente o desfecho de seus processos,

dissemina junto à sociedade a sensação de impunidade. Por último, ao submeter os apenados a condições desumanas de encarceramento e promiscuidade (cadeias superlotadas, réus primários coabitando com transgressores contumazes), ao invés de recuperar criminosos, embrutece-os ainda mais.

O público confunde-se com o privado. Quem pratica a atividade política, na maioria das vezes, não o faz por vocação ou por dever cívico. Ressalvadas poucas exceções, a maioria ingressa na esfera pública para locupletar-se, envolver-se em negociatas, legislar em causa própria ou para fugir das malhas da justiça protegendo-se sob o manto do foro privilegiado.

Por que isso acontece? Quais os fatores que contribuem para que o país seja tão corrupto e injusto? E mais, haveria possibilidade de mudança? Qual o papel que a sociedade desempenha nesse quadro de degradação moral: ocupa o lugar de vítima ou participa como cúmplice? É para essas e outras questões correlatas que pretendemos direcionar o foco da nossa investigação, tomando como referencial filosófico básico os ensinamentos de Maquiavel.

Ressalve-se, no entanto, que a decisão de dar destaque maior à doutrina maquiaveliana não parte do pressuposto de que ela respalda os desmandos de nossas autoridades, mas, porque, diferentemente das demais teorias referenciadas, a do secretário florentino, com fulcro na leitura que o autor faz dos antecedentes históricos da política, recomenda expressamente que, em determinadas circunstâncias, algumas ações governamentais heterodoxas, inadmissíveis no âmbito da moralidade, sejam postas em execução.

De outra parte, tampouco esse mesmo ato decisório sinaliza no sentido de uma adesão nossa às idéias preconizadas pelo filósofo. Discordamos justamente da tese em que Maquiavel subordina o êxito da ação política à abdicação de valores e princípios éticos pelo homem público.

Importante para o enriquecimento da discussão as intervenções dos filósofos contemporâneos José Arthur Gianotti, Marilena Chauí, Newton Bignotto, Renato Janine Ribeiro e Roberto Romano. Não só pelo fato de, na condição de cidadãos brasileiros, conhecerem a realidade política nacional, mas também porque fazem dela objeto de estudo e investigação.

CAPÍTULO I

ÉTICA E POLÍTICA: PERCURSO HISTÓRICO NO OCIDENTE

1.1 Na Antiguidade

Desde os primórdios da civilização grega que o ocidente aceita ética e política como atividades complementares, concebidas para caminharem juntas. A primeira, entendida como a conduta moralmente correta, comprometida com valores que a sociedade considera voltados para a prática do bem e, a última, como a arte ou ciência cujo fim é a promoção da felicidade coletiva ou do bem comum.

Platão (427-347 a.C) é um dos filósofos antigos que comunga desse entendimento. No livro IV de *A República*, narra que Sócrates (469-399 a.C), de quem foi discípulo, ao idealizar a cidade perfeita, edificada à luz da razão e das leis da natureza, ressalta que ela deve fazer feliz não só um determinado grupo de pessoas, mas a população em geral. É o que se infere do trecho que se segue: “Quando constituímos a cidade, não tínhamos por escopo deixar uma classe mais feliz do que as outras, porém promover a felicidade máxima da cidade”.¹

Acrescenta, ainda, que, para tal cidade atingir o nível de perfeição almejado, “Terá de ser, por conseguinte, sábia, valente, temperante e justa”,² reproduzindo, exatamente, as virtudes contidas nas almas das pessoas que a povoam. Aliás, essa identificação entre a parte e o todo, entre o indivíduo e a comunidade, está presente em múltiplas passagens da obra sob comento.

O segmento que citaremos a seguir revela-se bastante esclarecedor acerca da similitude havida entre a sociedade e os membros do corpo social, a saber: “[...] os mesmos princípios que ocorrem na cidade, existem na alma dos indivíduos, em número igual tanto numa como noutra”.³

Aristóteles (384-322 a.C) deixa bem claro o inter-relacionamento entre ética e política. E mais, hierarquiza as atividades humanas em função da finalidade que buscam.

¹ PLATÃO. *A República*, 2000, p. 185.

² Ibidem, mesma página.

³ Ibidem, p. 218.

Assim, a que tem a finalidade mais importante subordina todas as demais. É o que preconiza no início do capítulo 2, do livro I, do *Ética a Nicômaco*, a saber: “Se existe, então, para as coisas que fazemos, algum fim que desejamos por si mesmo e tudo o mais é desejado por causa dele [...] evidentemente tal fim deve ser o bem, ou melhor, o sumo bem”.⁴

E suplementa sua explanação logo adiante, dando ênfase à supremacia da ciência política sobre as demais:

Visto que a ciência política utiliza as demais ciências e, ainda, legisla sobre o que devemos fazer e sobre o que devemos nos abster, a finalidade dessa ciência deve necessariamente abranger a finalidade das outras, de maneira que essa finalidade será o bem humano. Ainda que esse fim seja o mesmo para o indivíduo e para a Cidade-Estado, o fim desta última parece ser algo maior e mais completo, seja a atingir, seja a preservar.⁵

Em outro trecho do mesmo livro I, esclarece que, em sendo a virtude uma qualidade da alma, não pode a política, enquanto atividade superior, deixar de considerá-la. Eis o que diz: “E também parece que o homem verdadeiramente político é aquele que estuda a virtude acima de todas as coisas, visto que ele deseja tornar os cidadãos homens bons e obedientes às leis”.⁶

Já no livro I da *Política*, o sábio de Estagira é ainda mais objetivo no tocante à interação que deve existir entre ética e política, ao advertir que as virtudes devem estar presentes tanto na pessoa do governante, quanto na do governado: “o dirigente então deve ter a virtude ética por inteiro, pois sua tarefa é liderar e a razão lidera. E os outros membros devem ter o montante apropriado a cada um. Assim é que cada classe mencionada deve ter virtude ética”.⁷

Epicuro (341-270 a.C), que conviveu com a realidade sociopolítica característica do período helênico – a expansão além-fronteira da cultura grega, por conta da submissão da Grécia ao domínio de outros povos e o nivelamento do homem grego, antes cidadão livre da *pólis*, à condição de súdito, em pé de igualdade com outras categorias sociais, bárbaros inclusive –, concebe um outro tipo de associação entre os homens, diferente do modelo de organização política convencional. Uma sociedade livre, não excludente, baseada na amizade (*philia*).

⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, 2002, p. 17.

⁵ Idem, *Ibidem*, p. 18.

⁶ Idem, *Ibidem*, p. 36.

⁷ Idem, *Aristóteles – Vida e Obra, Política*, 1999, p. 166.

José Américo Motta Pessanha no texto *As Delícias do Jardim*, constante do livro *Ética*,⁸ transcreve resumidamente o retrato escrito que Paul Nizam faz da situação deprimente em que se encontrava a nação grega no tempo do filósofo de Samos. Acompanhemos sua narrativa:

A acumulação das riquezas em um polo da sociedade não impede o empobrecimento geral. Nenhum tempo mais trágico que o tempo de Epicuro [...] A infelicidade se estabelece entre os gregos, a desordem e a angústia aumentam todos os dias [...] Sangue, incêndios, assassinios, pilhagens: mundo de Epicuro.⁹

Epicuro constrói sua filosofia a partir da experiência comunitária da escola que fundou nos arredores de Atenas, o Jardim, da qual participavam, também, mulheres e escravos. Ali ensinou aos seus discípulos a adoção de uma ética sintonizada com a natureza voltada para o prazer. Prazer abrangente, de corpo e de alma.

O hedonismo epicurista, contudo, não admite nem legítima todo e qualquer tipo de prazer. Eis nas palavras do filósofo reproduzidas no livro X, de *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, de Diógenes Laércio, o que define por prazer:

Então quando dizemos que o prazer é a realização suprema da felicidade, não pretendemos relacioná-lo com a voluptuosidade dos dissolutos e com os gozos sensuais, como querem algumas pessoas por ignorância, preconceito ou má compreensão; por prazer entendemos ausência de sofrimento no corpo e ausência de perturbação na alma.¹⁰

O pensador opunha-se à política tradicional. Os motivos dessa discordância Markus Figueira da Silva o explicita bem no livro *Epicuro – Sabedoria e Jardim*. No trecho a seguir, o autor esclarece:

Segundo a crítica epicúrea, os problemas de ordem política podem ser explicados pela dessemelhança de atitudes dos seus membros, causadas sobretudo pela ausência de reflexões sobre a natureza de uma comunidade e do modo de vida equilibrado. No vazio das reflexões são projetadas as falsas opiniões, ou opiniões vazias, que servem de alimento às crenças e desejos ilimitados, às vezes naturais, às vezes não, mas quase sempre desnecessários. Esses desejos, crenças e falsas opiniões acumulam em injustas agressões, disputas pelo poder, desconfiança, insensatez e angústia.¹¹

⁸ Coletânea de escritos de autores nacionais, sobre a qual se fará muitas vezes alusão no corpo deste trabalho, citando o título *Ética*, os nomes dos temas em discussão e os dos respectivos expositores.

⁹ PESSANHA, José Américo Motta. *As Delícias do Jardim*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*, 2007, p. 92.

¹⁰ LAERTIOS, Diógenes. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, 1977, p. 313.

¹¹ SILVA, Markus Figueira da. *Epicuro: Sabedoria e Jardim*, 2003, p. 92.

Um dos aspectos mais interessantes do pensamento epicurista é a sua preocupação com as gerações futuras. Em *As Delícias do Jardim*, José Américo Motta Pessanha cita uma mensagem mandada insculpir nas muralhas de Enoanda, na Capadócia (Turquia central) por um certo Diógenes, professor de Rodes e discípulo de Epicuro, que viveu no século II. Este texto parece reproduzir uma carta que o filósofo teria escrito à sua mãe:

Se uma pessoa, ou duas, ou três, ou quatro, ou o número que queiram, estiver em aflição, e se eu fosse chamado a ajudá-la, faria tudo o que estivesse em meu alcance para poder oferecer o meu melhor conselho. Hoje a maioria dos homens está doente, como que de uma epidemia, em função das falsas crenças a respeito do mundo, e o mal se agrava porque, por imitação, transmitem o mal uns aos outros, como carneiros. Além disso, é justo levar socorro àqueles que nos sucederão. Eles também são nossos, embora ainda não tenham nascido. O amor aos homens nos leva a ajudar os estrangeiros que venham a passar por aqui. Como a boa mensagem do livro já foi difundida, resolvi utilizar esta muralha para expor em público o remédio da humanidade.¹²

Outra corrente filosófica, oriunda do período helênico, que convém ser lembrada neste estudo é o estoicismo. Fundada por Zenão de Cício (330-262 a.C), a escola estóica (de Stoa, espaço sob pórticos) cria um novo conceito de cidade e de cidadania, tendo por base de sustentação a natureza. Intenta construir um novo homem que esteja em harmonia com o cosmo, um ser cosmopolita. Sua cidade será a Cosmópolis, o mundo sem fronteiras individualizadas. A ordem do todo deve expressar a união homem-natureza-lei-cidade.

O pensamento zenoniano sofre a influência dos cínicos. Foi discípulo de Crates, a quem Diógenes Laércio atribui os seguintes dizeres, conforme Jean Brun, em *O Estoicismo*: “Minha pátria não é feita de uma muralha nem de um teto, mas a terra inteira é a cidade e a casa colocada ao nosso alcance para aí fazer moradia...”¹³

Ainda segundo Brun, vem dos cínicos, também, a inclinação pelo desprendimento das coisas materiais e a crítica à sociedade humana voltada para a acumulação de riquezas, vícios e instituições. Zenão empenha-se em formar um novo homem (transformado pela via da interioridade), na idéia da simplicidade exterior e da riqueza interior valorizando a força do caráter.

Para o estoicismo o mundo é governado pela natureza. Todos os homens são iguais por natureza. Os cosmopolitas são amigos e parentes, logo não há escravos nem divisão entre gregos e bárbaros. Ser homem é anterior a ser grego, fenício ou espartano. O essencial é ser

¹² PESSANHA, José Américo Motta. Op. Cit., 2007, p. 78 -79.

¹³ BRUN, Jean. *O Estoicismo*, 1980, p. 52.

cosmopolita, cidadão do mundo. Eis como Plutarco, segundo Brun, define o modelo de sociedade estóica: “[...] A *República* (de Zenão) expõe um ideal cosmopolita: a humanidade não mais dividida em nações, em cidades, em aldeias, mas todos os homens considerados conacionais e concidadãos; uma só sociedade e um só mundo; todos formando um rebanho que pasta no mesmo prato...”¹⁴

A norma natural é composta das normas racional e ética. Essas duas leis é que devem estruturar a Cosmópolis. Cabe ao homem reconhecer tais leis para, obedecendo a elas, organizar a cidade e explicitar o bem agir como cidadão. Saberá reconhecê-las? A resposta seria sim, porque ele as carrega, por natureza, dentro de si na medida em que natureza assim o conforma.

Jean Brun esclarece que, em sua *Politéia*, Zenão refere-se a dois tipos de homens. O cidadão perfeito (*spoudaíos*) e o anticidadão (*phâulos*). Essa distinção fica clara nesta passagem:

Há duas formas de homens, o diligente (*spoudaíos*) e o desprezível (*phâulos*). A dos diligentes pratica a virtude por toda a vida; a dos desprezíveis pratica o vício; uma acerta em tudo a que se aplica, a outra erra sempre... O diligente é grande, robusto, alto, forte: grande porque está num grau de atingir o fim a que se predispõe, e é isto que lhe compete; robusto porque bem desenvolvido em todo sentido; alto porque participa da altura que toca ao homem generoso e sábio; forte porque é obtida a força que espera. É invencível e insuperável... não cai em desgraça; não é enganado e não engana; não mente... é afortunado, feliz, invejado, respeitoso, piedoso e querido dos deuses... digno, majestoso, estratégico, político, econômico...¹⁵

Há entre os estudiosos do estoicismo, quem ache que o estóico valoriza mais a ética que a política. Isto porque a filosofia zenoniana não se prende às coisas relacionadas com o exercício do poder tais como governar, administrar, fazer leis. Para Jean Brun, no entanto, eles incorrem em equívoco. E explica:

[...] o ético e o político, como o lógico e o físico estão integrados na Stoa, o que implica dizer que a Cosmópolis é natural, lógica, ética e política, pelos princípios da escola. [...] As relações entre os homens não se consubstanciam “só” no sentido ético, e não há uma clara linha divisória entre o ético e o político, por mais que tentemos afastar tais campos. Disso sabiam bem os gregos e os estóicos, especificamente.¹⁶

¹⁴ Ibidem, p. 55.

¹⁵ Ibidem, p. 53 -54.

¹⁶ Ibidem, p. 56-57.

1.2 Com o advento do cristianismo

A ética do cristianismo preserva em parte os pressupostos filosóficos da Antiguidade. A alma é a sede da razão e o homem deve orientar sua vida no sentido de um bem mais elevado, utilizando-se da virtude como meio para atingir esse fim. As regras morais, porém, não advêm do convívio social, mas da vontade revelada de um Deus todo-poderoso que, expressamente, estabeleceu normas de conduta a serem seguidas pela humanidade.

Acrescenta valores novos, não considerados pela cultura grega, dentre os quais se destacam a caridade, a humildade e o perdão. Ser caridoso representa amar ao próximo incondicionalmente, tal como se deve amar a Deus. Ser humilde significa reconhecer que, diante do poder de um Criador infinitamente bom e perfeito, aquilo que fazemos, enquanto criaturas, é sempre muito pequeno e imperfeito, indigno, portanto, de exaltação pessoal. O perdão, além de esquecimento, implica a eliminação de ressentimentos decorrentes das ofensas sofridas.

Há uma outra característica que distingue a ética cristã do agir moral dos antigos. Para estes, o vício só entra em discussão por se opor à virtude. Já para a primeira, o ato vicioso ou pecado cresce em significação por representar a “pedra de tropeço” no caminho dos que buscam o reino de Deus. Por conta do pecado, o ser humano perdeu o Paraíso e foi condenado a uma vida de sofrimentos na Terra. Para que se redima do erro cometido e reconquiste a felicidade perdida, precisa adotar um viver virtuoso, segundo os ditames da lei e dos ensinamentos vindos do Alto. Para a filosofia moral cristã, portanto, o discurso deve dar ênfase não só à virtude que liberta e salva, mas ao pecado que condena e impede a salvação.

A partir de Santo Agostinho (354-430), expoente da filosofia patrística, é para a vida contemplativa que deve voltar-se o viver do homem. Isso não significa dizer que a política, em uma posição de menos destaque, não seja digna de atenção, afinal o cristão pertence ao corpo social e condiz com a vontade divina ajudar a construir uma sociedade mais justa, onde haja justiça e paz para todos.

Ao lado de Agostinho, discorreremos sobre outro insigne representante do pensamento cristão: São Tomás de Aquino (1225–1274), filósofo do período medieval. Do primeiro selecionamos alguns trechos da obra *A DOCTRINA CRISTÃ: Manual de Exegese e Formação Cristã*¹⁷ em que fala da prática da virtude, mais especificamente do amor. Do segundo extraímos recortes da coletânea de escritos organizada pela Livraria Martins Fontes

¹⁷ AGOSTINHO. *A Doutrina Cristã: Manual de Exegese e Formação Cristã*, 1991.

em duas partes, intituladas *Sobre o Ensino (De Magistro)* e *Os Sete Pecados Capitais*, tendo esta como temática os atos viciosos ou simplesmente os pecados.

Ensina Agostinho que o homem deve amar o seu semelhante não por ele próprio, mas por Deus. Somente de Deus, que constitui em si a vida bem-aventurada, se deve gozar. É o que se contém nas seguintes passagens:

[...] ninguém deve gozar de si próprio, porque ninguém deve se amar por si próprio, mas por aquele de quem há de gozar. Então é perfeito o homem quando orienta toda a sua vida para a Vida imutável e adere a ela com todo o seu afeto, enquanto o fato de se amar por si próprio não tem referência a Deus.¹⁸

Portanto, se não deves amar a ti por ti próprio, mas por aquele em que está o fim retíssimo do teu amor, que nenhum dos teus irmãos se aborreça se o amares por Deus.¹⁹

Há quatro objetos a serem amados na visão agostiniana: Deus, nós próprios, nossos semelhantes (amigos e inimigos) e nosso corpo. Amar a si próprio e ao seu corpo é natural do homem. Equivoca-se, porém, quando se apega a essa faculdade para sentir-se no direito de subjugar outros homens. É para o que adverte o filósofo no fragmento a seguir:

Julga o homem conseguir grande triunfo quando chega a dominar outros homens, seus semelhantes. Porque é inato à alma, cheia de vícios, apetecer de maneira excessiva e exigir como algo que lhe é devido, o que é próprio unicamente de Deus. [...] É iniquidade para o homem, com efeito, querer ser servido por aqueles que lhe são inferiores, enquanto ele próprio se nega a servir quem lhe é superior.²⁰

Para São Tomás de Aquino a reta ordem das coisas coincide com a ordem da natureza, e as coisas naturais se ordenam a seu fim sem qualquer desvio. Os princípios da razão são os mesmos que estruturam a natureza. O pecado contraria a inclinação natural, e tudo o que vá contra a razão é pecado. O pecado é uma desordem que rejeita a ordem do fim último. O filósofo defende o postulado ético de que se deve fazer o bem e evitar o mal. Dedicamos à questão do mal, que identifica com o vício, interessante reflexão.

Coerentemente com o conceito de virtude introduzido por Aristóteles, de quem é seguidor, São Tomás de Aquino utiliza-se do mesmo critério de mediania para definir o seu inverso, ou seja, o pecado. Na passagem a seguir, esclarece como se dá esse desvirtuamento moral: “[...] sendo próprio da razão dirigir o desejo – principalmente enquanto informada pela

¹⁸ Ibidem, p. 68.

¹⁹ Ibidem, mesma página.

²⁰ Ibidem, p. 69-70.

lei de Deus – então, se o desejo se volta para qualquer bem naturalmente desejado de acordo com a regra da razão, esse desejo será reto e virtuoso; será, porém, pecaminoso, se ultrapassar essa regra ou não conseguir atingi-la.²¹

São Tomás aponta quais seriam para o cristianismo a principal virtude e o maior pecado. No primeiro caso, ensina:

[...] a caridade que é o amor de Deus comanda todas as outras virtudes e, embora seja uma virtude específica (se atentarmos para o seu objeto), no entanto, por uma certa projeção de seu domínio, é comum a todas as virtudes e é chamada forma e mãe de todas elas.²²

No segundo, indica a soberba, tida pelo filósofo como um distorcido desejo de grandeza e que é “a raiz e a rainha de todos os pecados.”²³

Para Aquino, o pecado configura-se como transgressão moral ou, pelo que se infere de suas palavras, um ato moralmente mau, se não, vejamos: “[...] o gênero ou a espécie do ato moral se considera de acordo com a sua matéria ou objeto: daí por que o ato moral é bom ou mau de acordo com o seu gênero”.²⁴ Tentemos aclarar melhor a questão utilizando-nos do trecho que se segue: “[...] invejar, pelo seu próprio objeto, implica algo contra a caridade, pois é próprio do amor de amizade querer o bem do amigo como se fosse para si mesmo”.²⁵

Enumera sete pecados capitais, assim denominados porque cada um tem por fim um bem muito desejável “[...] de tal modo que, por desejá-lo, o homem é levado a cometer muitos pecados, e todos têm origem naquele vício original”.²⁶ Em suma, trata-se de pecados líderes que arrastam consigo outros vícios afins.

São eles: *vaidade*, *avareza*, *inveja*, *ira*, *luxúria*, *gula* e *acídia* (ou preguiça, segundo o catecismo católico). Eis, resumidamente, o que significam: *Vaidade* é a vanglória (glória vã) ou o desejo inadequado de honras e glórias. *Avareza* é o desordenado afã de ter uma coisa qualquer. *Inveja* é uma tristeza pela glória do outro. *Ira* é o impulso para a injusta vingança. *Luxúria* é o desejo desordenado de prazer sexual, o mais intenso dos prazeres corporais. *Gula* é a falta de moderação no comer e no beber. *Acídia* é o tédio ou tristeza em relação aos bens interiores e aos bens do espírito.

²¹ AQUINO, Tomás. *Sobre o Ensino (De Magistro); Os Sete Pecados Capitais*, 2004, p. 80.

²² *Ibidem*, p. 81.

²³ *Ibidem*, p. 81-82.

²⁴ *Ibidem*, p. 89.

²⁵ *Ibidem*, p. 90.

²⁶ *Ibidem*, p. 107.

Vejamos agora a correlação entre os pecados capitais e os vícios que lhes são subordinados: *vaidade* – desobediência, jactância, hipocrisia, contenda, pertinácia, discórdia e presunção de novidades; *avareza* – traição, fraude, mentira, perjúrio, inquietude, violência e dureza de coração; *inveja* – murmuração, detração, ódio, exultação pela adversidade e aflição pela prosperidade; *ira* – rixa, perturbação da mente, insultos, clamor, indignação e blasfêmia; *luxúria* – cegueira da mente, irreflexão, inconstância, precipitação, amor de si, ódio de Deus, apego ao mundo, e desespero em relação ao mundo futuro; *gula* – imundície, embotamento da inteligência, alegria néscia, loquacidade desvairada e expansividade debochada. Desse conjunto resultam as condutas antiéticas do homem e do cidadão.

Uma síntese das diferenças, do ponto de vista ético e político, entre o pensamento antigo e o cristão, pode ser haurida de algumas considerações expendidas por Marilena Chauí, onde ela afirma:

[...] o importante no pensamento e nas instituições antigas é a idéia de uma ordem natural universal e racional onde cada ser, segundo seu grau de perfeição e de realidade, possui um lugar próprio que determina sua natureza, seu caráter, seus comportamentos e suas ações. Mesmo com o advento do cristianismo, as mudanças, embora profundas, não abalaram a idéia da ética como pertencimento de cada ser humano a uma ordem universal cuja hierarquia determina para cada um de nós as virtudes que nos são próprias. [...] Para os antigos, a liberdade era um conceito essencialmente político, pois só na *pólis* alguém poderia ser livre e a liberdade era a definição mesma da cidadania. O cristianismo, porém, religião da salvação, nascida fora do campo político e contra o Estado, desloca a liberdade para o interior do ser humano, articula liberdade e vontade e apresenta esta última essencialmente dividida entre o bem e o mal. A liberdade surge como uma divisão interior entre mim e mim mesma, entre meu querer bem e querer mal, tornando-se livre-arbítrio. O cristianismo despolitiza a liberdade e, ao interiorizá-la, moraliza-a. Em segundo lugar, introduzindo o sentimento da culpa originária, coloca o vício como constitutivo da vontade e, dessa maneira, a ética não pode ser apenas a conduta racional que regula a vontade e submete as paixões, mas exige a submissão da vontade humana a uma outra vontade, transcendente e essencialmente boa, que define desde a eternidade os valores e comportamentos morais, segundo uma finalidade que não é mais a felicidade social, política e terrena, mas a da salvação extraterrena e extratemporal.²⁷

1.3 No Renascimento

Esse é o período em que desponta o pensamento do florentino Nicolau Maquiavel (1469–1527), o homem que construiu uma nova noção de política, rompendo com a idéia que havia prevalecido desde a Antiguidade de que ética e política são duas atividades humanas inseparáveis.

²⁷ CHAUI, Marilena. *Público, Privado, Despotismo*. In: Novaes, Adauto. (Org.). *Ética*. 2007, p. 493-494.

Ele era herdeiro do humanismo um movimento intelectual que se firmou no Renascimento e que se dedicou a resgatar os ensinamentos filosóficos da Grécia e da Roma antigas, deixados em segundo plano durante a Idade Média. Esse movimento proporcionou à Itália grandes avanços nas letras, artes e filosofia. Seus adeptos, que recorriam ao passado para pensar o presente, inclusive do ponto de vista político, patrocinaram o surgimento de uma cultura nova, valorizadora das potencialidades humanas. Ressalte-se que, dominante à época, a doutrina cristã ensinava que o homem não pertence definitivamente a este mundo, mas ao reino de Deus. Suas preocupações, portanto, devem estar voltadas para as coisas do Alto e não para a vida terrena.

Questionando essa idéia, Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494), um dos expoentes do humanismo, em seu *Discurso Sobre a Dignidade do Homem*, tentou mostrar que Deus deu ampla liberdade ao homem para conduzir o seu destino aqui mesmo da forma que melhor lhe aprouvesse, podendo, por conta própria, ascender aos céus ou decair à condição terrena mais primitiva. Atentemos para este pequeno trecho em que reproduz o diálogo de Deus com Adão: “Poderás degenerar até os seres que são as bestas, poderás regenerar-te até as realidades superiores que são divinas, por decisão de teu ânimo”.²⁸

Maquiavel, que fez da realidade histórica a fonte inspiradora de suas reflexões filosóficas, não se fecha à possibilidade de que, eventualmente, ética e política possam coexistir. Deixa claro, porém, que a ruptura do elo de ligação entre ambas torna-se inevitável no momento em que entra em perspectiva a conquista e a consolidação do poder.

Por se tratar de peça fundamental para o desenvolvimento de nosso trabalho investigativo, dedicaremos, mais adiante, um capítulo inteiro para discutir os seus ensinamentos que têm dado causa, mesmo nos tempos hodiernos, a muita polêmica. Uma coisa, porém, de antemão precisa ficar clara para quem pretende estudar ética e política em Maquiavel, quer isolada, quer conjuntamente: pode-se concordar ou não com os seus argumentos, ignorá-los, porém, jamais.

1.4 Na Modernidade

Para Immanuel Kant (1724–1804) só uma coisa pode ser considerada boa sem limitação: uma *boa vontade*. É com essa assertiva que ele abre a Primeira Seção do livro

²⁸ MIRANDOLA, Giovanni. *Discurso Sobre a Dignidade do Homem*, 2006, p. 57.

Fundamentação da Metafísica dos Costumes, onde estão lançadas as linhas mestras de sua filosofia moral.

E como seria essa *boa vontade*? Kant esclarece:

A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma, e, considerada em si mesma deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se quiser, da soma de todas as inclinações. Ainda mesmo que um desfavor especial do destino, ou pelo apetrechamento de uma natureza madrasta, faltasse totalmente a esta boa vontade o poder de fazer vencer as suas intenções, mesmo que nada pudesse alcançar a despeito dos seus maiores esforços, e só afinal restasse a boa vontade (é claro que não se trata aqui de um simples desejo, mas sim do emprego de todos os meios de que as nossas forças disponham), ela ficaria brilhando por si mesma como uma jóia, como alguma coisa que em si mesma tem o seu pleno valor.²⁹

Para entender o conceito de uma boa vontade estimável em si mesma, despojada de toda e qualquer intencionalidade e que se posicione no topo dos valores éticos que presidem as ações do homem, nos moldes concebidos pelo filósofo alemão, é preciso fazê-lo a partir do desenvolvimento de outro conceito, o de *dever*, que em si embute o de *boa vontade*.

Nesse contexto, desconsiderando-se os procedimentos contrários ao dever, as ações humanas classificam-se em *conformes ao dever e por dever*. Entre as primeiras, estão aquelas que, embora visem a finalidades louváveis, envolvem algum tipo de inclinação sensível e, por isso, não têm valor moral. As que possuem conteúdo moral, portanto, são as realizadas exclusivamente *por dever*, isto é, aquelas em que o sujeito age porque está convencido de que constituem a coisa certa a fazer e não porque haverão de lhe trazer algum tipo de compensação ou vantagem.

Kant lança mão de três exemplos para explicar a diferença que existe entre ações *conformes ao dever e por dever*. Parece-nos que basta transcrever um deles, para que a matéria fique esclarecida. Pincemos o primeiro, a saber:

[...] conservar cada um a sua vida é um dever, e é além disso uma coisa para que toda a gente tem inclinação imediata. Mas por isso mesmo é que o cuidado, por vezes ansioso, que a maioria dos homens lhe dedica não tem nenhum valor intrínseco e a máxima que o exprime nenhum conteúdo moral. Os homens conservam a sua vida *conforme ao dever*, sem dúvida, mas não *por dever*. Em contraposição, quando as contrariedades e o desgosto sem esperança roubaram totalmente o gosto de viver, quando o infeliz, com fortaleza de alma, mais enfadado do que desalentado ou abatido, deseja a morte, e conserva contudo a vida sem a

²⁹ KANT, Immanuel. *Textos Seleccionados – Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. 1984, p. 110.

amar, não por inclinação ou medo, mas por dever, então a sua máxima tem um conteúdo moral.³⁰

Nessa mesma linha de raciocínio, o filósofo ensina que *dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei*. Só é objeto de respeito o princípio racional que está por trás da vontade fazendo com que ela aja por si mesma e não impulsionada por interferências outras. Eis nas suas palavras:

[...] Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação mas o que a domina ou que, pelo menos, a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma. Ora se uma ação realizada por dever deve eliminar totalmente a influência da inclinação e com ela todo o objeto da vontade, nada mais resta à vontade que a possa determinar do que a *lei* objetivamente, e subjetivamente, o *puro respeito* por essa lei prática, e por conseguinte a máxima que manda obedecer a essa lei, mesmo com prejuízo de todas as minhas inclinações.³¹

Em resumo, o que determina a boa vontade é a *lei moral*. Uma lei originária da razão, cuja representação alcança indistintamente todos os seres racionais e que obriga a vontade do agente objetiva e subjetivamente. Uma lei absolutamente abrangente cujo ditame se expressa nos seguintes termos: “*devo proceder sempre de maneira que possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*”.³²

Ações morais não admitem concessões ou relativismos. Ou elas são por *dever* ou não. Acompanhemos o raciocínio do autor no exemplo em que focaliza a questão das falsas promessas feitas por alguém que se encontre em apuro, um típico caso de conduta *conforme ao dever*. Admite que, em muitas situações, a ação pode até parecer vantajosa. Mas é preciso ponderar se do recurso a esse expediente não advirão inconvenientes maiores do que aqueles que se pretendem com mentiras superar. Diz o pensador a propósito:

[...] devo pensar que a confiança uma vez perdida me pode vir a ser mais prejudicial que todo o mal que agora quero evitar; posso enfim perguntar se não seria mais prudente agir aqui em conformidade com uma máxima universal e adquirir o costume de não prometer nada senão com a intenção de cumprir a promessa. Mas breve se me torna claro que uma tal máxima tem sempre na base o receio das conseqüências. Ora, ser verdadeiro por dever é uma coisa totalmente diferente de sê-lo por medo das conseqüências prejudiciais.³³

³⁰ Ibidem, p. 112-113.

³¹ Ibidem, p. 114-115.

³² Ibidem, p. 115.

³³ Ibidem, p. 116.

Prossegue em sua linha de argumentação considerando que:

[...] para resolver da maneira mais curta e mais segura o problema de saber se uma promessa mentirosa é conforme ao dever, preciso só me perguntar a mim mesmo: - Ficaria eu satisfeito de ver a minha máxima (de me tirar de apuros por meio de uma promessa não verdadeira) tomar o valor de lei universal (tanto para mim como para os outros)? E poderia eu dizer a mim mesmo- Toda gente pode fazer uma promessa mentirosa quando se acha numa dificuldade de que não poderia sair de outra maneira? Em breve reconheço que posso em verdade querer a mentira, mas não posso querer uma lei universal de mentir.³⁴

E arremata ensinando o que se deve fazer para que o nosso querer seja moralmente bom:

[...] basta que eu pergunte a mim mesmo: - Podes tu querer também que a tua máxima se converta em lei universal? Se não podes, então debes rejeitá-la e não por causa de qualquer prejuízo que dela pudesse resultar para ti ou para outros, mas porque ela não pode caber como princípio numa possível legislação universal.³⁵

A *lei moral* kantiana, fundada na razão pura prática, e o seu *imperativo categórico* ordenam incondicional e universalmente, obrigando todos os homens independentemente de circunstâncias particulares. Vale para todas as atividades sociais do homem, inclusive, obviamente, para as ações políticas.

A teoria ética do *utilitarismo*, que tem em Jeremy Bentham (1748-1832) e seu discípulo John Stuart Mill (1806-1873), ambos ingleses, os seus principais formuladores, preceitua que são as consequências de uma ação que determinam se ela é moralmente correta ou não.

O elemento basilar para o desenvolvimento da doutrina utilitarista Bentham teria encontrado ao ler a expressão “o maior bem para o maior número” no livro *Essay of Government*, do filósofo e teólogo britânico Joseph Priestley. Entusiasmou-se com a frase e resolveu aplicá-la às atividades humanas, chamando-a de *princípio de utilidade*.

Eticamente, *utilidade* deve ser entendida como tendência de algo para produzir felicidade e não no sentido de tirar proveito. Eis como o pensador americano Michael Palmer, em *Problemas Morais em Medicina, Curso Prático*, pronuncia-se sobre o assunto: “Assim como julgamos uma lei ou instituição em termos de seu efeito para a maioria dos cidadãos, a

³⁴ Ibidem, mesma página.

³⁵ Ibidem, p. 117.

moralidade de nossas ações deve ser julgada em termos de seu efeito para todos os envolvidos, isto é, se produzem ou não maior felicidade para o maior número”.³⁶

Embora Bentham, com sua obra *Principles of Morals and Legislation*, de 1789, tenha tido grande influência política na Inglaterra ao contribuir, entre outras mudanças comprometidas com o “maior bem para o maior número”, para o aprimoramento da legislação de seu país, tais como: a reforma do sistema representativo do Parlamento e das minutas de suas leis; a abolição do banimento e da prisão por dívidas; a criação de bancos de poupança e o registro de nascimentos e mortes; não incluía diretamente o Estado como parte afetada pelo *princípio de utilidade*. Este se circunscreve à esfera dos indivíduos. Palmer explica melhor:

Para ele, “Estado”, “comunidade”, “nação” não passam de termos coletivos para designar grupos de indivíduos. Não podemos, por isso, falar do “Estado” contra as pessoas que o compõem. Conseqüentemente, o *princípio de utilidade* refere-se só a ações individuais por indivíduos, e sua mensagem simples é: quanto mais essas ações produzirem felicidade, melhor será o mundo.³⁷

Na mesma linha de Epicuro, Bentham considerava que o prazer é o único bem e o sofrimento o único mal. As ações individuais, além de voluntárias, devem pautar-se por um cálculo hedônico que, após a ponderação de variáveis como intensidade, duração, certeza ou incerteza, proximidade ou distância, fecundidade pureza e alcance, o resultado deveria, em regra, apresentar não só maior grau de felicidade para a maioria, mas também o menor grau de infelicidade para essas mesmas pessoas. Entre o individual e o coletivo, a felicidade deste último é que deveria contar.

Atente-se para a seguinte simulação desse cálculo feita por Michael Palmer:

Um conhecido, que você sabe que é rico passa na rua e, por acaso, derruba a carteira. Você a pega e encontra 50 reais. Deve lhe devolver? Você decide consultando o cálculo hedônico. Vários fatores podem ser postos de lado imediatamente: o *alcance*, porque obviamente só vocês dois estão envolvidos; a *certeza* e a *proximidade*, porque, neste caso, não há dúvida de que vocês dois vão sentir certo prazer e certo sofrimento e que essas experiências estarão próximas no tempo ao momento real em que você pegou a carteira. Por outro lado, se você decidir ficar com o dinheiro, é quase certo que um fator contará contra você – a *pureza* - , porque é altamente provável que seu prazer também contenha algum sofrimento (isto é, uma sensação de culpa por pegar o dinheiro...). (...) Contudo, mesmo essas possibilidades não vão diminuir a proporção global de prazer em seu favor. É, por exemplo, bastante provável que seu prazer ao encontrar o dinheiro seja mais intenso que a irritação do rico pela perda; que o seu prazer dure mais que o sofrimento dele; (...) na verdade, como é rico, é provável que ele não demore a

³⁶ PALMER, Michael. *Problemas Morais em Medicina: Curso Prático*, 2002, p. 76.

³⁷ *Ibidem*, p. 77.

esquecer tudo a respeito. Com essas avaliações, está claro que você deve ficar com o dinheiro, embora possa, claro, devolvê-lo.³⁸

Parece ter ficado claro que, para a filosofia benthaniana, agir eticamente é fazê-lo de acordo com o *princípio de utilidade* e não se apegando firmemente às normas da moral convencional. Para a maioria das pessoas, roubar, mentir são atos moralmente condenáveis. Para o utilitarismo de Bentham, porém, deixam de sê-lo quando praticados com o intuito de aumentar a soma total da felicidade humana. Justificam-se, pois, as ações de alguém que rouba a arma de um louco homicida ou que passa informações falsas para um inimigo da pátria.

A lógica do princípio do *maior bem para o maior número* que preside o cálculo hedônico pode levar a conclusões inaceitáveis, como a de justificar situações moralmente injustificáveis. Atentemos para este exemplo sugerido por Palmer: “Suponhamos que alguns guardas sádicos torturem um prisioneiro. Se o prazer dos guardas excede o do prisioneiro, então, segundo o cálculo hedônico, a ação deles se justifica”.³⁹

John Stuart Mill, seguidor de Bentham, introduz aperfeiçoamentos na doutrina utilitária. As duas teorias, a de Bentham e a de Mill, coincidem em grande parte, principalmente no seu perfil hedonista, mas se distanciam no tocante à avaliação do prazer. Mill rejeita a avaliação meramente *quantitativa* e a substitui por outra de natureza *qualitativa*. Dá mais ênfase à variedade dos prazeres e estabelece uma espécie de hierarquização de valores entre eles. Os prazeres intelectuais, por exemplo, posicionam-se em nível superior ao dos prazeres corpóreos.

Com tais modificações, o utilitarismo torna-se filosoficamente mais consistente, revendo pontos que o deixavam mais vulnerável a críticas. Michael Palmer dá uma idéia dos efeitos positivos dessa correção de rumos, trazendo novamente à baila a questão dos guardas sádicos a que anteriormente fez alusão: “Agora é possível dizer, por exemplo, que o prazer experimentado pelos guardas sadistas não justifica suas ações porque esse tipo específico de prazer é de valor tão baixo que não excede o sofrimento intenso experimentado pelo prisioneiro”.⁴⁰

No livro *O Utilitarismo*, Stuart Mill expõe os pressupostos da teoria utilitarista, agora com as reformulações que ele introduz. Explica que o termo utilidade significa prazer e

³⁸ Ibidem, p. 79-80.

³⁹ Ibidem, p. 82.

⁴⁰ Ibidem, mesma página.

inexistência de sofrimento. É o que aflora deste trecho “[...] todos os autores, de Epicuro a Bentham, que sustentaram a teoria da utilidade entendiam por utilidade não algo que devesse ser contraposto ao prazer, mas o próprio prazer e ausência de dor”.⁴¹

Explicita melhor o fundamento moral do conceito de princípio de *utilidade*, que ele chama, também, de *princípio da maior felicidade*. Eis como se pronuncia a respeito:

[...] A doutrina que aceita a Utilidade ou o Princípio da Maior Felicidade como fundamento da moral sustenta que as ações estão certas na medida em que elas tendem a produzir a felicidade e erradas quando tendem a produzir o contrário da felicidade. Por felicidade entende-se prazer e ausência de dor, por infelicidade, dor e privação do prazer.⁴²

Mill dá conta, ainda, de que a moralidade contida na concepção utilitarista funda-se na teoria da vida e, nesta, prazer e ausência de dor são as únicas coisas desejáveis como fins. As outras coisas são desejáveis ora pelo prazer inerente a elas, ou como meios para promover o prazer e evitar o sofrimento. Admite, porém, que uma teoria da vida posta nesses termos encontra opositores. Para muitos críticos, almejar só o prazer igualaria o homem ao animal. É o que se infere da colocação a seguir:

[...] Supor que a vida não tenha, para usar suas expressões, nenhum fim mais elevado do que o prazer, nenhum objeto melhor e mais nobre de desejo e busca, seria algo vil e baixo, uma doutrina digna apenas do porco, com o qual os seguidores de Epicuro foram, há muito tempo, comparados com desprezo.⁴³

Sai então em defesa dos autores utilitaristas, entre os quais inclui Epicuro, argumentando que não se conhece nenhuma teoria epicurista da vida que não atribua valor mais elevado aos prazeres do intelecto, aos dos sentimentos humanos em geral, inclusive aos da moralidade, do que aos meramente físicos. Passa, então, a falar do elemento qualitativo de que vai revestir a *doutrina utilitária*.

Ensina em seguida que:

É plenamente compatível com o princípio de utilidade reconhecer o fato de que alguns *tipos* de prazer são mais desejáveis e mais valiosos do que outros. Seria absurdo supor que a avaliação dos prazeres deva depender apenas da quantidade,

⁴¹ MILL, John Stuart. *O Utilitarismo*, 2000, p. 29.

⁴² *Ibidem*, p. 30.

⁴³ *Ibidem*, p. 30-31.

enquanto na avaliação das outras coisas se levam em conta tanto a qualidade quanto a quantidade.⁴⁴

Esclarece como estabelecer a diferença de qualidade entre dois prazeres, independentemente do fator quantitativo:

[...] Entre dois prazeres, se houver um ao qual todos, ou quase todos, os que experimentaram ambos dão uma decidida preferência, independente de qualquer sentimento de obrigação moral para preferi-lo, é esse o prazer mais desejável. Se aqueles familiarizados, de modo competente, com ambos os prazeres, consideram um deles tão superior ao outro que o preferem mesmo sabendo que ele será acompanhado por uma maior soma de dissabores, e se não renunciam a ele em troca de qualquer quantidade do outro prazer que sua natureza é capaz de experimentar, então estamos justificados em atribuir ao gozo preferido uma qualidade superior que excede de tal modo a quantidade que esta se torna, em comparação, pouco importante.⁴⁵

Enfatiza que aqueles que experimentaram os dois tipos de prazeres, ou de gêneros de vida: o inferior e o superior, e, portanto, sabem como distingui-los, hão de preferir o gênero que emprega as suas faculdades mais elevadas. Dificilmente um homem inteligente concordaria em transformar-se em um animal inferior diante da promessa de que poderia gozar de todos os prazeres animais. Diz mais:

Nenhum ser humano inteligente consentiria em ser um tolo, nenhuma pessoa instruída em ser ignorante, nenhum homem com sentimento e consciência em ser egoísta e ignóbil, mesmo que estivessem persuadidos de que o néscio, o bronco e o biltre estão mais satisfeitos com o seu destino do que eles com o seu.⁴⁶

O filósofo aduz que:

[...] Um ser com faculdades superiores exige mais para ser feliz, está provavelmente sujeito a sofrimentos mais agudos e é, certamente, suscetível a tais sofrimentos em mais ocasiões do que um ser de tipo inferior. Mas a despeito dessas suscetibilidades, ele nunca pode realmente desejar decair no que ele considera ser um grau mais baixo de existência.⁴⁷

Essa relutância, salienta, podemos atribuí-la a várias causas: ao orgulho, ao amor pela liberdade e pela independência pessoal, enfim podemos nominar uma série de motivos da mesma espécie. “[...] Mas a designação mais apropriada é aquela que se refere a um sentido

⁴⁴ Ibidem, p. 31-32.

⁴⁵ Ibidem, p. 32.

⁴⁶ Ibidem, mesma página.

⁴⁷ Ibidem, p. 32-33.

de dignidade, algo que todos os seres humanos possuem de uma forma ou de outra e que mantém alguma proporção, ainda que não exata, com suas faculdades mais elevadas”.⁴⁸

Na sequência, argumenta que seres com capacidades de gozo inferiores têm mais chances de satisfazê-las em plenitude. Já os seres dotados de inteligência terão dificuldades em ser felizes, por entenderem que, tal como o mundo está constituído, as expectativas de felicidade apresentam-se imperfeitas. De qualquer forma, sentencia:

[...] É melhor ser um ser humano insatisfeito do que um porco satisfeito, é melhor ser um Sócrates insatisfeito do que um tolo satisfeito. Caso o tolo ou o porco forem de opinião diferente, é porque conhecem apenas o seu próprio lado da questão. A outra parte conhece os dois lados para fazer a comparação.⁴⁹

Revisitada a trajetória histórica do pensamento filosófico ocidental versando sobre ética e política, que não contempla a totalidade das teorias existentes, mas apenas aquelas que elegemos como importantes para subsidiar este trabalho acadêmico, chegamos à conclusão de que, mesmo nos casos em que as duas atividades não são pensadas de forma inter-relacionada, ainda assim, em alguma medida, há convergência entre ambas.

⁴⁸ Ibidem, p. 33.

⁴⁹ Ibidem, mesma página.

CAPÍTULO II

ASPECTOS GERAIS DA TEORIA POLÍTICA DE MAQUIAVEL

No capítulo anterior, refizemos o percurso histórico de ética e política, desde a Antiguidade até a Modernidade. Pudemos acompanhar, assim, como essas duas atividades humanas foram filosoficamente pensadas no decorrer do tempo, em certos momentos, cada uma de per si, em outros, correlacionadas.

O ponto de partida foi, evidentemente, a Grécia antiga, com referências às teorias de Platão e Aristóteles, sem dúvida os dois maiores expoentes da filosofia clássica, atravessando o período helênico com Epicuro e Zenão de Cicio, o cristianismo com Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, o Renascimento com breve menção à doutrina de Maquiavel, até chegar às filosofias racionalista de Kant e utilitarista de Jeremy Bentham e John Stuart Mill, na Modernidade.

Entendemos que a fonte de conhecimentos produzida por aqueles filósofos, agregada, acessoriamente, às considerações que teceremos neste segmento específico, fornece subsídios suficientes para a abordagem sobre ética e política que nos propusemos realizar no bojo deste trabalho acadêmico.

2.1 Sinopse biográfica do autor

Nicollò Machiavelli ou Nicolau Maquiavel como ficou conhecido na versão do italiano para o nosso idioma, nasceu em Florença, Itália, em 03 de maio de 1469. Ingressou na vida pública em 1494, quando a família Médici é expulsa do Poder e em seu lugar instala-se o governo republicano do monge Girolamo Savonarola (1451-1498), exercendo funções secundárias dentro da chancelaria.

Em 1498, com a deposição e morte na fogueira de Savonarola promovidas pela oposição interna apoiada pelo papa Alexandre VI (1431-1503), Maquiavel assume o posto de secretário da Segunda Chancelaria da República e, também, de secretário dos Dez da Liberdade e da Paz. O primeiro era exercido em Florença, junto aos gabinetes de administração. O último implicava missões diplomáticas, viagens e visitas a outras terras. É no exercício deste mandato que estabelece contato com César Bórgia (1475-1507), filho do

papa Alexandre VI, personagem que mais tarde viria ocupar lugar de destaque no contexto de suas reflexões políticas.

Em 1512, os Médici reconquistam o poder. No ano seguinte, Maquiavel é destituído de suas funções, preso, torturado e mandado para o exílio em San Casciano. É nesse período de confinamento que nascem as duas principais obras de conteúdo político do pensador florentino: *O Príncipe* e *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Também são de sua lavra, dentre outros textos, *O Asno* (poema), *O Demônio que se Casou ou Befalgor* (conto), *A Mandrágora* (peça teatral), *Arte da Guerra* (diálogo) e a vida de Castruccio Castracani (biografia romanceada), alusiva ao *condottiere*⁵⁰ Lucano, espécie de réplica de César Bórgia.

Seu maior anseio era retornar à vida pública, de que se afastara. Sabia, no entanto, que para isso precisaria conquistar as boas graças dos Médici. *O Príncipe*, dedicado a Lourenço de Médici, representa uma das suas iniciativas nesse sentido. Não consegue atingir de imediato o seu objetivo, mas pelo menos pôde regressar à Florença. Só em 1526, assume, novamente, uma atividade pública de maior relevância, designado que foi para servir como secretário dos Cinco Provedores das Muralhas, cargo cuja incumbência relacionava-se com a defesa da cidade.

Foi casado, desde 1501, com Marietta Orsini. Faleceu em 21 de junho de 1527, ano em que o imperador Carlos V (1500-1558), do Sacro Império Romano-Germânico, libertou Florença do domínio dos Médici. Morreu com a frustração de não ter sido, como era de seu desejo, reconduzido pelo novo governo à direção da chancelaria. Tampouco viu concretizado seu sonho de uma Itália forte e unificada.

2.2 A inauguração de uma nova visão da política

Até o surgimento de Maquiavel, as reflexões sobre o modelo de sociedade organizada, que mais tarde evoluiriam para a concepção institucional que hoje se tem do Estado, não iam além do campo das idéias. Existiam muitas teorias tratando do tema, a maioria das quais logicamente exequíveis, mas que se ressentiam da falta de comprovação prática.

⁵⁰ Chefe de soldados mercenários, na Itália, Idade Média e Renascimento.

Sobre esse assunto, aliás, o preâmbulo do livro *Maquiavel – Vida e Obra*, que contém a íntegra de *O Príncipe*, mostra-se bastante elucidativo. Confira-se o seguinte trecho:

Até então a teoria do Estado e da sociedade não ultrapassava os limites da especulação filosófica. Em Platão (428-348 a.C), Aristóteles (384-322 a.C), Tomás de Aquino (1225-1274) ou Dante (1265-1321), o estudo desses assuntos vinculava-se à moral e constituía-se como teoria de ideais de organização política e social. À mesma regra não fogem seus contemporâneos, como Erasmo de Rotterdam (1465-1536) no *Manual do Príncipe Cristão*, ou Thomas More (1478-1535) na *Utopia*, que, na base de um humanismo abstrato e descarnado de matéria concreta, constroem modelos ideais de bom governante de uma sociedade justa.⁵¹

O filósofo florentino simplesmente inova. Não no sentido da construção de um novo modelo de sociedade politicamente organizada, mas recorrendo aos anais da história para demonstrar que, concretamente, as relações entre governantes e governados passam ao largo das orientações filosóficas traçadas até então.

A análise que faz nada tem de especulativa. Funda-se na investigação empírica. Interessa-lhe, sobretudo, conhecer o mais possível acerca do fenômeno do poder. E, para tanto, pôs-se a examinar com atenção a trajetória existencial das organizações políticas tradicionais, procurando saber como nascem, desenvolvem-se, adquirem estabilidade ou entram em decadência.

Seu trabalho investigativo processa-se à luz de duas orientações teóricas fundamentais: uma filosofia da história e uma explicação da psicologia humana. Eis o papel de cada uma delas, de acordo com o trecho a seguir, extraído de *Maquiavel – Vida e Obra*:

A primeira concebe o fenômeno histórico não como a idéia cristã, segundo a qual o desenrolar dos fatos humanos no tempo cumpre desígnios divinos, dirigindo-se linearmente para o juízo final, mas como constituído por ciclos, que se renovam em movimentos de revolução em torno de si mesmos. Os fatos históricos repetem-se nas linhas mestras; conhecê-los é apossar-se de um material de recorrência, essencial para o estudo do presente. (...) Maquiavel conclui, por meio do estudo dos antigos e da intimidade com os potentados da época, que os homens são todos egoístas e ambiciosos, só recuando da prática do mal quando coagidos pela força da lei. Os desejos e as paixões seriam os mesmos em todas as cidades e em todos os povos..⁵²

No capítulo terceiro do livro primeiro dos *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (outra importante obra do legado político de Maquiavel) que, de ora por diante, será mencionado abreviadamente como *Discursos*, o secretário enfatiza a ameaça contida nesse lado perverso da personalidade humana:

⁵¹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel - Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 15-16.

⁵² *Ibidem*, p. 16-17.

Como demonstram todos aqueles que discorrem sobre a vida civil e todos os exemplos de que estão cheias todas as histórias, quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus [*rei*] e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião; e, quando alguma maldade se oculta que não se conhece porque não se teve experiência do contrário; mas essa razão um dia é posta a descoberto pelo tempo, que, segundo dizem, é o pai da verdade.⁵³

Embora se refira à maldade genericamente, Maquiavel não sustenta que todo o ser humano é mau. Porque se assim fosse, estaria eliminada a possibilidade da existência de valores virtuosos. Ora, Maquiavel fala de bons governantes, do combate à corrupção, da lealdade do povo e de sua preferência pelo regime republicano em razão do compromisso deste com o interesse público, conforme deixa explícito no capítulo segundo, do livro segundo dos Discursos, ao afirmar: “(...) pois o que engrandece as cidades não é o bem individual, e sim o bem comum. E, sem dúvida, esse bem comum só é observado nas repúblicas...”⁵⁴

O que ele parece fazer é imprimir, propositadamente, uma dose forte de pessimismo à sua análise psicológica, chamando a atenção para o fato de que, no embate político, convém muito mais esperar manifestações provindas das deformidades de caráter do ser humano do que de suas qualidades. Tanto é assim que, no capítulo vigésimo sétimo, do livro segundo, da mesma obra, relativiza a questão ao acrescentar que “raríssimas vezes os homens sabem ser de todo maus ou de todo bons”.⁵⁵

Políticos empenhados em trilhar o caminho do êxito não devem prescindir nem das lições da história nem do conhecimento da natureza humana. Pois o passado é pródigo em mostrar que, através dos tempos, os homens repetem suas paixões e seu modo de agir. Além do mais, têm de levar em conta, também, a circunstância que envolve a ação. É o que se deduz da leitura do trecho a seguir, retirado de *Maquiavel – Vida e Obra*:

Determinadas as causas da prosperidade e decadência dos Estados antigos, pode-se assim compor um modelo analítico para o estudo das sociedades contemporâneas, já que às mesmas causas correspondem os mesmos efeitos. Isso não significa, porém, que o método empírico-comparativo fornece uma tipologia de situações-chave, no estilo de um manual dogmático. A teoria científica, estruturada na repetibilidade da história e na invariação do comportamento humano, deve ser completada pela investigação das peculiaridades da circunstância sobre a qual se pretende agir.⁵⁶

⁵³ Idem. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, 2007, p. 20.

⁵⁴ Ibidem, p. 187.

⁵⁵ Ibidem, p. 89.

⁵⁶ Idem, *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 17.

Dentro desse contexto analítico, a conclusão inevitável é a de que ética e política não combinam, contrariando, assim, toda uma tradição filosófica milenar. No afã da luta pelo poder, não é sensato agir eticamente quando se sabe que os agentes políticos não costumam fazê-lo, pelo menos enquanto não estiverem definidos a conquista e o processo de consolidação do poder.

2.3 A área de atrito com a ética cristã

Cabe, no entanto, um importante esclarecimento a respeito. A ética à qual Maquiavel fazia restrição era a do cristianismo. Isso porque, fiel às suas raízes filosóficas, alinhava-se aos princípios humanistas, enaltecendo o potencial humano e dos valores cívicos. Concebia, enfim, outro tipo de ética, focada no respeito aos bens públicos, na observância às leis do Estado, no amor à pátria.

O humanismo, sobre o qual já tivemos oportunidade de nos referir sucintamente no capítulo anterior, constitui-se a mais importante corrente de idéias do Renascimento e teve em Francesco Petrarca (1303-1374) o seu principal consolidador. Esse movimento visava distanciar-se das teses filosóficas vigorantes na Idade Média e recuperar os ideais de vida do passado greco-romano.

A defesa do papel do homem no mundo e a redescoberta dos valores relacionados com a vida nas cidades fizeram do movimento o grande reformulador das concepções medievais sobre política, divergindo da doutrina cristã, que tem planos para a realização do ser humano, mas em outra dimensão existencial.

Newton Bignotto no livro *Maquiavel*, de sua autoria, comenta a propósito que:

[...] Desde Agostinho os pensadores cristãos haviam se acostumado a colocar a política em um lugar inferior à vida contemplativa. Um bom cristão deveria viver entre homens e, por isso, tinha razões para se preocupar com a organização das sociedades. O objetivo principal da boa política era garantir a paz, pois só dessa maneira os que dedicavam à contemplação, única atividade verdadeiramente superior, podiam esperar levar uma vida mais de acordo com suas aspirações. A ausência dessas condições, no entanto, não alterava a hierarquia das atividades humanas, uma vez que mesmo nas mais difíceis situações ainda era possível se entregar à busca de Deus e das verdades eternas.⁵⁷

⁵⁷ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*, 2003, p. 40.

Cristalizara-se, na Idade Média, a visão de que a política era uma atividade humana acessória e não principal. Desfazer a concepção arraigada no período de que só a vida contemplativa deveria ser digna de atenção e mostrar a vida temporal tinha sentido também, estava no cerne do pensamento humanista. Foi a partir da fonte do chamado humanismo cívico que se desenvolveram, em Maquiavel, os ideais republicanos. É o que ensina a respeito Newton Bignotto:

[...] Podemos dizer que aí se encontram os precursores de Maquiavel em sua defesa do republicanismo. Coluccio Salutati (1331-1406), Leonardo Bruni (1370-1444), Poggio Bracciolini (1380-1459) e muitos outros desenvolveram uma concepção de vida dominada pelas questões relativas à participação dos cidadãos nos negócios de suas cidades e às virtudes necessárias para levar a cabo essa tarefa. No lugar de se ocuparem exclusivamente com a salvação da alma e com a vida futura, os humanistas acreditavam que os homens deveriam se preocupar com a escolha dos meios que lhes tornam possível viver melhor no tempo presente.⁵⁸

O foco de seus interesses era a idéia de liberdade. A seus olhos a tarefa principal do pensador político era mostrar as belezas associadas a esse ideal e como este podia ser desenvolvido integralmente na sua sociedade. Por essa razão, o conceito estava intimamente ligado àquele de independência. Nas circunstâncias da vida italiana do século XV, os humanistas acreditavam que nenhuma cidade podia se dizer livre se não pudesse governar seus interesses sem a interferência de outros povos ou instituições. Buscar o desligamento do domínio de muitos séculos da Igreja era uma tarefa essencial para a construção de uma república.⁵⁹

Na opinião do secretário florentino, a ética cristã, ao buscar uma felicidade fora deste mundo, e ao valorizar o despreço às coisas terrenas, a prática da humildade, do amor e da paz entre os homens, do perdão até mesmo para as ofensas dos inimigos, não se revelaria capaz de forjar uma sociedade livre e sólida. Isso aparece nitidamente nos *Discursos*, no trecho que se segue:

A nossa religião tem glorificado os homens mais humildes e contemplativos do que os ativos. Além disso, vê como sumo bem a humildade, a abjeção e o desprezo pelas coisas humanas, enquanto para a outra o bem estava na grandeza de ânimo, na força [*fortezza*] do corpo e em todas as outras coisas capazes de tornar fortes os homens. E se nossa religião exige que tenhamos força [*fortezza*] é mais para suportar a força de certas ações do que para realizá-las.⁶⁰

Ao produzir uma filosofia inovadora, em que anuncia a separação entre ética e política, Maquiavel tinha plena consciência de que iria causar polêmica e desagradar muita gente. Resolveu, no entanto, seguir adiante, assumindo as conseqüências de pensar a política

⁵⁸ Ibidem, p. 41.

⁵⁹ Ibidem, p. 41-42.

⁶⁰ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, 2007, p. 188-189.

de um modo diferente daquele consagrado pela tradição. É o que deixa claro logo no início do livro primeiro dos *Discursos*:

Ainda que, devido à natureza invejosa dos homens, sempre tenha sido tão perigoso encontrar modos e ordenações novos quanto procurar águas e terras desconhecidas – por estarem os homens sempre mais prontos a censurar do que a louvar as ações alheias -, assim mesmo, levado pelo natural desejo que em mim sempre houve de trabalhar, sem hesitação, pelas coisas que me pareçam trazer benefícios comuns a todos, deliberei entrar por um caminho que, não tendo sido ainda trilhado por ninguém, se me trouxer enfados e dificuldades, também me poderá trazer alguma recompensa, por meio daqueles que considerarem com humanidade os objetivos deste meu labor.⁶¹

2.4 A fortuna e a virtù

Fortuna e *virtù* correspondem a dois elementos presentes na vida do ser humano, que Maquiavel aponta como determinantes para o êxito ou para o fracasso de quaisquer atividades, a política inclusive. Em uma interpretação mais simples, poderíamos dizer que a primeira nos afeta de fora para dentro, enquanto a segunda faz o caminho inverso. Sobre aquela não temos inteiro domínio; a última podemos não só cultivá-la, mas também aprimorá-la, inclusive por meio da imitação.

Relacionada com a deusa da roda dos romanos, a *fortuna*, sempre de forma inesperada, tanto pode favorecer quanto frustrar os desejos do homem. É possível conhecer suas manifestações, sentir os seus efeitos, mas não perscrutar seus desígnios ou saber o momento certo em que resolve mudar de lado.

Já no que concerne à *virtù*, o termo tem a ver com o poder do raciocínio do ser humano para desenvolver habilidades comportamentais práticas destinadas, principalmente, a fazer face às circunstâncias advindas dos movimentos incertos da *fortuna*.

Em Maquiavel, os conceitos de *fortuna* e *virtù* não têm exatamente os mesmos conteúdos semânticos desses termos quando usualmente empregados. Embora, de certa forma, relacione-se com a idéia de algo incontrolável, a *fortuna* não é de todo determinista. Parte dela admite a interveniência do livre-arbítrio humano no sentido de alterar os seus efeitos.

Virtù, diferentemente de virtude, não significa boa qualidade moral. Deve ser interpretada como a maneira perspicaz, hábil, criativa, oportuna, enfim, a competência demonstrada pelo político para agir certo no momento certo, valendo-se dos meios

⁶¹ Ibidem, p. 5.

circunstancialmente mais adequados e sabendo aproveitar-se das ocasiões propiciadas pela *fortuna*.

Aliás, Maquiavel não teria definido o que seria *virtù* e seus comentadores divergem quanto à possibilidade de defini-la. Uma das interpretações que a, nosso ver, mais se aproxima do sentido que o florentino procura imprimir ao vocábulo, é aquela atribuída a Skinner, constante do apêndice aos *Discursos* intitulado: “Vocabulário de termos-chave de Maquiavel”. Para esse intérprete, *virtù* significaria “todo o conjunto de qualidades, sejam elas quais forem, cuja aquisição o príncipe possa achar necessária a fim de ‘manter seu estado’ e ‘realizar grandes feitos’.”⁶²

Citaremos, aqui, outras duas interpretações do que sejam *fortuna* e *virtù*, feitas por estudiosos de Maquiavel. A primeira, extraída do preâmbulo de *Maquiavel Vida e Obra*, do livro sob exame, de autoria do consultor Carlos Estevam Martins, é expressa da seguinte maneira:

A *fortuna* proporciona chaves para o êxito da ação política e constitui metade da vida que não pode ser governada pelo indivíduo. Ela proporciona a *occasione* aproveitada pela *virtù* do governante; [...] o homem de *virtù* é aquele que sabe o momento exato criado pela fortuna, no qual a ação poderá funcionar com êxito.⁶³

A última, elaborada por Newton Bignotto, no seu livro *Maquiavel*, é enunciada por estas palavras:

A *virtù*, que ele evita traduzir para o italiano, para não confundi-la com as virtudes cristãs, diz respeito à capacidade do autor político de agir de maneira adequada no momento adequado.⁶⁴

[...] A *fortuna* aparece sempre como uma força que não pode ser inteiramente dominada pelos homens. Num mundo sujeito a movimentos constantes, ela representa o elemento de imponderabilidade das coisas humanas.⁶⁵

Vejamos, nas palavras do pensador florentino, o trecho no qual cria imagens ilustrativas para mostrar que há *na fortuna* um lado flexível, onde é possível ao homem interferir.

[...] acredito poder ser verdadeiro o fato de que a fortuna arbitre metade de nossas ações, mas que, mesmo assim, ela nos permita governar a outra metade quase inteira. Comparo-a a um desses rios impetuosos que, quando se enfurecem, transbordam pelas planícies, acabam com as árvores [...] tudo foge diante dele, tudo se submete ao seu ímpeto, sem conseguir detê-lo e, embora as coisas aconteçam

⁶² Ibidem, p. 470.

⁶³ Idem. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 18.

⁶⁴ BIGNOTTO, Newton. op.cit., p. 24.

⁶⁵ Ibidem, p. 26.

assim, não é menos verdade que os homens, quando a calma retorna, são capazes de fazer consertos e barragens, de sorte que, em outra cheia, aqueles rios estarão correndo por um canal, e seu ímpeto não será nem tão livre, nem tão nocivo.⁶⁶

Em outra passagem, ele recomenda que, em determinadas situações, é preciso deixar de lado a prudência e adotar em relação à fortuna uma postura agressiva, de enfrentamento. Explica que, sendo mulher, a fortuna gosta dos jovens impetuosos e por eles se deixa seduzir. Veja-se o trecho a seguir:

[...] Estou certo de que é melhor ser impetuoso do que prudente, porque a fortuna é mulher e, para ter-lhe domínio, mister se faz bater nela e contrariá-la. E costuma-se reconhecer que a mulher se deixa subjugar, mais por estes do que por aqueles que agem de maneira indiferente. A fortuna, como mulher, é sempre amiga dos jovens, pois são menos circunspectos, mais impetuosos e com maior audácia a dominam.⁶⁷

Sobre esse recorte, Sebastian De Grazia, no livro *Maquiavel no Inferno* do qual é autor, esclarece:

Defender uma ação impetuosa é pregar a ação sem um cálculo frio; Fortuna prefere os impetuosos “aqueles que procedem friamente”. Niccolò defende racionalmente a ação impetuosa, alegando sua eficácia no trato com a Fortuna, uma semideusa, força feminina especial, irracional, num mundo cotidiano que, não fosse ela, seria mais inteligível. [...] quer nos fazer entender que Fortuna, a despeito de todos os seus artifícios tortuosos, a despeito de toda a emoção da orgulhosa queda sofrida pelos bons e grandes, realmente nos deixa, tem de nos deixar um campo de ação, se não inteiramente aberto, ao menos transitável.⁶⁸

O que parece implícito na doutrina maquiaveliana, entendimento do qual comentadores como De Grazia comungam, é que nem mesmo a *fortuna* e a imprevisibilidade de seus ciclos, ora favoráveis, ora desfavoráveis, representam impedimentos intransponíveis para que os homens, por meio da política, da pátria e do Estado, empreendam uma busca racional do bem comum.

2.5 O paradigma da organização política

Em sua teoria, o secretário florentino elege Roma para servir de modelo de Estado a ser imitado. Veneza e Esparta também disputavam com ela a posição. Mas o estágio de desenvolvimento que a república romana alcançou e o longo tempo em que se manteve no auge da prosperidade, sem dúvida contribuíram para alçá-la a esse status paradigmático.

⁶⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 143-144.

⁶⁷ Ibidem, p. 146.

⁶⁸ DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*, 1993, p. 227.

Não que se tratasse de uma sociedade perfeita quer do ponto de vista organizacional, quer do moral, mas por conta de sua aptidão para adequar-se melhor à realidade mundana permanentemente em transformação. Newton Bignotto ao prefaciá-los *Discursos*, resume assim a razão da escolha: “A seus olhos, Roma não é modelar por ser perfeita ou ideal, mas por ter buscado encontrar com suas instituições uma forma de acolher a imperfeição e a contingência do mundo, no lugar de simplesmente negá-la”.⁶⁹

Maquiavel aponta várias causas para o sucesso de Roma. Foi povoada por homens de grande competência política, preservava valores como a liberdade e assegurava a igualdade de seus cidadãos perante a lei, sabia manter a ordem, solucionando, no âmbito das instituições estatais, os inevitáveis conflitos entre os seus habitantes, entre outras.

Na maneira eficiente com que o governo administrava os conflitos internos residia, segundo o pensador florentino, a chave para o sucesso de Roma. Isto porque se apercebeu de que a paz social é uma quimera. Os habitantes de uma cidade encontram-se divididos em relação ao poder. De um lado está uma minoria formada pelos “grandes”, aqueles que desejam e fazem de tudo para exercer o governo. De outro a maioria, o “povo”, que não aspira governar, mas não deseja ser oprimido por quem governa.

No capítulo quarto do livro primeiro dos *Discursos*, faz o seguinte comentário a respeito do assunto:

[...] Direi que quem condena o tumulto entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam; e não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do povo e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles [...] E não se pode ter razão para chamar de não ordenada uma república dessas, onde há tantos exemplos de virtú; porque os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis; e as boas leis dos tumultos que muitos condenam sem ponderar: porque quem examinar bem o resultado deles não descobrirá que eles deram origem a exílios ou violências em desfavor do bem comum, mas sim a leis e ordenações benéficas à liberdade pública.⁷⁰

Trata-se de um choque de interesses necessário. Resta ao governante perspicaz, por meio do estabelecimento de regras claras, canalizar as pendências para solução dentro da esfera institucional. Os dirigentes romanos souberam fazer isso. No oitavo capítulo, do livro primeiro dos *Discursos*, há um exemplo eloquente. O episódio envolve Mânlio Capitolino, um herói romano, que, invejoso da glória atribuída a Fúrio Camilo por haver libertado Roma

⁶⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, 2007, p. XXXVII.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 22.

dos franceses, passou a caluniá-lo junto à plebe. O tribunal romano intimou Capitolino para provar publicamente, diante do caluniado, as coisas que de Camilo dissera. Não conseguindo fazê-lo, Mânlio foi encarcerado.

Maquiavel ainda acrescenta:

É de notar por esse texto, quão detestáveis são as calúnias, tanto nas cidades livres, quanto nas que vivem de outros modos, e que, para reprimi-las, é preciso não negligenciar ordenação alguma que as possibilite. E não pode haver melhor ordenação, para eliminá-las, do que abrir muitos lugares para as acusações; porque estas são tão proveitosas às repúblicas, quanto são nocivas as calúnias.⁷¹

Segundo Newton Bignotto, no livro *Ética*, a miséria reinante nos tempos de Maquiavel deriva menos da imoralidade dos homens e mais do esquecimento do verdadeiro modelo: Roma. Diz em certa passagem:

“Todos os primeiros capítulos dos *Discorsi* dedicam-se a mostrar que a República romana foi a encarnação dos mais elevados parâmetros políticos, que toda ação deve guiar-se pelas ações de seus grandes homens. Exemplaridade da cidade que se funda na exemplaridade das ações de seus cidadãos”.⁷²

2.6 O paradigma do dirigente político

César Bórgia, o duque Valentino como era chamado pelo povo, enquadrava-se, à perfeição, no perfil do dirigente político idealizado por Maquiavel. Corajoso, enérgico, astuto, perspicaz, conhecia como poucos os caminhos e os atalhos que levam ao poder. Para todos os efeitos, caracterizava-se como um homem de *virtù*.

Uma panorâmica de sua trajetória de vida é traçada no capítulo VII de *O Príncipe*. Ali, de acordo com a narrativa do filósofo, é possível se ter uma idéia de suas conquistas, dos expedientes de que se utilizava para atingir seus objetivos e as circunstâncias adversas que determinaram sua derrocada, como se pode verificar a seguir.

O papa Alexandre VI, pai do duque, sentia dificuldades em levar adiante o projeto de poder que arquitetara para o filho e que consistia em assenhorear-se de Estados fora dos domínios da Igreja. Os territórios visados achavam-se fortemente guarnecidos pelo duque de Milão e pelos príncipes venezianos. Além do mais, as tropas da Itália de que se poderia valer,

⁷¹ Ibidem, p. 38.

⁷² BIGNOTTO, Newton. *As fronteiras da Ética: Maquiavel*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*, 2007, p. 165-166.

encontravam-se sob o comando das famílias romanas *Orsini* e *Colonna*, ambas não confiáveis.

Ao ganhar, com a anulação do casamento real, as graças do rei de França, cujas tropas haviam ingressado em solo italiano com o beneplácito dos senhores de Veneza, o papa conseguiu a ajuda militar de que necessitava. Fortalecido, César tomou a *Romanha*, vencendo os *Colonna*, com a colaboração dos *Orsini*. Não parou, porém, por aí. Determinado a expandir seus domínios, em pouco tempo tornava-se senhor, também, de *Faenza*, *Bolonha*, *Urbino* e *Toscana*.

Arguto e vigilante, deu-se conta, nos episódios particulares pertinentes às conquistas de Bolonha e Toscana, de atitudes suspeitas exibidas pelos *Orsini*, no primeiro caso, e pela França, no último. Convenceu-se, imediatamente, de que não podia confiar nas tropas supostamente amigas que até então lutavam ao seu lado.

Inclinado a não mais contar com as armas e a ajuda alheias, pôs-se, sem perda de tempo, a agir de modo a precaver-se contra possíveis investidas da parte dos seus parceiros. Seu primeiro ato nesse sentido foi fragilizar as forças dos *Orsini* e dos *Colonna*. Em relação a estes, apelou para a corrupção, subornando com honrarias e dinheiro os homens-chaves dos *Colonna*. Em poucos meses, esses lugares-tenentes estavam a seu serviço.

Dispersos os chefes da casa dos *Colonna*, o alvo visado passou a ser os líderes da outra família. Apercebendo-se tardiamente da ameaça representada pelo duque e pela Igreja, os *Orsini* reagiram insuflando a desordem na *Romanha* e em *Urbino*. César dominou as revoltas, ainda com o auxílio dos franceses.

Cada vez mais convencido de que precisava reforçar sua segurança, cuidou, de um lado, de transformar em realidade a decisão que tomara de só contar com tropas próprias. De outro, empenhou-se em tramar o fim das duas famílias de Roma, suas adversárias.

De forma astuciosa, ensaiou uma falsa tentativa de reatamento de relações com os *Orsini*, por intermédio de Paolo, um dos representantes da família, que conquistou para o seu lado mimoseando-o com dinheiro e presentes. Foi tão convincente na dissimulação de seus reais propósitos que acabou atraindo as lideranças do grupo familiar para um encontro de reconciliação em Sinigaglia. Tratava-se de uma armadilha. Ao chegarem ao local combinado, seus desafetos foram eliminados.

Maquiavel dá destaque a uma ocorrência envolvendo a participação de Valentino, particularmente pedagógica no que diz respeito ao emprego de métodos inescrupulosos

quando convém aos seus interesses políticos. Conta que, ao conquistar a *Romanha*, o duque encontrou-a entregue a toda sorte de desordens. A fim de restabelecer a ordem e mostrar a face enérgica do novo governo, para lá deslocou, munido de plenos poderes, Ramiro de *Orco*, um comandante de sua confiança, atuante e particularmente cruel.

Uma vez pacificada a região, entendeu que autoridade plena delegada a Ramiro não mais se justificava. Além do mais, tinha consciência de que o ódio da população, decorrente das atrocidades praticadas por seu preposto, voltava-se contra sua pessoa. Resolveu, então, tomar providências. Assim as descreve o filósofo:

O duque achou, mais tarde, não ser necessária tanta autoridade, receando que esta se tornasse odiosa. E constituiu um juízo civil no centro da província, com um presidente ilustre e querido, e no qual cada cidade se fazia representar. Ciente de que os rigores do passado lhe tinham atraído ódio, e para tirá-los do espírito daqueles povos e conquistá-los todos, de modo definitivo, em tudo, pretendeu mostrar que as crueldades cometidas não vinham dele e sim da dureza do ministro. Assim, certa manhã, mandou que este fosse exibido em Cesena, em praça pública, cortado em dois, com um pedaço de pau e uma faca ensangüentada ao lado. A ferocidade do espetáculo provocou no povo, a um só tempo, satisfação e perplexidade.⁷³

A escalada expansionista de César Bórgia parecia irreversível. Internamente, as forças de seus vizinhos, na maioria, haviam sido eliminadas. No âmbito externo, seus mais temidos inimigos, os franceses, deixaram a Itália expulsos pelos exércitos espanhóis que, para tanto, contaram com seu apoio velado.

O imponderável, porém, aconteceu. Os ventos da *fortuna* que até então sopravam a seu favor de repente mudaram de direção. Seu pai e protetor faleceu. O duque, acometido de grave enfermidade, ficou impossibilitado de comandar suas tropas na defesa de territórios sob seu domínio. Em pouco tempo, perdeu tudo.

Maquiavel não se reporta ao fim melancólico do príncipe. Will Durant, porém, no livro *A Renascença*, na seção VI, do capítulo XVI, o faz com riqueza de detalhes. De forma bastante compacta, resumimos, a seguir, algumas informações adicionais retiradas da obra do historiador que acabamos de mencionar.

O papa Pio III que sucedeu a Alexandre VI, amigo de Valentino, morreu cerca de um mês depois de assumir o pontificado. O favorito à sucessão ao trono do Vaticano, Giuliano *della Rovere*, era hostil aos *Bórgia*. César fez o que pôde para aproximar-se dele, inclusive negociando a canalização dos votos dos cardeais espanhóis para sua eleição em

⁷³ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 63.

troca do governo da *Romanha*. De nada adiantou. Eleito pontífice, Júlio II que era tão enérgico e astuto quanto o duque, descumpriu o trato, retirou-lhe todo o poder e mandou encarcerá-lo. Graças à intercessão de sua ex-esposa Charlotte *D'Albret*, irmã do rei de *Navarra*, César *Bórgia* foi extraditado para a Espanha, onde morreu aos 31 anos, combatendo junto ao exército do rei Felipe *D'Albret*, que o acolhera e libertara.

Pelos padrões valorativos do Ocidente, as ações de César *Bórgia* ferem a moralidade. Na concepção maquiaveliana, porém, essa é uma questão irrelevante. Para Maquiavel o que verdadeiramente importa no agir político do duque é o elevado teor de eficiência e eficácia nele contido. Daí apontá-lo como suscetível de imitação. Vejamos o que diz no trecho abaixo:

Nos atos do duque, dos quais escolhi os que apresentei acima, não vejo motivo de crítica. Porque, tendo espírito forte e muita ambição, ele não podia reger de modo diferente. A seus objetivos se opuseram tão-somente a brevidade da vida de Alexandre e sua própria doença. Portanto, se acreditas necessário, num principado novo, proteger-te contra os inimigos, fazer amigos, vencer seja pela força seja pela astúcia, tornar-te amado e temido pelo povo, ser seguido e respeitado pelos soldados, eliminar aqueles que podem ou devem ofender, renovar as instituições antigas por novas leis, ser severo e grato, magnânimo e liberal, acabar com a milícia desleal e formar uma nova, contar com as amizades de reis e de príncipes, de sorte que te sejam solícitos no benefício e temerosos de ofender-te, repito que não acharás exemplos mais adequados do que nos atos do duque.⁷⁴

Para compreender melhor a teoria de Maquiavel, torna-se necessário contextualizá-la no cenário histórico do início do Renascimento, período em que a Itália vive o seu pior momento, tanto econômico, quanto político. Ressalte-se que em um tempo passado não tão distante, a situação do país era completamente diferente.

A partir do século XI, a península alcançou notável desenvolvimento econômico, firmando-se como importante polo capitalista. Com destacada atuação no campo comercial e financeiro, mantinha intercâmbio de negócios com toda a Europa. Igreja, senhores feudais, cortes aristocráticas e a alta burguesia faziam parte de sua clientela.

Fatos supervenientes, porém, como a ascensão da classe burguesa e a conseqüente derrocada dos regimes feudais, a tomada de Constantinopla pelos turcos, em 1453, e o domínio do comércio com o Oriente exercido pelos portugueses e espanhóis, a partir da descoberta, em 1494, pelos primeiros, do caminho marítimo para as Índias, contribuíram para que o país entrasse em processo de declínio.

⁷⁴ Ibidem, p. 65.

Nos séculos XV e XVI, instalou-se o caos. Nada mais lembrava o próspero e soberano Estado de outrora. Dividido em múltiplos principados, governados despoticamente por famílias sem tradição nobiliárquica, nem legitimidade, seu território transformara-se em palco de lutas internas e acirradas disputas pelo poder. Imperava a lei do mais forte. Havia, além do mais, a presença de tropas estrangeiras do Império Germânico, França e Espanha, interessadas, também, em garantir sua parte no butim.

Isso não só inspirou o autor na realização de sua obra, mas expôs, ainda, a indignação e o inconformismo do filósofo, um humanista convicto, que depositava na ação de um líder político competente e destemido as esperanças de restituir ao Estado italiano a liberdade, a unidade e a prosperidade perdidas.

Aliás, o clamor patriótico contido na seguinte passagem de *O Príncipe*, em que exorta Lourenço de Médici a empunhar a bandeira da libertação italiana, não deixa dúvidas a respeito:

[...] Desse modo, parecendo como sem vida, a Itália aguarda quem lhe possa curar as feridas e que detenha o saque da Lombardia, os tributos do reino de Nápoles e da Toscana, e que faça sarar suas chagas de há muito apodrecidas. Verifica-se que roga ela a Deus o envio de alguém para redimi-la das crueldades e insolência dos estrangeiros. Nota-se, igualmente, que está pronta e disposta a seguir uma bandeira, desde que haja quem a levante. [...] Já está fedendo, para todos, este domínio de bárbaros. Tome, portanto, a vossa ilustre casa tal tarefa, com aquele ânimo e com aquela fé com que se esposam as boas causas, a fim de que, sob o seu brasão, seja esta pátria enobrecida...⁷⁵

Do trecho que acabamos de reproduzir emerge um aspecto da maior importância. Por trás da conquista e manutenção do poder, que muitos apontam como o escopo último do ideário de Maquiavel, desvela-se um objetivo bem mais nobre: o resgate da soberania e da cidadania do povo italiano.

⁷⁵ Ibidem, p. 150-151.

CAPÍTULO III

ÉTICA E POLÍTICA EM MAQUIAVEL

No capítulo precedente, discutimos as linhas gerais da teoria maquiaveliana, fazendo, inicialmente, uma rápida incursão pela biografia do secretário florentino. Na seqüência, ressaltamos o caráter inovador de sua filosofia, ao analisar política não mais do ângulo exclusivamente especulativo, mas a submetendo ao método da investigação empírica, isto é, alicerçando seus argumentos em feitos políticos que a história registra como bem-sucedidos.

Tratamos, a seguir, dos conceitos de *fortuna* e *virtù*, a primeira, caracterizando-se como um fator de procedência exógena, que interfere ora positivamente, ora negativamente, nos planos de quem detém o poder; a segunda, de origem endógena, constituindo-se, sobretudo, na habilidade do governante para lidar com as interferências cambiantes da *fortuna*.

Discorreremos, logo em seguida, sobre os modelos em que Maquiavel se inspirou para elaborar sua doutrina política. Falamos, então, da república romana tida por ele como protótipo de organização política e de César Bórgia governante que, na sua concepção, encaixava-se no perfil do homem de *virtù*.

3.1 Meios e fins

Maquiavel é um homem de convicções republicanas, disso falamos antes. Destina, no entanto, os ensinamentos contidos em *O Príncipe*, a sua principal obra política, aos príncipes novos, assim entendidos aqueles que chegam pela primeira vez ao comando de um principado.

Nesse livro, há muitas lições importantes envolvendo estratégias de conquista, táticas militares, orientações sobre como gerenciar eficientemente os territórios conquistados, alertas para as ameaças e oportunidades que rondam o poder, entre outros. Deixaremos essa parte de lado, porém, para concentrarmos nos ensinamentos que aparecem nos capítulos VIII, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX, XXI e XXIII, por constituírem, do ponto de vista ético e político, na nossa despretensiosa avaliação, a parte mais controvertida da doutrina maquiaveliana.

Os fins justificam os meios, essa é a conclusão que logo aflora a quem se debruça sobre a doutrina política do pensador florentino. Há, porém, entre os seus estudiosos, aqueles que asseguram que Maquiavel nunca utilizou expressão desse exato teor. Newton Bignotto, em *Maquiavel*, enfatiza categoricamente “[...] ele nunca disse que os fins justificam os meios”.⁷⁶

A impressão primeira advinda dessa máxima é a de que, nos embates pelo poder, ao príncipe é permitido agir da forma que bem lhe aprouver, inteiramente livre de escrúpulos e outros condicionamentos psicológicos de ordem moral. Não é bem assim. Maquiavel não prega tão-somente a busca do poder em si. Em toda a extensão de *O Príncipe*, a figura do governante cujas ações merecem louvor aparece associada à capacidade de promover o bem-estar do povo. A satisfação popular é a um só tempo a meta a ser alcançada e a garantia de permanência do soberano no poder.

Há, porém, uma exceção nessa linha de raciocínio. No capítulo VIII, o secretário aponta a existência de dois modos de tornar-se príncipe sem que, para tanto, a *fortuna* ou o valor pessoal interfiram decisivamente: por meios criminosos e perversos, contrários às leis humanas e divinas e pelo favor dos compatriotas.

Detendo-se na primeira modalidade, dá destaque a *Agátocles* Siciliano, um homem extremamente perverso que ocupou o trono de Siracusa e nele se manteve graças, exclusivamente, ao esforço, coragem e determinação próprios “[...] malgrado sua condição impura e abjeta”.⁷⁷

Para o pensador, a despeito de todos os crimes e atrocidades cometidos, os feitos do Siciliano, embora indignos de louvor, têm méritos. Explica o autor:

Mesmo que não seja possível dar o título de ato valoroso à matança de concidadãos, à traição aos amigos, à falta de fé, piedade e religião, com tudo isso conquista-se o poder, não a glória. Mas levando em conta a capacidade de Agátocles em entrar e sair dos perigos, e seu espírito vigoroso ao agüentar e vencer os infortúnios, não se tem por que considerá-lo inferior a qualquer um dos mais notórios capitães.⁷⁸

Muitos analistas veem aí a diferenciação que o filósofo faz entre o tirano (aquele que só visa ao poder) e o homem político (o que tem compromisso com o bem público). Um não

⁷⁶ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*, 2003, p. 25.

⁷⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel - Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 67.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 68.

mede consequências no emprego dos meios, pois despreza o reconhecimento do povo; o outro age sempre, mesmo quando tem de recorrer a expedientes espúrios, preocupado com a repercussão popular de seus atos. O fim para um é o poder em si; para o outro é a satisfação popular.

Bignotto, no livro *Ética*, entende que Maquiavel admite dois tipos distintos de *virtù*:

A *virtù* do tirano, pura técnica no desenvolvimento da força, não consegue desvencilhar-se do julgamento dos homens e é obrigada a reproduzir-se pela violência. O homem político por seu lado, descobre que sua *virtù* não pode deixar inteiramente de lado o uso da violência, mesmo se a busca da glória seja um objetivo maior do que a conquista do poder.⁷⁹

Tudo isso dá margem à interpretação de que a teoria maquiaveliana concebe ética e política como duas instâncias autônomas. As duas podem, eventualmente, caminhar lado a lado, mas não necessariamente. Para tais intérpretes, a relação entre meios e fins difere em uma e na outra atividade. Meios éticos pressupõem fins éticos. Já no caso da política, o que conta não é a qualidade, mas se os meios empregados são eficazes para produzir os resultados esperados.

Newton Bignotto, ao analisar o assunto sob a ótica do que pensa o secretário florentino, visualiza a ruptura entre ambas. Diz, em seu livro *Maquiavel*:

[...] A política é, assim, guindada a uma posição de destaque em sua obra, e tratada como um campo independente, que não pode ser analisado recorrendo-se ao aparato conceitual que até então servira para guiar os estudiosos do comportamento humano. Ética e política dissolvem o seu casamento eterno, mas continuam a conviver na arena dos negócios humanos.⁸⁰

Norberto Bobbio, na obra *O Filósofo e a Política - Antologia*, não só analisa, mas localiza de onde provém “os fins justificam os meios” tomando como ponto de partida o capítulo XVIII, de *O Príncipe*, onde o secretário florentino levanta o problema de se o governante está obrigado a honrar os pactos. Maquiavel reconhece que cumprir promessas é um princípio basilar da moral. Mas os príncipes que realizaram “grandes coisas” foram aqueles que não valorizaram esse preceito. Para chegar à superação do dilema, Bobbio desenvolve uma argumentação em que emite uma série de indagações, acompanhemos seu raciocínio:

⁷⁹ BIGNOTTO, Newton. *As fronteiras da ética: Maquiavel*. NOVAES, Adauto (Org.). Ética, 2007, p. 160.

⁸⁰ Idem. Maquiavel, 2003, p. 31-32.

A que são chamados os príncipes (entendendo-se por “príncipe”, em geral, qualquer detentor do poder político mais elevado)? A cumprir pactos ou a “realizar grandes coisas”? Se não conseguem fazer grandes coisas porque respeitam os pactos, então podem ser considerados bons políticos? Se, para serem considerados bons políticos, devem violar as normas da moral, será que isso não significa que moral e política não coincidem, pelo menos do ponto de vista do critério de juízo sobre o que vai bem e o que vai mal? No mesmo capítulo, mais adiante, Maquiavel expõe claramente o seu pensamento: para julgar a bondade ou a maldade de uma ação política, ele diz, é preciso ter em mente a finalidade (em outras palavras, o resultado da ação), e formula a seguinte máxima: “Procure, pois, um príncipe ganhar e conservar o Estado; então os meios sempre serão considerados honoráveis e serão louvados por todos”. Em suma, qual é a finalidade do homem político? A vitória contra o inimigo e, por conseguinte, a conservação do Estado assim conquistado. Para lograr esse fim, ele deve usar todos os meios adequados. Entre esses meios adequados, inclui-se também a decisão de não respeitar os pactos? Pois bem, esta decisão converte-se para ele em uma conduta não apenas lícita, mas obrigatória. Encontra-se nessas páginas a máxima que presidiria a ação política e a distinguiria da ação moral: o fim justifica os meios.⁸¹

Marilena Chauí, no livro *Ética*, falando em outro contexto, no qual a ética é colocada na perspectiva da modernidade, assim opina sobre meios e fins:

[...] se a finalidade da ética é a virtude e o bem, os meios precisam ser bons e virtuosos, sem o que não há ética, uma vez que as ações realizadas em vista de um certo fim já fazem parte do próprio fim a ser atingido, são o caminho para ele. Ao contrário, no caso da política, a resposta tende a ser positiva e, portanto, estabelece uma diferença de natureza entre meios e fins, exigindo-se, porém que haja alguma proporção (ou racionalidade) entre eles. A idéia que parece prevalecer, portanto, é a de que, na política, todos os meios são bons e lícitos, se o fim for bom para a coletividade.⁸²

3.2 Ética e política: convergências e desencontros

Ao sugerir, implicitamente, que os fins justificam os meios, a idéia subjacente é a de que há situações nas quais convém ao governante, para obter êxito e promover o bem comum, não se prender exclusivamente à conduta ética. Insistir nela pode lhe ser fatal, pois a humanidade, ou pelo menos a sua parcela mais poderosa, não é dada a agir virtuosamente. Se pretende manter a ordem pública e a durabilidade de sua gestão, ou o príncipe não se peja de recorrer a expedientes eticamente não abonáveis, ou perde o poder.

Esse posicionamento vai de encontro às orientações contidas nos espelhos dos príncipes, espécies de estatutos contendo as regras de procedimentos pelas quais os soberanos de então deveriam pautar suas ações de governo. Aliás, segundo *Bignotto* em *Maquiavel*, o

⁸¹ BOBBIO, Norberto. *O Filósofo e a Política – Antologia*. In: SANTILLAN, José F. Fernandez (Org.), 2003, p. 149.

⁸² CHAUI, Marilena. *Público, Privado, Despotismo*. In: NOVAES, Adauto (Org.), *Ética*, 2007, p. 501.

filósofo florentino, ao redigir sua principal obra política, o faz inspirando-se na formatação dos espelhos. Vejamos as explicações do comentador *maquiaveliano* acerca desses manuais:

Desde o final da Idade Média era comum dirigir-se aos governantes oferecendo-lhes conselhos, que supostamente serviriam para que alcançassem sucesso em suas empreitadas. Os livros de aconselhamento insistiam sobre o fato de que o bom governo nasce da prática das virtudes cristãs em todas as circunstâncias. Assim, o bom príncipe era aquele que se mirava no espelho e aprendia a se guiar pelo conjunto de virtudes consagradas pela tradição de literatura moral. Num outro sentido, os manuais serviam também como um espelho através do qual os príncipes aprendiam mais sobre sua própria natureza e dessa maneira, tornando-se pessoas melhores, capacitavam-se para exercer o poder segundo a ética e a religião.⁸³

O Príncipe reproduz um modelo de espelho inteiramente novo. Os aconselhamentos nele contidos baseiam-se não em situações ideais, mas na realidade efetivamente vivenciada. Tentam refletir o comportamento humano não como deveria ser, mas como ele é de fato. Esse modo de olhar a política a partir da verdade efetiva das coisas aparece no capítulo XV. Aduz o filósofo:

Tamanha diferença se encontra entre o modo como se vive e o modo como se deveria viver que aqueles que se ocuparem do que deveria ser feito, em vez do que na realidade se faz, aprendem antes a própria derrota do que sua preservação; e quando um homem deseja professar a bondade, natural é que vá a ruína, entre tantos maus.⁸⁴

Eis aí o ponto em que a relação entre moral e política entra em descompasso, tornando-se problemática. Problema esse que, segundo ensina Norberto Bobbio,⁸⁵ localiza-se filosoficamente na perspectiva deontológica, a do dever ser, e não na ontológica, a do ser.

Perante seus súditos, um príncipe notabiliza-se pelas qualidades que o povo julga dignas de censura ou louvor. Por esse critério:

[...] alguns são tidos como liberais, outros como miseráveis, [...] alguns são tidos como pródigos, outros como rapaces; alguns são cruéis, outros piedosos, perjuros ou leais; efeminados e covardes ou truculentos e corajosos; humanitários ou arrogantes; lascivos ou castos; estúpidos ou astutos; enérgicos ou fracos; sérios ou levianos; religiosos ou incrédulos, e assim por diante.⁸⁶

A propósito, atentemos para o que diz Sebastian de Grazia no livro *Maquiavel no Inferno*:

⁸³ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*, 2003, p. 17.

⁸⁴ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 99.

⁸⁵ BOBBIO, Norberto. Op. Cit., p. 148.

⁸⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 100.

Tendo exposto a importância do povo – pode salvar ou afundar o príncipe e o Estado; é o próprio elemento constitutivo do Estado – e enumerando as qualidades pelas quais o povo louva ou vitupera os homens dignos de nota, não seria implausível que Niccolò fosse recrutar ou selecionar chefes que se adequassem à imagem popular, ou insistir que os governantes se esforçassem em ser aquilo que o povo procura neles.⁸⁷

Para fazer jus ao louvor popular, o desejável seria que o príncipe só portasse boas qualidades. Manda então o bom senso que evite defeitos e mostre qualidades, de acordo com as expectativas do povo. Mas só vá até onde isso não se lhe afigure prejudicial. Caso não convenha exibir o lado bondoso:

[...] não se importe ele sujeitar-se à fama de ter certos defeitos, sem os quais lhe seria difícil salvar o governo, porque, levando em conta tudo, encontrar-se-ão coisas que parecem virtudes e que, se praticadas, conduzi-lo-iam à ruína, e outras que podem se assemelhar a vícios e que, observadas, trazem bem-estar e segurança ao governante. (MAQUIAVEL)⁸⁸

No capítulo XVI, entra na pauta o que é melhor para o príncipe: ser liberal ou parcimonioso? A fama de liberal exige do governante constantes demonstrações de suntuosidade. Os gastos daí decorrentes o obrigarão a onerar o povo com mais impostos, atraindo para si o ódio da maioria dos súditos. Mais conveniente será, portanto, que não se incomode em ser chamado de avaro. Em sendo econômico, sobrarão dinheiro para que, quando houver necessidade de realizar maiores gastos, seja com obras de interesse público, seja para defender-se nas guerras, o faça sem ônus para o povo. Dessa forma, será considerado miserável pelos poucos a quem não dá nada, porém liberal por aqueles de quem nada tira, que são muitos.

Isso posto, recomenda a prudência que:

[...] deve um príncipe ter poucas despesas, de modo a não se ver forçado a roubar seus súditos; para poder defender-se; para não empobrecer, tornando-se desprezível; para não ser obrigado a agir como rapinante; e pouco cuidado lhe dê a fama de miserável; porque este é um dos defeitos que lhe darão a possibilidade de bem governar. (MAQUIAVEL)⁸⁹

Antes de comentar o tópico seguinte, onde a questão da crueldade é posta em evidência, cabe retomar o assunto discutido no capítulo VIII, no qual o autor, ao citar Agátocles e a rudeza de seus métodos, atribui o sucesso do tirano ao modo acertado como fez

⁸⁷ DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*, 1993, p. 309.

⁸⁸ MAQUIAVEL, Nicolau. Op. C it, 1999, p. 100.

⁸⁹ Ibidem, p. 102.

uso dos atos cruéis. Explica, então, que crueldade bem empregada é aquela que se executa de uma só vez. Eis isso em suas palavras:

É preciso ressaltar que, ao se assenhorar de um Estado, aquele que o conquista deve definir as ofensas a executar e fazê-lo de uma só vez, a fim de não ter de as renovar a cada dia. [...] Deve-se fazer as injúrias todas de um só golpe, para que, experimentando menos seu sabor, injuriem menos. Quanto aos benefícios, devem ser cedidos aos poucos, de sorte que sejam mais bem saboreados.⁹⁰

No capítulo XVII, a discussão gira em torno de o que é melhor para o governante: ser amado ou ser temido. Nenhum príncipe podendo ser piedoso preferiria ser cruel. Nem sempre, porém, contemporizar corresponde a agir com piedade que, no sentido empregado por Maquiavel, significa não permitir que o povo seja prejudicado. César Bórgia, cita, era cruel e foi com sua crueldade que conseguiu unificar e pacificar a *Romanha*. Nesse caso, o mal aplicado revelou-se benéfico, e, ao invés de cruel, o duque foi piedoso.

No trecho a seguir é possível compreender melhor a ambigüidade maquiaveliana do termo:

Ao príncipe, assim, não deve importar a pecha de cruel para manter unidos e com fé os seus súditos, pois como algumas exceções, é ele mais piedoso do que aqueles que, por clemência em demasia, permitem o surgimento de desordens, das quais podem originar-se assassinios ou rapinagem. Tais conseqüências são nocivas ao povo inteiro, e as execuções que vêm do príncipe ofendem somente um indivíduo.⁹¹

Maquiavel torna-se recorrente ao apontar as deficiências de caráter dos seres humanos. Ressalta, desta vez, que “Os homens costumam ser ingratos, volúveis, dissimulados, covardes e ambiciosos de dinheiro”.⁹² Enquanto o príncipe lhes favorece, fingem que são capazes de fazer qualquer coisa por ele. Mas, em caso de necessidade de provarem sua fidelidade, não titubeiam em virar as costas para o benfeitor.

A piedade, como toda virtude, é louvável. Mas ocasiona sérios riscos quando incorporada aos hábitos do governante. Cipião, memorável general romano que derrotou Aníbal, caiu em desgraça por não ter, devido ao seu caráter bondoso, punido com severidade as desordens e os crimes praticados na Espanha por suas tropas.

A crueldade é um vício desumano rejeitado pela ética de uma maneira geral e pela moral cristã, em particular. Nada obstante, feita a ressalva em relação ao vitorioso Agátocles que, apesar dos êxitos, não pode ser celebrado entre os excelentíssimos por ter sido cruel ao

⁹⁰ Ibidem, p. 70 -71.

⁹¹ Ibidem, p. 105.

⁹² Ibidem, p. 106.

extremo, Maquiavel a vê como um remédio eficaz contra os males perpetrados pelos que atentam contra a autoridade do príncipe, desde que ministrada na dosagem certa e não continuada.

Cita o exemplo de Aníbal que, apesar de ter sob seu comando um exército numeroso e de composição heterogênea, conseguiu mantê-lo sempre coeso e submisso às suas ordens. Eis como explica a proeza do general cartaginês: “Não se pode atribuir tal fato senão à sua desumana crueldade, que em meio a infinitas virtudes, o fez sempre adorado e terrível aos olhos de seus soldados”.⁹³

Disso se infere que, na impossibilidade de se obterem as duas coisas juntas, é melhor escolher ser temido do que ser amado. Amar ao próximo é uma qualidade superior, mas não garante ao soberano que, ao praticá-la, a recíproca por parte do povo seja verdadeira. A história tem mostrado convincentemente que os homens ofendem menos aos que se fazem temer do que aos que se fazem amar. O amor é um sentimento que une as pessoas por laços frágeis que se dissolvem facilmente quando o homem faz valer o seu lado pérfido. Já o temor inibe com o medo do castigo a ação dos mal intencionados.

Fazer-se temido sim, odiado não. Isso é possível desde que o governante não se aproprie dos bens e das mulheres dos cidadãos e dos súditos, nem derrame sangue injustamente. “Deve, em especial, impedir-se de aproveitar os bens alheios, uma vez que os homens esquecem mais rapidamente da morte do pai do que da perda do patrimônio”.⁹⁴

Eis a conclusão de Maquiavel:

Concluo, portanto (voltando ao assunto sobre se é melhor ser temido ou amado), que um príncipe sábio amando os homens como desejam eles ser amados, e sendo temido pelos homens como deseja ele ser temido, deve ter como base aquilo que é seu, não dos outros. Enfim, deve somente procurar evitar ser odiado, como ficou dito.⁹⁵

3.3 O dilema entre o “ser” e o “parecer”

Passemos, agora, ao exame questão do *ser ou parecer*, de que trata o capítulo XVIII, matéria de grande relevância dentro da filosofia maquiaveliana, por envolver um dos instrumentos de ação política do qual, ao lado do uso da força, o príncipe de *virtù* não pode abrir mão. Referimo-nos ao emprego da astúcia.

⁹³ Ibidem, p. 107.

⁹⁴ Ibidem, mesma página.

⁹⁵ Ibidem, p. 108.

Maquiavel tem consciência de que, do ponto de vista ético, um príncipe deveria ser íntegro, fiel à palavra empenhada, sincero e leal nos seus atos e atitudes. Insiste, todavia, em afirmar, com base na experiência, que, na prática, dirigentes com esse feitio dificilmente vencem. Entre os governantes que granjearam fama e prestígio, estão justamente aqueles que não cumpriram o que prometeram e souberam usar da astúcia para confundir os homens.

Preconiza que há dois modos de combater: pela lei ou pela força. O primeiro é próprio dos homens; o último, dos animais. Como só a lei não é suficiente, cabe ao príncipe valer-se, também, do potencial repressivo da outra modalidade. Disso já sabiam os antigos gregos. O mito de Aquiles sendo educado pelo centauro Quíron revela que o governante deve saber utilizar-se tanto da natureza humana, quanto da animal.

A natureza animal reúne a força do leão e a astúcia da raposa, uma complementando a outra. O leão não sabe defender-se das armadilhas, nem a raposa dos lobos. O emprego político da sagacidade da raposa corresponde, principalmente, a não cumprir a palavra empenhada. Isto porque, como o filósofo não se cansa de alertar, os homens são perversos e não agiriam de forma diferente em relação ao príncipe. Mas é fundamental manter tal habilidade sob disfarce, simulando e dissimulando de maneira que ninguém dela se aperceba.

A esse respeito, De Grazia oferece importantes esclarecimentos. Ensina o comentador que a quebra da palavra insere-se em uma idéia mais ampla de ludíbrio, e que Maquiavel não pretendeu generalizar a sua aplicação, mas restringi-la a um grupo menor. Assim argumenta, fazendo menção, ao que se presume, aos sete pecados capitais de Tomás de Aquino que o comentarista chama de mortais, a saber:

Acrescente-se à quebra da palavra as idéias de fraude, artifício e astúcia, e teremos a noção da abrangência do ludíbrio em Niccoló. (Em sua versão dos sete pecados mortais ele fez duas inserções, sendo uma delas o ludíbrio. A outra era a crueldade...). [...] O capítulo 18 de *O Príncipe*, à diferença dos capítulos anteriores e posteriores sobre as regras ao príncipe, aborda sua conduta não tanto com os súditos, e sim com os amigos, a saber, os governantes amigos, aliados e, de modo geral, dirigentes de Estados não hostis. [...] O tema do capítulo não é a quebra da palavra, a fraude ou o ludíbrio em geral, e sim a quebra da palavra em relação a potências estrangeiras.⁹⁶

O pensador florentino invoca, mais uma vez, a inclinação natural do homem para a prática do mal com vistas a convencer o príncipe a não alimentar constrangimentos em faltar com a palavra dada quando a medida se fizer necessária. “Fossem os homens todos bons, esse

⁹⁶ DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*, 1993, p. 311.

preceito seria mau. Mas, uma vez que são pérfidos e não manteriam a teu respeito, também não te vejas obrigado a cumpri-la para com eles”.⁹⁷

Para De Grazia, essa conduta moralmente incorreta assim se justifica: desde os tempos antigos, vigora, com variações, um preceito encontrado em autores como Platão, Aristóteles e Diógenes Laércio, mas que se consolidou a partir dos escritos evangélicos, conhecida como a regra de ouro: “Faz aos outros o que queres que façam a ti” (Mateus 7.12 e Lucas 6.31). “[...] A norma de Niccolò também se presta à paráfrase: “Faz aos outros o que eles fariam a ti”. As duas regras se assemelham em sua ênfase sobre a reciprocidade: a bíblica por se basear na conduta desejada dos outros, a de Niccolò por se basear na verdade efetiva acerca dos outros (fundada na percepção da conduta observada e no sabor provado da história)”.⁹⁸

De um príncipe espera-se que seja piedoso, fiel, humano, íntegro e religioso. A posse de tais virtudes agrada aos seus súditos. Acontece que se vive em um mundo povoado pela perfídia humana, o que torna as condutas virtuosas incompatíveis com a prudência de quem deseja se manter à frente do governo. Maquiavel adverte: “[...] possuindo-as e usando-as todas tais qualidades ser-lhe-iam nocivas”.⁹⁹

Ora, se possuir as virtudes mencionadas pode prejudicar seu governo e não tê-las frustra a expectativa do povo, então o mais indicado ao governante é fingir possuí-las. Enganar simplesmente e sempre, porém, é perigoso, pois expõe aos adversários o lado vicioso do seu caráter atraindo o ódio popular. Se ele não pode ser virtuoso o tempo todo, igualmente não lhe convém a imagem pública de embusteiro contumaz. A solução reside em representar bem o papel de homem bom, de modo a fazer com que seus súditos acreditem que possui as qualidades desejadas.

Maquiavel como que estimula o príncipe a pautar-se pela lógica das aparências, assegurando a este que, da parte do povo, não há com o que se preocupar; muito pelo contrário. É o que dá a entender quando afirma:

“Procure, pois, um príncipe vencer e preservar o Estado. Os meios empregados sempre serão considerados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo se deixa conduzir pelas aparências e por aquilo que resulta dos fatos consumados....”.¹⁰⁰

⁹⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 110.

⁹⁸ DE GRAZIA, Op. cit., p. 313.

⁹⁹ MAQUIAVEL, Nicolau. Op. Cit., 1999, p. 111.

¹⁰⁰ Ibidem, mesma página.

Aponta dois exemplos históricos de dissimuladores exímios: o papa Alexandre VI e o rei Fernando, o Católico, da Espanha. Em relação ao primeiro, informa:

Nunca houve homem com maior segurança em garantir, e em afirmar, sob os mais solenes juramentos, aquilo que, depois, não cumpriria. Todavia os enganos sempre correram de acordo com seus desejos, porque ele conhecia muito bem este aspecto da natureza humana.¹⁰¹

No que diz respeito ao segundo, sem citá-lo nominalmente, ensina:

Um príncipe de nossa época, cujo nome não convém dizer, prega continuamente a paz e a fé, sendo, porém, inimigo de uma e de outra. E qualquer uma delas, se realmente observada, ter-lhe-ia arrebatado, mais de uma vez, a reputação ou o Estado.¹⁰²

Adotar posturas políticas condizentes com a astúcia da raposa corresponde, na avaliação de Sebastian de Grazia, a praticar a retórica da impostura. Observemos o seu raciocínio:

A adaptação do príncipe ao modelo do espelho não merece ser chamado de engano, burla ou fraude. Niccoló prefere variantes do parecer ou aparentar. Isso significa, no máximo, que alguém represente ser algo que não é, adotando um disfarce, simulando, modificando uma máscara para se adequar a uma imagem, o que constitui uma atividade que requer os talentos de um ator ou de um embaixador. Podemos chamá-la de retórica da impostura.¹⁰³

Justifica logo adiante:

O povo enxerga a política e o príncipe a uma determinada luz. Essa luz é falsa. O príncipe não pode governar da maneira como o povo idealiza o seu governo. E, no entanto, se o príncipe quiser ter seu apoio e trabalhar pelo bem comum, ele precisa lhe aparecer a essa luz. Tal é a justificação, se é que é necessária, para a retórica da impostura.¹⁰⁴

A opinião de Bignotto mostra-se bastante didática na explicação sobre a questão do “ser” e “parecer”. Diz ele:

[...] Gostaria que nas relações humanas não houvesse distância entre as duas coisas, mas não é isso o que acontece. A arena da política não é transparente e nem todos comparecem nela portando os mesmos desejos e defendendo os mesmos interesses. Isso faz com que não exista nunca apenas um ponto de vista sobre um determinado acontecimento, que seria o “ser” daquele evento. Dependendo da forma como observamos um ato, podemos ser induzidos a atribuir-lhe um significado que não teria se não tivéssemos, por exemplo, nossos interesses econômicos contrariados pelas ações do governante. Disso se beneficia o príncipe, para fingir virtudes que

¹⁰¹ Ibidem, p. 110.

¹⁰² Ibidem, p. 112.

¹⁰³ DE GRAZIA, Sebastian. Op. cit., p. 310.

¹⁰⁴ Ibidem, mesma página.

não possui, mas que saem de sua boca com tal naturalidade que muitos acabam dispostos a defendê-lo, quando é atacado por seus inimigos.¹⁰⁵

E completa seu raciocínio logo em seguida:

Mas é preciso que o governante não caia na armadilha oposta. Se, como mostra Maquiavel, não existe um “ser” da política, que desvele sempre em toda sua extensão o significado das ações humanas, também não podemos dizer que ele seja puro “parecer”. As ações humanas produzem resultados, conferem poder a alguns e o retiram de outros; interesses são satisfeitos e outros, contrariados. Querer enganar a todos o tempo todo é um jogo perigoso, que acaba descontentando a um número excessivo de pessoas, as quais não deixarão de aproveitar a primeira oportunidade que tiverem para destruir o poder do governante que as oprime e engana.¹⁰⁶

3.4 O povo, base de sustentação do poder

O povo, a parcela maior e menos poderosa da população, representa o grande fator de estabilidade política de um principado. Manter o povo como aliado só exige do príncipe que não se torne odiado ou desprezível diante das massas. Torna-se odioso, como já foi dito antes, quando se apropria dos bens e das mulheres dos súditos, usurpando-lhes o patrimônio e a honra. Ganha a reputação de desprezível quando considerado volúvel, leviano, efeminado, covarde e indeciso.

Quando o governante tem a população como aliada, dificilmente ocorrerão conspirações contra o seu governo. Para derrubá-lo, o conspirador terá de conviver com múltiplas preocupações. Uma relacionada com o aparato de defesa do soberano; outra, com a reação popular. E há, ainda, o medo do castigo. Ensina o filósofo: “Assim, concluo afirmando que a um príncipe pouco devem importar as conspirações, se for amado pelo povo; quando, porém, este é seu inimigo e o odeia, deve temer tudo e todos”.¹⁰⁷

Se a um príncipe convém não ser odiado, maior sustentação no poder adquirirá se conquistar a estima dos súditos. Conseguirá isto construindo uma reputação de grande homem, quer por meio de feitos extraordinários (militares, por exemplo), ou moldando junto aos governados, através da repercussão de seus atos, uma imagem de dirigente justo e autêntico, premiando quem mereça ser recompensado, punindo quem mereça ser castigado e não hesitando em tomar partido em favor de alguém contra um terceiro sabendo ser verdadeiro amigo ou verdadeiro inimigo.

¹⁰⁵ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*, 2003, p. 36.

¹⁰⁶ Ibidem, mesma página.

¹⁰⁷ MAQUIAVEL, Nicolau. *Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe*, 1999, p. 115.

Maquiavel aponta ainda medidas importantes para que o príncipe se torne estimado pelo povo, como se pode perceber nas suas palavras, transcritas abaixo:

Também deve um príncipe mostrar-se amante das virtudes e honrar os que destacam em qualquer arte. Deve, além disso, estimular os cidadãos a exercer suas atividades livremente, no comércio, na agricultura e em qualquer outra área, de sorte que o agricultor não deixe de enriquecer suas propriedades por medo de que sejam arreatadas nem deixe o comerciante de fazer crescer o seu negócio por recear os impostos. Ao contrário, deve o príncipe instituir prêmios aos que desejarem executar essas coisas e a todos aqueles que, de um modo ou de outro, pensarem em ampliar a sua cidade ou o seu Estado.¹⁰⁸

3.5 A discussão contemporânea sobre a presença da ética na teoria de Maquiavel

Bignotto e De Grazia, ambos especialistas em Maquiavel, têm opiniões diferentes sobre o lugar da ética na teoria do autor renascentista. Para o primeiro, o filósofo não descarta influência da ética tradicional no processo político, mas ressalva que ela não pode funcionar como referência exclusiva para as ações de governo. Eis como coloca a questão:

A ética tradicional possui um lugar importante na política, na medida em que ela conforma o julgamento dos homens a respeito dos governantes; mas ela não serve, como queriam muitos, de guia universal para a sua conduta. A política possui exigências que não podem ser satisfeitas por uma ética voltada à defesa de valores atemporais.¹⁰⁹

De Grazia assume uma posição mais provocativa. Fala de uma nova ética que incorpora, inclusive, a prática da crueldade. Atentemos para o seu ponto de vista:

A nova ética apresenta o nome crueldade como algo passível de uso para o príncipe, não tanto como algo que o condene pelo que é, oferecendo-lhe antes uma atividade do que uma essência. A nova ética se adapta melhor às exigências da nova arte do Estado, mais dura. Com ela o futuro príncipe pode encarar o porvir com mais confiança moral. Ela o libera dos grilhões morais dos manuais para os príncipes. Encarando as boas qualidades como bens meramente aparentes e como meios para outros fins, ele aprenderá a escolher o bem apropriado. Será mais verdadeiramente religioso do que os santarrões. Embora seus lábios manifestem apenas piedade, boa fé e religiosidade, na verdade ele não está sendo hipócrita.¹¹⁰

¹⁰⁸ Ibidem, p. 134.

¹⁰⁹ BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*, 2003, p. 33.

¹¹⁰ Ibidem, p. 330.

Isso nos remete aos ensinamentos de Roberto Romano. No livro *Ponta de Lança*, de sua autoria, o filósofo aponta como uma das características da ética a visibilidade ou, para usar um vocábulo mais usual, a transparência. Observemos esta passagem:

no pensamento moderno, o termo “ética” foi marcado pela filosofia alemã... [...] O pensamento germânico entende a ética, coerente com as raízes gregas, como o conjunto dos costumes visivelmente adquiridos ou ensinados aos grupos sociais e aos indivíduos.¹¹¹

Ensina o filósofo compatriota, louvando-se em Hegel que, por sua vez, se contrapõe a Kant (para quem a moral reside de forma invisível na consciência dos indivíduos), que a moral encontra um campo visível, livre, não necessário, que seria o da ética. Na mesma linha de raciocínio hegeliano, esclarece que:

enquanto a moral se prende ao indivíduo, tornando-se um dever-ser (um imperativo) e nunca chegando ao ser (privilegio da ciência), a ética considera o comportamento da sociedade como algo visível, e não apenas o que estaria presente na invisível consciência subjetiva.¹¹²

Na sua interpretação, a ética não se imiscui de modo arbitrário, com uma tábua de valores particulares e externos à prática deste ou daquele segmento social. Seu âmbito espacial de valores é mais amplo do que os da moral. Não fala a partir de um dever-ser, mas de como um determinado coletivo age e se constitui histórica e socialmente.

Fica difícil aceitar, portanto, que condutas baseadas no ludíbrio, na escamoteação da verdade, no jogo do faz-de-conta, possam atender aos pressupostos da visibilidade ou transparência requeridos pela ética. Parece-nos incoerente, também, que a crueldade, quer no campo da moral, quer no da ética, inclua-se no conjunto de valores nobres que a humanidade preza e tenta perpetuar passando-os de geração em geração.

Do nosso modesto ponto de vista, posicionamo-nos ao lado daqueles que veem a ética como uma atividade que se propõe a cultivar valores que o corpo social reputa historicamente como corretos. Entendemos até, contrariando Kant, que em situações inquestionavelmente excepcionais é possível fazer concessões, em conformidade com o axioma de que toda regra tem exceção. Relutamos, porém, em aceitar uma ética frouxa, relativista, moldada ao sabor das conveniências ou dos interesses individuais ou grupais.

¹¹¹ ROMANO, Roberto. *Ponta de Lança*, 2006, p. 16.

¹¹² Ibidem, p. 20.

Seria ingênuo imaginar, todavia, que, no jogo das relações políticas, onde estão presentes interesses conflitantes, as ações transcorram, sempre, dentro dos limites da lisura e da licitude. Como vimos à página 46, retro, Marilena Chauí parece ter se apercebido bem dessa situação, ao ponderar que, resguardada certa proporção de racionalidade, “na política todos os meios são bons e lícitos, se o fim for bom para a coletividade”.

CAPÍTULO IV

ÉTICA E POLÍTICA NO BRASIL

No segmento anterior do presente trabalho, tratamos de como funcionam ética e política na filosofia de Maquiavel. Vimos que há uma ruptura entre ambas, mas que não chega a ser definitiva. Concentramo-nos no que se contém nos capítulos VIII, XV a XIX, XXI e XXIII, de O Príncipe, por nos parecer que, ali, os pontos de conflito e de convergência entre as duas instâncias tornam-se bem evidentes.

Abordamos a questão dos meios e fins comentando que — embora a sentença *os fins justificam os meios* tenha passado para a história como uma síntese do cerne do maquiavelismo e guarde, efetivamente, coerência com os pressupostos filosóficos nele contidos — há, entre os seus estudiosos, quem afirme que o autor não pronunciou a célebre frase.

Ressaltamos o caráter empírico do discurso maquiaveliano, baseado em exemplos históricos de empreendimentos políticos bem-sucedidos e não em projetos circunscritos à esfera do pensamento. Por meio dele, Maquiavel procura demonstrar que, entre o modo como as coisas acontecem na vida real e o modo como elas deveriam acontecer em uma perspectiva idealista, vai uma grande distância.

Tentamos mostrar que Maquiavel reconhece que é importante para conquistar a estima do povo o príncipe possuir e exhibir qualidades virtuosas. Mas visto que convive com gente invejosa e maldosa, pronta para subtrair-lhe o poder caso não se sinta ameaçada pelo medo da retaliação, não convém ao príncipe agir virtuosamente o tempo todo. Em caso de necessidade, o dirigente político não deve hesitar em lançar mão em defesa de seu governo de meios incompatíveis com a ética, fiel ao raciocínio pragmático de que, entre ser amado e ser temido, a segunda alternativa é preferível.

4.1 O paralelismo histórico entre ética e política

Não é nosso objetivo analisar ética e política no Brasil retroagindo a investigação até o momento em que a nação ganhou status de sociedade organizada. Pretendemos fazê-lo delimitando-a no período que abrange os últimos 24 anos, lapso em que, após libertar-se do

regime ditatorial militar que perdurou de 1964 até 1985, o país reencontrou mais uma vez o caminho da democracia.

Temos consciência, porém, de que o passado não deve simplesmente ser deixado de lado. Aliás, é ponto pacífico entre os estudiosos da história da humanidade, Maquiavel inclusive, que, para compreender adequadamente o presente e pensar o futuro, necessário se faz extrair lições dos acontecimentos pretéritos.

A falta de ética que toma conta de nossos hábitos políticos tem antecedentes seculares. Por muito tempo aqui se conviveu com o tráfico negreiro e a escravidão de africanos, dois dos mais nefandos atentados contra a dignidade humana de que se tem notícia. Ressalte-se, a propósito, que o Brasil relutou muito em libertar seus escravos, tendo sido o último país do Ocidente a erradicar essa prática abominável, assim mesmo, em meio a fortes pressões internas e internacionais.

Corrupção, impunidade, desonestidade, injustiça e tantos outros vícios deploráveis que enodoam nossa vida em sociedade, sobretudo no que toca às atividades políticas, têm raízes históricas. Figuras ilustres, nacionais ou não, testemunharam, em diferentes épocas, atos que a moral reprovava. Reproduziremos, a seguir, alguns pronunciamentos atribuídos a essas pessoas.

Antônio Alcir Bernárdez Pécora, estudioso da obra do Padre Antonio Vieira, cujos pronunciamentos, ricos em conteúdo ético, celebrizaram-se no tempo e continuam a causar admiração aqui e alhures, reproduz no texto *Política do Céu (Anti-Maquiavel)*, constante do livro *Ética*, um trecho do discurso proferido pelo sacerdote no Hospital da Misericórdia da Bahia em 1640, diante do recém-empossado vice-rei do Brasil, o Marquês de Montalvão. Ei-lo:

A enfermidade do Brasil, Senhor, é, como a do menino Batista, pecado original – santo Tomás e os teólogos definem o pecado original com aquelas palavras tomadas de santo Anselmo: *Est privatio justitiae*. Falta da devida justiça. – Bem sei de que justiça falam os teólogos, e o sentido em que entendem as palavras, mas a nós, que só buscamos a semelhança, servem-nos assim como soam. É pois a doença do Brasil *privatio justitiae debita*. Falta da devida justiça, assim da justiça punitiva, que castiga os maus, como da justiça distributiva, que premia bons. Prêmio e castigo são os dois polos em que se resolve e sustenta a conservação de qualquer monarquia, e porque ambos estes faltaram sempre ao Brasil, por isso se arruinou e caiu. Sem justiça não há reino, nem província, nem cidade, nem ainda companhia de ladrões que possa conservar-se.¹¹³

¹¹³ PÉCORA, Antonio Alcir Bernárdez. *Política do Céu (Anti-Maquiavel)*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*, 2007, p. 185.

Em reportagem comemorativa aos 200 anos de Charles Darwin, uma revista de circulação nacional¹¹⁴ relatou que o célebre naturalista em sua passagem pelo Rio de Janeiro, em 1832, na viagem pelo mundo, a bordo do navio *Beagle*, em que realizou as pesquisas científicas que serviram de base à teoria da evolução, de sua autoria, divulgada no livro *A Origem das Espécies*, teria manifestado sua má impressão com a forma parcial de se fazer justiça e com a falta de compostura moral testemunhadas por aqui.

Segundo o periódico, constam das anotações do cientista comentários como o que se segue: “Se um crime, não importa quão grave seja, é cometido por um homem rico, ele logo estará em liberdade. Todo mundo pode ser subornado”. Registra, também, sua indignação diante da violência com que os escravos eram tratados. Ele mesmo teria sido protagonista de um episódio que lhe causou profundo mal-estar. Eis o relato. Um escravo conduzia a balsa na qual Darwin fazia uma travessia de rio. Tentando se comunicar com o guia, começou a gesticular e falar alto. A certa altura esbarrou acidentalmente com sua mão no rosto do negro. Este imediatamente baixou a cabeça e as mãos, posicionando-se para receber o castigo. “Que eu jamais visite de novo uma nação escravocrata”, registrou ele ao deixar a costa brasileira.

A frase transcrita ao final do parágrafo anterior, atribuída a Darwin, aparece, dita de outra forma, no relato feito por Joaquim Nabuco (1849-1910), expoente das lutas contra a escravidão, no livro *O Abolicionismo*. Eis o seu teor: “No dia 19 de agosto deixamos por fim as praias do Brasil. Graças a Deus, nunca mais hei de visitar um país de escravos”.¹¹⁵

Nabuco menciona, no mesmo livro, palavras de repúdio à escravidão, proferidas por Agassiz (1807-1873), outro cientista ilustre que, em 1866, esteve no Brasil em viagem de trabalho. Ei-las:

Se os seus [do Brasil] dotes morais e intelectuais crescerem em harmonia com a sua admirável beleza e riqueza natural, o mundo não terá visto uma terra mais bela. Atualmente há diversos obstáculos a este progresso; obstáculos que atuam como uma doença moral sobre o seu povo. A escravidão ainda existe no meio dele.¹¹⁶

O discurso proferido por Rui Barbosa na tribuna do Senado, em 17 de dezembro de 1914, intitulado *O Triunfo das Nulidades*, traduz o inconformismo do grande civilista baiano com a decadência moral de nossas instituições no início do século. Eis a passagem mais conhecida: “De tanto ver triunfar as nulidades, de tanto ver prosperar a desonra, de tanto ver crescer a injustiça, de tanto ver agigantarem-se os poderes nas mãos dos maus, o homem

¹¹⁴ Revista Veja, “A revolução sem fim de Darwin”, edição de 9 de maio de 2007.

¹¹⁵ NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*, 2000, p. 163.

¹¹⁶ Ibidem, p. 141.

chega a desanimar da virtude, a rir-se da honra, a ter vergonha de ser honesto”.¹¹⁷ Quase cem anos depois, o pronunciamento continua a fazer sentido.

Outros fatos políticos condenáveis do ponto de vista moral mancham a história política do Brasil. Golpes de Estado e, com eles, toda sorte de agressões à liberdade, à dignidade e à integridade física das pessoas, que costumam vir a reboque desses movimentos, têm sido freqüentes em nosso país. Só no século passado, foram duas ditaduras: a do Estado Novo, capitaneada por Getúlio Vargas, e a chamada Ditadura Militar.

A ditadura do Estado Novo, que durou de 1937 a 1945, notabilizou-se, entre outras arbitrariedades, pela extradição, para a Alemanha de Hitler, de Olga Benário Prestes, esposa do líder comunista Luiz Carlos Prestes, que se encontrava grávida de sete meses. Olga, após o nascimento de sua filha Anita Leocádia (que mais tarde se tornaria professora-adjunta da Universidade Federal do Rio de Janeiro), acabou executada nas câmaras de gás nazistas, integrando a extensa lista de vítimas do Holocausto.

A Ditadura Militar, que se instalou a partir do golpe de 1964 e que perdurou até 1985, também deixou um passivo de torturas, perseguições políticas, banimentos e eliminação de desafetos bastante expressivo. Trata-se, porém, de um acontecimento recente, que ainda se encontra bem vivo na memória nacional, dispensando, portanto, por ociosos, maiores detalhamentos a respeito.

Ao fim deste rápido percurso histórico, cabe destacar um fato político da maior importância, não só pelo ineditismo de seu desfecho, mas porque reflete bem o conflito entre ética e política. Em 1989, Fernando Collor de Mello, por decisão soberana do povo, tornou-se o primeiro presidente eleito em 29 anos, desde que Jânio Quadros ascendeu ao poder pela via democrática. Três anos depois, em meio à grande pressão popular pela sua saída, renunciou ao mandato diante da iminência de ser defenestrado do poder por força de um processo de *impeachment*, devido às suas ligações com o esquema PC, uma poderosa engrenagem de corrupção e tráfico de influência instalada dentro do governo. O irônico de tudo isso é que, para eleger-se, o candidato desfraldou, em sua campanha, justamente a bandeira da moralidade pública.

¹¹⁷ BARBOSA, Rui. *Obras Completas*, 1914, p. 86.

4.2 A degradação moral e os caminhos tortuosos da política brasileira

No Brasil, fazer política sem levar em consideração princípios éticos não é conjectura, é fato. São tantos e tão freqüentes os deslizes cometidos nessa área que, para a maioria do eleitorado, fica difícil separar o joio do trigo. Dissemina-se, cada vez mais, junto à sociedade, a ideia de que não há gente séria na vida pública e de que todos os políticos são iguais.

Tamanho descrédito é compreensível, mas nivelar todos por baixo acaba sendo injusto. Não existem só pilantras militando na vida pública. Há, sim, entre os políticos, homens e mulheres íntegros, comprometidos com os valores cívicos e com o bem-comum. Por constituírem minoria, porém, ressentem-se da insuficiência de poder decisório para fazer valer os seus pontos de vista.

O Congresso Nacional tem sido palco de ações antiéticas de grande impacto na opinião pública. Aliás, difícil é o mês em que os parlamentares não aparecem no noticiário da mídia dando explicações por conta de alguma mafeitoria que veio à tona. Subornos, negociatas, associações suspeitas com empresários da iniciativa privada, tráfico de influência, malversação de dinheiro público, elevação patrimonial suspeita, legislação em causa própria, em resumo, diversificadas formas de práticas ilícitas mancham a reputação de alguns deputados e senadores.

Medidas corretivas adotadas pelos colegas das duas Casas? Dificilmente ocorrem, principalmente se o acusado for um parlamentar influente. Cinturões de proteção corporativa logo se formam em torno dele. Afinal, há, provavelmente, mais gente envolvida com desvios de conduta. Punir exemplarmente o infrator que se deixa apanhar pode deixá-lo acuado e disposto a falar. E isso, seguramente, não convém aos que também têm transgressões a esconder.

Mas o fato de o Parlamento ficar mais exposto não significa dizer que as perversões de ordem ética mantenham-se circunscritas à sua área de atuação. Elas de vez em quando se deixam flagrar, também, nas esferas do Poder Executivo e do Poder Judiciário. Nas instâncias inferiores desses poderes localizadas nos estados e municípios a enfermidade moral pode ser até mais grave. Os sintomas tendem a ocultar-se, todavia, devido à fiscalização menor por parte da imprensa, muitas vezes controlada pelos próprios políticos ou por pessoas de seu círculo de amizade.

De uma coisa, porém, a sociedade parece não ter dúvidas: nossos homens públicos não são confiáveis. Talvez porque se sintam estimulados a agir mal por tolerância de dois tipos. Uma, que vem da lei, excessivamente morosa na sua aplicação. Outra provinda do povo, cuja reação indignada diante dos danos que lhe são infligidos não vai além do discurso. Na hora de fazer valer o seu voto, insiste na ruinosa prática de eleger e reeleger pessoas desqualificadas para o exercício da política.

Como não se sente ameaçada, a classe política usa e abusa da irresponsabilidade, sem medir as conseqüências dos seus atos. Com efeito, não há, sequer, da parte das agremiações partidárias, rigor seletivo na escolha de seus filiados. Não são poucos os casos tornados públicos de partidos eleitoralmente expressivos acolhendo, em seus quadros, pessoas de reputação duvidosa, algumas das quais com fichas criminais na polícia.

Recente matéria publicada na imprensa informa que existem em tramitação no Supremo Tribunal Federal (STF), designado, por iniciativa da classe, o foro privilegiado dos políticos, nada menos que 378 processos contra autoridades, sendo 275 inquéritos e 103 ações penais.¹¹⁸ A notícia teve, inclusive, repercussão internacional.

São diversificados e enganosos os métodos operacionais de que se utilizam os maus políticos. Há entre esses meios, porém, um traço comum. Todos se mostram incompatíveis com os valores republicanos e da cidadania. Alguns deles, de tão usuais, têm nomes e significados conhecidos. É o que acontece com o *clientelismo*, o *fisiologismo*, o *nepotismo* e o *assistencialismo*. Procuraremos, o mais objetivamente possível, defini-los e mostrar como funcionam.

O *clientelismo* é um expediente de cunho eleitoreiro em que o político se coloca na posição de promotor de favores junto a uma determinada clientela. Intermedeia junto ao governo o atendimento a demandas de obras comunitárias ou de pleitos individuais, em troca de votos. Mantém, com isso, um eleitorado cativo que lhe assegura a permanência no poder.

O *fisiologismo* traduz uma relação política promíscua, principalmente entre os que governam e os que legislam, na qual o parlamentar, independentemente da corrente partidária ou ideológica a que pertença, adere ao governo, comprometendo-se a votar a favor das propostas que este envia ao Congresso. Se a circunstância de ter sido eleito por um partido não adesista atrapalha, ele simplesmente troca de partido.

¹¹⁸ **Folha de São Paulo**. Foro privilegiado entope STF com 103 ações. São Paulo, 2009. Disponível em: <[HTTP://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2802200914.htm](http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2802200914.htm)> . Acesso em: 07 março 2009.

Não se trata, porém, de uma concessão gratuita. Ela se condiciona ao acesso a cargos estratégicos dentro da estrutura de ministérios e empresas estatais. Os partidos da chamada base governista, exigem fazer a indicação das pessoas que irão ocupar esses postos, adotando, geralmente, critérios de preenchimento políticos e não técnicos. Com isso controlam o direcionamento de verbas para a realização de obras públicas privilegiando seus redutos eleitorais. Não raro, influenciam, também, no apoio financeiro público a projetos da iniciativa privada, muitas vezes em desacordo com as prioridades comunitárias. Trata-se de prática que, quase sempre, se presta à corrupção, à chantagem, ao enriquecimento ilícito e ao desvio de recursos do erário, entre outras anomalias do gênero.

O *nepotismo* é a manobra utilizada por autoridades para favorecer com empregos na área estatal às pessoas que com elas mantêm relações de parentesco. Reservam-se aos parentes os chamados cargos de confiança. São postos bem remunerados e de livre provimento, isto é, quem nomeia tem a prerrogativa de fazê-lo sem que os ocupantes precisem submeter-se, antes, ao crivo da admissão por concurso público.

Trata-se de um procedimento amplamente disseminado no âmbito dos Três Poderes. Nele não entra o critério do mérito ou da competência. A finalidade é resolver a situação salarial dos beneficiários ou, até mesmo, engordar a renda familiar. Além de imoral, a ação é ilegal. Mas as autoridades envolvidas encontram sempre um jeito de burlar a vigilância da lei. Um dos artifícios utilizados é a troca de nomeações entre autoridades de diferentes áreas do Estado. Estabelece-se uma relação de reciprocidade. Uma emprega o parente da outra.

O *assistencialismo*, como o nome já indica, é a prestação de assistência aos segmentos mais carentes da sociedade. Não haveria objeções a ele se fosse adotado em caráter temporário e acompanhado de medidas sócio-educativas e profissionalizantes que possibilitassem aos beneficiários a qualificação necessária para, em médio prazo e por conta própria, buscar no mercado de trabalho os meios para prover seus sustentos e os de suas famílias. Do modo como são concebidos e executados, porém, os programas de inserção social parecem prestar-se muito mais ao aliciamento político com fins eleitoreiros do que para ajudar os mais pobres a sair da situação de indigência em que se encontram.

Não se pode deixar de fazer referência, também, à modalidade de atuação que se encaixa na tese do *rouba, mas faz*. Ela procura tirar proveito do pressuposto, mencionado anteriormente, de que todos os políticos são iguais, ou seja, moralmente inidôneos. O governante aceita a pecha, mas tenta passar a idéia de que é um desonesto diferente, pois trabalha em prol da comunidade. O eleitorado então o absolve e dá-lhe seu apoio,

possivelmente com base na lógica do mal menor. Não importa que as realizações, geralmente obras físicas de grande visibilidade e alto custo, não estejam entre as prioridades comunitárias, nem voltadas para a melhoria da qualidade de vida da população. Não faz diferença, também, pelo menos junto à parcela menos informada do povo, se pairam sobre elas suspeitas de superfaturamento ou de corrupção. A imagem do governante tocador de obras mascara a do político mau-caráter.

Uma outra forma suspeita de se fazer política reside no financiamento das campanhas eleitorais. Não que haja ilegitimidade no gesto de cidadãos ou empresas doarem recursos para financiar a eleição de determinados candidatos. O ato de doação precisa deixar claro, porém, quem destinou quanto a quem. Não é o que acontece, na prática. Além de não haver transparência, não há fiscalização. Com isso, muito dinheiro de origem duvidosa e para fins obscuros entra no processo eleitoral. Essa é uma das causas dos muitos escândalos que, de vez em quando, eclodem no serviço público.

Há, seguramente, outros meios equivocados de ação política. Os que citamos são apenas os mais caracterizados. Deles resulta uma observação importante: não é à causa pública que os políticos visam. Em alguns casos, o apelo ao interesse coletivo funciona tão-somente como tapume para encobrir projetos marcadamente individualistas.

Só a confiança excessiva na falta de reação do povo, de um lado, e a certeza da impunidade, de outro, explicariam a prepotência e a sem-cerimônia com que as nossas autoridades tratam as regras morais e até as legais. Não respeitam nem mesmo a Constituição que juraram defender. Sim, porque a Carta Magna, de 1988, no seu Art. 37, preconiza com todas as letras: “A Administração Pública direta e indireta dos Poderes da União, dos Estados e dos Municípios obedecerá os princípios da legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade e eficiência”.

4.3 A falta de decoro parlamentar discutida filosoficamente

Já tivemos a oportunidade de comentar que, no decorrer do tempo, a questão relacionada com a ética na política tem sido objeto de exaustivas reflexões filosóficas. Poucas teorias, porém, se aplicam tão bem à realidade brasileira como as de Baruch de Espinosa (1632-1677). Ele ensina, entre outras coisas, que, ao contrário do entendimento que parece prevalecer junto à boa parte dos nossos políticos, a ética não é mero formalismo, mas condição necessária para a sobrevivência do Estado. Sem ética, o Estado deixa de existir.

Para nos instruir sobre o pensamento de Espinosa, servimo-nos dos abalizados comentários de Roberto Romano à guisa de consultoria. No ensaio intitulado *Ética e Decoro Parlamentar*, constante do livro *Ponta de Lança*, o filósofo compatriota discorre sobre a ética espinosiana mostrando aos seus leitores, com extraordinária clareza, qual o verdadeiro papel do Estado e daqueles que o governam e legislam em nome do povo.

A explanação do intelectual brasileiro não tem como propósito simplesmente fazer apologia das idéias de Espinosa. Ele tenta direcionar os ensinamento do filósofo holandês para o interior do Congresso Nacional, inconformado com o pouco caso que ali se faz do decoro parlamentar.

Louvando-se, em um primeiro momento, no *Tratado Político*, Romano ensina que o Estado incorre em erro quando age ou permite que outros ajam em seu nome com vistas a arruiná-lo. Ele erra quando age contra a razão. O Estado só é senhor de si (*sui iuris*) se obedecer aos ditames da razão (*ex dictamine rationis*). À medida que despreza esta regra e age contra a razão, destrói-se a si mesmo.

Prossegue em sua explanação mostrando que, em determinadas condições, o poder estatal inspira medo e respeito aos cidadãos (*reverentia et metus*), mas que, uma vez perdidas tais condições, o respeito e o medo desaparecem levando junto o Estado enquanto instituição. Complementa a explicação valendo-se das palavras textuais de Espinosa que, com clareza lapidar, não deixam dúvidas sobre a imprescindibilidade da ética na conduta dos políticos, a saber:

(...) Logo, o Estado, para permanecer senhor de si mesmo (*sui iuris*), é obrigado a manter as causas que geram medo e respeito, sem o que ele não é mais um Estado. Os detentores do poder público (*imperium*) não podem, igualmente, conservar a sua majestade se apresentarem-se em estado de embriaguez ou despídos na companhia de prostitutas, agir como palhaços, violar e desprezar abertamente as leis estabelecidas por eles mesmos. Isto é tão impossível para eles quanto ser e não-ser ao mesmo tempo. Trucidar os cidadãos, despojá-los de seus bens espoliando-os, violar mulheres e outras coisas semelhantes é passar do medo para a indignação e, como resultado, o estado civil para o estado de guerra.¹¹⁹

Espinosa discorda da tese hobbesiana que enuncia um pacto pelo qual os indivíduos perdem a liberdade política em favor do soberano. Para o filósofo holandês, a soberania pertence ao povo, e o Estado existe apenas como instrumento para aumentar a potência dos cidadãos. Reunidos no Estado, eles, ao entrarem em acordo entre si, não deixam de ser indivíduos livres. Eles não podem abandonar sua condição natural.

¹¹⁹ ROMANO, Roberto. Op. Cit., 2006, p. 131.

Eis como Romano explicita o argumento sobre a impossibilidade de não alienação da soberania popular:

Deus, para Espinosa, é a substância infinita que possui atributos infinitos dos quais nós, os homens, expressamos dois apenas: o pensamento e a extensão. Não renunciamos no Estado, à liberdade de pensamento, visto que somos apenas a individuação daquele atributo divino infinito. Não podemos alienar o divino que está em nós. Não renunciamos ao nosso corpo, visto também que somos a individuação do atributo infinito e divino que o contém. Deste modo, contra Hobbes, não negamos nossa capacidade de pensamento ou força corporal quando a vida pública é instaurada.¹²⁰

O intelectual brasileiro esclarece que, a partir daí, quem administra o Estado e para ele legisla deve levar em conta aquelas duas forças, ou seja, a do pensamento e a dos corpos. Se as ignora ou desrespeita, contraria a natureza. Ensina ainda, que, nenhum governante ou legislador pode editar mandamentos que desrespeitam a natureza dos homens, seres que pensam, desejam e têm paixões. A lógica do pensamento humano não suporta contradição. Disso decorre que:

Quando os legisladores ordenam não roubar e roubam, ordenam respeitar a pátria e não respeitam, ordenam procedimentos honestos e agem de modo desonesto, eles são percebidos pela inteligência dos cidadãos. Como a cidadania pensa, fala, escreve, os governantes indecorosos tornam-se cedo ou tarde conhecidos como tal e perdem respeito e reverência. O Estado que deseja ordenar a si mesmo segue a razão. E a razão recusa contradições. Uma lei é universal ou não é lei. Ela vale para todos e qualquer um dos indivíduos do coletivo, sejam eles cidadãos ou legisladores, ou perdem seu caráter. E um Estado onde as leis não valem universalmente, segundo a razão, não é Estado, mas quimera.¹²¹

De acordo com a concepção espinosiana, na vida coletiva, cada pessoa possui uma força adequada ao seu corpo e ao seu pensamento. Unidos, a sua potência comum torna-se praticamente sem limites. Tanto os indivíduos, quanto o Estado tendem a preservar seu poder. Deixados ao seu desenvolvimento natural, os corpos dos indivíduos tendem a se expandir e a se prolongar no tempo. A luta pela sobrevivência é a regra. Cabe ao Estado tão somente reunir essas forças e administrá-las racionalmente, em proveito de todos e de cada um dos cidadãos. Para viverem em segurança e melhor, os indivíduos devem se entender e orientar-se pela razão, encarnada nas leis universais.

Os homens são movidos por interesses. Só a força da lei, válida para todos, sinalizando que o coletivo tem prevalência sobre o individual, os mantém sob controle, evitando que, de repente, cada um comece a agir por conta própria fazendo com que o caos

¹²⁰ Ibidem, p. 132.

¹²¹ Ibidem, pp. 132 -133.

social se instale. Acompanhemos Roberto Romano em mais esta lição de Espinosa sobre a ética na política:

Todo homem tem um corpo com necessidades e desejos. “A mente humana, diz Spinoza, “é dominada pelo gosto do lucro, da vaidade, da inveja, da cólera, ao ponto em que a razão é emudecida”. Nos homens comuns, as promessas de “manter a palavra e os empenhos solenes, não trazem nenhuma segurança total, a menos que uma garantia positiva a ela se acrescente”. Esta garantia é a lei a ser mantida pelas autoridades e pelos legisladores, para exemplo e norma dos cidadãos. É deste modo que, enuncia Spinoza, os dirigentes não podem dar ordens contrárias aos interesses coletivos, mas devem agir de modo correto “e fundar seu governo em critérios racionais. (...) Num regime democrático, particularmente, as decisões absurdas não são muito temíveis, pois é quase impossível que a maioria dos homens, no interior de um coletivo considerável, coloque-se de acordo com uma absurdidade”. Se o alvo do Estado é fazer com que os indivíduos deixem os desejos pessoais e sigam a razão comum, vivam em paz, as autoridades não têm o direito de entravar esta via.¹²²

Romano destaca, também, as advertências que Espinosa faz no *Tratado Teológico-Político*, a respeito do estado permanente de guerra em que se debatem os indivíduos no interior do corpo social, reproduzindo, literalmente, na maior parte do tempo, as palavras do autor. Atentemos:

(...) a fidelidade dos cidadãos, seu valor moral e sua constância na obediência das ordens recebidas são os fatores essenciais da conservação do Estado”. Sim, mas os cidadãos integram ao mesmo tempo o Estado como sujeitos racionais de direito e vivem enquanto massa “regida, não pela racionalidade, mas pelos sentimentos e seus impulsos, o que os expõe, enquanto massa, às corrupções da cupidez e do desregramento. Os indivíduos que compõem a massa acreditam, cada um deles, tudo saber e cada um deles quer tudo decidir ao seu modo, e os eventos lhes parecem justos ou iníquos, desejáveis ou funestos, segundo eles lhes trouxerem uma vantagem ou desvantagem. Por vaidade, eles desprezam seus semelhantes, dos quais não aceitam nenhum conselho; invejam a reputação ou a sorte dos que - eles os encontrarão sempre - são mais favorecidos; desejam a infelicidade alheia e se deliciam com isto. Detenhamos aqui esta enumeração, pois ninguém ignora a quantos crimes a insatisfação e o gosto da novidade, a violência sem freio e o horror da pobreza empurram frequentemente os homens.¹²³

Em seguida, aponta qual a postura que o Estado deve adotar de modo a fazer face a esses conflitos internos:

Com este panorama, diz Spinoza, “a organização do Estado para remediar aqueles males, representa um obra laboriosa, das mais árduas; trata-se de impedir todo jogo da desonestidade e criar condições que conduzirão os homens - qualquer que seja a sua disposição pessoal - a colocar sempre o direito do coletivo acima de sua vantagem particular”.¹²⁴

¹²² Ibidem, p. 134.

¹²³ Ibidem, p. 135.

¹²⁴ Ibidem, p. 135-136.

Acrescenta o comentador brasileiro, ainda, algumas considerações consistentes. Esclarece que, entre a massa e a cidadania ordenada racionalmente em Estado, há um salto proporcionado exatamente pela política. Enuncia que Espinosa enxerga, na atividade política, o meio de instituir o Estado democrático. Diz que, para o pensador judeu, a política é a arte de transformar o *vulgus* em *populo*, de sorte que:

(...) o alvo não é transformar os homens racionais em feras ou autômatos! O que se deseja dar-lhes é, pelo contrário, a plena latitude de viver em segurança as funções de seu corpo e de sua mente. Depois disto eles estarão em condições de raciocinar com maior liberdade, eles não mais se enfrentarão com as armas do ódio, da cólera, da astúcia e se tratarão mutuamente sem injustiça. Em resumo, o fim da organização no coletivo é a liberdade!¹²⁵

Mas a exposição de Espinosa contém um alerta. Se os homens não percebem, nos dirigentes e legisladores, a disposição de cuidar, exemplarmente, das causas públicas, e se os governantes agem nos cargos como simples particulares que buscam o seu interesse pessoal, o resultado pode ser a perda absoluta da confiança no coletivo estatal.

Isso joga a massa na condição de *vulgus*, ou seja, no estado de guerra de todos contra todos. Romano conclui, então, ressaltando que a ética e o decoro parlamentar das autoridades e legisladores são a mola mestra do Estado. Um atentado contra eles, vindo da parte dos administradores e dos que legislam, é mais grave do que o crime comum porque arranca dos cidadãos a fé na república, na liberdade, na democracia e os jogam no morticínio sem esperanças da sobrevivência.

Ao encerrar sua exposição, o comentador de Espinosa dá um interessante depoimento pessoal. Diz ele:

Senhores: citei o ensinamento dos maiores mestres¹²⁶ do Estado para introduzir o nosso problema, justamente numa Casa abalada nas últimas décadas por gravíssimos atentados à ética e o decoro. Em termos pessoais, como professor de ética na universidade pública, não me furtei à crítica e à análise pública daqueles problemas. Fui inclusive processado por um de seus pares porque não me calei diante de atentados às exigências éticas. Absolvido pela Justiça, continuo acreditando que o Parlamento é a via para atenuar a guerra de todos contra todos, gravíssima no Brasil. Se o Estado perde a sua força e a fé pública, ganham terreno as potências da morte genérica, vencem os bandidos. É sintomático que as quadrilhas organizadas dominem parte do território de nossas grandes cidades, definam espaços de quase soberania (inclusive arregimentando colaboradores nos três poderes oficiais) na mesma proporção em que a cidadania perde a confiança no regime democrático e na

¹²⁵ Ibidem, p. 136.

¹²⁶ Ao lado de Espinosa, Romano menciona o sociólogo búlgaro Elias Canetti, ganhador do prêmio Nobel de 1981 com o livro *Massa e Poder*. Romano, Roberto. *Ponta de Lança*. 2006, p. 137.

política. Se fracassar no Brasil a vida dos parlamentos, a voragem da morte levará nossa esperança de vida, em primeiro lugar, e de via livre e digna.¹²⁷

4.4 A corrupção institucionalizada

Constitui ponto pacífico junto à sociedade que a corrupção na esfera do Estado é a grande nódoa moral do país. Metaforicamente, assemelhar-se-ia a um tumor cancerígeno que, por falta de cuidados adequados, entrou em processo de metástase, deitando raízes por todo o organismo estatal.

A corrupção no serviço público se faz presente, tanto nos mais simples afazeres da vida cotidiana, como, por exemplo, no gesto do motorista infrator que suborna um guarda de trânsito para livrar-se de uma multa por excesso de velocidade, quanto no ato de algum alto funcionário do governo que, mediante recebimento de propina, compactua com negociatas onde milhões de reais são subtraídos aos cofres do erário.

A política nacional é movida a escândalos. Não há nenhum exagero em afirmar isso. Mal começa a sair das manchetes da mídia uma determinada denúncia e, logo, outra, tão escabrosa quanto ela, vem tomar o seu lugar. Tudo aponta para a formação do juízo de que a corrupção na vida pública banalizou-se. Entra governo, sai governo, às vezes mudam os personagens, mas o espetáculo deprimente continua sem dar sinais de que vai parar.

Evidências para corroborar essa constatação é que não faltam. Para efeito ilustrativo, selecionamos algumas e as colocamos dentro de certa cronologia. Não chegarão a causar surpresa, visto tratar-se de matérias de amplo domínio público, veiculadas que foram não só no horário nobre do noticiário da televisão, mas nas manchetes e editoriais dos principais periódicos do país.

Começaremos pelo caso que ficou conhecido como o dos *anões do orçamento* - assim apelidado por conta da baixa estatura da maioria dos deputados envolvidos - ocorrido logo após o episódio do *impeachment* que motivou a renúncia do Presidente Collor, em 1992.

Em outubro de 1993, ao ser preso como suspeito pela morte de sua mulher, o economista José Carlos dos Santos,¹²⁸ denunciou um poderoso esquema de manipulação de verbas públicas por governadores, ministros, deputados e senadores. Os envolvidos recebiam vultosas comissões para favorecer empreiteiras e entidades filantrópicas fantasmas. O assunto

¹²⁷ ROMANO, Roberto, Op. Cit., 2006, p. 137.

¹²⁸ Funcionário do Congresso Nacional especialista em Orçamento Geral da União.

foi objeto de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI). Dos dezoito deputados acusados, seis foram cassados, quatro renunciaram e oito foram absolvidos. Milhões de reais foram desviados do Tesouro.

Em 1996, irrompeu o *escândalo dos precatórios*, (como são chamadas, em linguagem jurídica, dívidas do poder público reconhecidas pela Justiça e sobre as quais não cabem mais recursos ou contestações). A atual Constituição autorizou os estados e municípios a emitirem títulos financeiros para quitar os débitos judiciais. Arquetou-se, então, na Prefeitura de São Paulo, um esquema fraudulento destinado a inflar os montantes a pagar. O valor do golpe foi calculado pela CPI que apurou o caso em cerca de 240 milhões de dólares, dos quais só uma pequena parte foi utilizada efetivamente para quitar os precatórios. Dezesete pessoas e 161 instituições financeiras foram acusadas de participação. Os principais envolvidos, entre os quais estavam o ex-prefeito da capital paulista e seu ex-secretário de finanças, ainda respondem por ações de improbidade administrativa no Judiciário.

Em maio de 1997, a indignidade da vez foi a da compra de votos para aprovar a emenda constitucional que permitiria a reeleição do Presidente da República. A proposta já havia sido votada na Câmara e tramitava no Senado, quando vazou para a imprensa a gravação de uma conversa na qual dois deputados acreanos confessavam ter recebido, cada um, 200.000 reais para votar a favor da alteração das regras eleitorais.

Segundo esses parlamentares, o acordo era fechado com o ministro das Comunicações, e os pagamentos efetuados por dois governadores nortistas. Nas fitas gravadas, um dos interlocutores dizia que mais três parlamentares tinham vendido seus votos. A reeleição presidencial foi aprovada. O ministro e os governadores implicados foram inocentados das acusações por falta de provas.

Em abril de 1999, vieram à tona as falcatruas relacionadas com a construção superfaturada do edifício-sede do Tribunal Regional do Trabalho (TRT), de São Paulo. A obra consumiu 263 milhões de reais, mas só 70 milhões foram efetivamente aplicados, conforme apurou a CPI do Judiciário, aberta para investigar o caso. O principal envolvido no esquema de desvio de recursos foi o juiz presidente do TRT, em associação com um senador por Brasília que também era empreiteiro. O primeiro, já aposentado, cumpre prisão domiciliar. O senador teve o mandato cassado, mas continua em liberdade.

Em maio de 2005, irrompeu o *escândalo dos Correios*. Um funcionário da Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos (ECT) apareceu em uma fita de vídeo negociando propina

com empresários interessados em participar de uma licitação. Na gravação, o servidor da ECT se dizia a serviço do deputado Roberto Jefferson, do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), do Rio de Janeiro. O fato acabou desvelando um esquema de corrupção ainda maior. Sentindo-se pressionado, o deputado denunciou o esquema do *mensalão*, sobre o qual trataremos em seguida.

O *escândalo do mensalão*, de memória recente, constitui a maior crise política da gestão do atual Presidente da República, irrompida no final do seu primeiro mandato. A anomalia veio a lume em meados de 2005, quando o deputado federal Roberto Jefferson, do PTB-RJ, revelou a existência de um mecanismo de cooptação de parlamentares para votar a favor do governo, mediante pagamentos mensais de R\$ 30 mil. O sofisticado esquema de desvio de dinheiro público seria comandado por ocupantes dos altos escalões do Partido dos Trabalhadores (PT). Entre os envolvidos estariam, além de deputados federais de partidos aliados, um senador da oposição, ministros, diretores do PT, publicitários, bancos, doleiros etc. Ao final da investigação que realizou, a Procuradoria Geral da República denunciou 40 pessoas ao Supremo Tribunal Federal (STF), acusando-as de integrar uma “organização criminosa”.

Essas são apenas umas poucas amostras do imenso lodaçal em que se transformou a atividade política no Brasil. De vez em quando, coisas podres emergem das profundidades desse pântano. Vêm à tona por diferentes motivos. Ora é um parente contrariado que resolve falar. Ora é um político corrupto apanhado em flagrante ou cometendo inconfidências. Ora é o resultado da ação da polícia.

Nos últimos tempos, muitos foram os esquemas criminosos, integrados por políticos e altos funcionários dos Três Poderes, desbaratados pela Polícia Federal. Fraudes em licitações, venda de sentenças judiciais, compras superfaturadas, faziam parte das práticas corruptas descobertas. As operações ganharam designações sugestivas, tais como Hurricane, Navalha, Anaconda, Sanguessuga, Têmis, Pororoca, entre outros apelidos. Implicados na cadeia? Nenhum.

O que estarrece nisso tudo é o aparente desdém dispensado a uma situação de enorme gravidade pelas pessoas que comandam as instituições e as estruturas partidárias cujas imagens foram afetadas. É como se a corrupção fosse algo natural, inerente à vida pública e a pecha de corrupto não fosse nenhuma desonra. Ninguém toma providências.

CAPÍTULO V

OS EFEITOS DELETÉRIOS DOS DESMANDOS POLÍTICOS

No capítulo anterior, tentamos mostrar que, no Brasil, a falta de ética na política está presente desde os tempos coloniais, e que a escravidão de negros africanos constitui a sua manifestação mais vergonhosa. Falamos, também, de que homens ilustres, como Padre Antônio Vieira, Rui Barbosa e os cientistas Charles Darwin e Agassiz, testemunharam e se indignaram com a injustiça e outros tipos de perversão moral aqui praticados.

Comentamos, a certa altura, que a política brasileira sobrepõe o interesse privado ao interesse público, e que o Congresso Nacional tem sido palco de ações antiéticas de grande repercussão junto à opinião pública. Ressalvamos, porém, que agir em desacordo com princípios éticos não é exclusividade do Poder Legislativo. Executivo e o Judiciário também o fazem. Além do mais, chamamos a atenção para a falta de cuidado que os partidos políticos têm com os antecedentes de seus filiados na hora de credenciá-los para a disputa eleitoral.

Fizemos alusão ao *clientelismo*, ao *fisiologismo*, ao *nepotismo* e ao *assistencialismo* e a outros expedientes politiqueiros largamente utilizados no país que, a bem da verdade, têm por escopo valer-se dos recursos do Estado para propósitos alheios à promoção do bem comum, tais como favorecimentos a eleitores em troca de votos, barganhas para obtenção de cargos estratégicos destinados a apadrinhados políticos, concessão de empregos a parentes sem critérios seletivos e o processo obscuro que envolve o financiamento das campanhas políticas.

Abordamos a questão da falta de decoro nos procedimentos dos que governam e dos que legislam em nome do povo. Promovemos uma incursão pela filosofia de Baruch Espinosa, na companhia de um dos seus estudiosos no Brasil, o professor da UNICAMP Roberto Romano. Romano nos ajudou a entender que, para o filósofo holandês, a decência no trato da coisa pública representa mais que mero formalismo. É condição necessária para a existência do Estado.

Discutimos os desvios éticos que, em número crescente e com frequência cada vez maior, ocupam o noticiário da mídia, passando para os cidadãos o sentimento de que a corrupção na esfera pública deixou de ser uma prática eventual e transformou-se em um mal

endêmico, de difícil erradicação, até porque, concretamente, as autoridades não parecem dispostas a atacá-lo energicamente.

5.1 A precariedade dos serviços públicos

Tem sido recorrente a alegação governamental, pelo menos da parte dos governos que se sucederam após a redemocratização do Estado brasileiro, de que os recursos orçamentários são insuficientes para atender às necessidades básicas da população e promover as reformas de que o país necessita para modernizar-se e desenvolver-se.

É provável que esse argumento proceda. Mas é inquestionável, também, que, apesar da pesada carga tributária imposta aos contribuintes, grande parte dos recursos arrecadados se perde nos ralos da corrupção ou é gasta sem maior controle pelas áreas gestoras do Executivo, do Legislativo e do Judiciário. Além do mais, não se pode perder de vista a alta sonegação fiscal, praticada, em larga escala, pela parcela mais rica da população, deixando evidente a falta de rigor da fiscalização pelos órgãos fazendários competentes.

Quanto dinheiro não é consumido em obras não prioritárias, que muitas vezes ficam inacabadas, realizadas a partir de processos licitatórios fraudulentos? E o que não dizer das isenções fiscais, renegociações de dívidas e outras benesses concedidas à iniciativa privada com recursos do contribuinte? E os valores comprometidos com folhas salariais infladas, com mais gente para receber do que serviço para fazer? E os valores destinados à publicidade? Só com este item o governo teria gasto, em 2006, R\$ 1 bilhão e a cifra tenderia a duplicar se considerado o dispêndio com patrocínios.¹²⁹

Questionamentos como esses pendem de resposta, ou, quando elas são dadas, o são de forma evasiva ou pouco convincente. Mas é possível imaginar que o montante de dinheiro público que sai indevidamente ou deixa de entrar nos cofres do Tesouro seja elevado. Para ficar apenas no item da sonegação, recente levantamento publicado na imprensa dá conta de que, em 2008, deixaram de ser pagos impostos na quantia aproximada de R\$ 200 bilhões.¹³⁰ Essa cifra corresponderia a 32% do Orçamento da União.

À escassez de recursos orçamentários soma-se a tradicional incapacidade do Estado para gastar com racionalidade. De fato, no momento da alocação de verbas públicas,

¹²⁹ RODRIGUES, Fernando. **Lula dobra valor de patrocínios estatais**. Folha de São Paulo. São Paulo, 29 de março de 2009. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2903200903.htm>>. Acesso em: 02 de abril de 2009.

¹³⁰ Jornal Folha de São Paulo, caderno Dinheiro, edição de 09 de março de 2009.

preponderam, quase sempre, critérios eleitoreiros. Privilegiam-se ações que produzam resultados de curto prazo e medidas de caráter paliativo. Com isso, postergam-se investimentos necessários para alavancar o desenvolvimento do país e muito pouco se faz para tornar mais eficientes os precários serviços oferecidos à população.

Nos níveis fundamental e médio, a educação pública é, reconhecidamente, de péssima qualidade. Do ponto de vista das instalações físicas, as escolas são mal conservadas, faltam bibliotecas, laboratórios, acesso à internet e até mesmo recursos didáticos e matérias básicos para o exercício satisfatório da atividade educacional.

Devido aos baixos salários, à escassez de oportunidades de reciclagem e à falta de valorização profissional, além das difíceis condições de trabalho, os professores não se sentem motivados para exercer o magistério com o devotamento que a atividade requer. Muitos, desencantados, afastam-se das salas de aula e optam por outras ocupações. Prova disso é a dificuldade que as escolas têm para contratar educadores em áreas como matemática, química e física.

Quanto ao alunato, frequenta o ensino público quem não pode pagar estabelecimentos escolares privados. A pobreza é, portanto, a característica principal dos alunos da escola pública. Muitos, até mesmo em razão de insuficiências nutricionais, têm dificuldades para aprender. Aulas extras de reforço, que poderiam solucionar a deficiência, parecem não existir, pelo menos na medida adequada. Mas, para efeitos estatísticos, o sistema educacional os faz passar de ano, mesmo despreparados. Ora, não se pode esperar um final feliz para essa combinação esdrúxula de aprendizagem defasada com ensino de faz-de-conta.

Uma das consequências é a sensação de perda de tempo que toma conta dos alunos levando-os à evasão escolar. A outra diz respeito às diminutas chances que eles têm de ingressar nas universidades estatais, que, além de gratuitas, são mais bem conceituadas do que as suas congêneres particulares e, por isso mesmo, de admissão mais concorrida. E o acesso fica difícil para os estudantes egressos da escola pública por uma razão óbvia: não possuem níveis de conhecimentos científicos e humanísticos que lhes permitam competir, em pé de igualdade, com os seus colegas provindos de estabelecimentos de ensino privado.

A situação da saúde é calamitosa. E nada reflete mais essa constatação do que ver pessoas de baixa renda, de todas as idades, madrugando em filas intermináveis, ao relento, para conseguir uma ficha de atendimento médico futuro. E se a assistência envolver um

procedimento cirúrgico ou um exame mais sofisticado, o tempo de espera se estenderá por meses.

Nas unidades de assistência ambulatorial ou hospitalar, principalmente nos grandes centros urbanos, a espera se repete, só que em uma versão mais deprimente. Mulheres gestantes prestes a dar à luz, crianças e idosos enfermos costumam peregrinar de unidade em unidade de saúde, sem conseguir vagas para tratar-se. Faltam médicos, não há leitos suficientes. Às vezes, morrem antes de serem atendidos.

Nos prontos-socorros, o cenário é dantesco. Doentes graves amontoam-se nos corredores, mal acomodados em macas ou simplesmente sem ter onde deitar-se. Dividem o sofrimento físico com a angústia dos parentes que os acompanham. De novo, a espera pode durar dias. E nem todos resistem. Os centros cirúrgicos não dão conta da demanda. Não há vagas nas enfermarias e muito menos nas unidades de tratamento intensivo. Em muitos casos, cabe ao médico a terrível tarefa de escolher quem vai viver e quem vai morrer.

Esgotos a céu aberto, falta de água tratada, lixo por toda parte, tudo isso faz parte da realidade das pessoas mais pobres que habitam lugares inóspitos nos entornos dos maiores centros urbanos, com prejuízos para a saúde, principalmente das crianças. Não se investe suficientemente em saneamento básico, mesmo em bairros de classe média. Trata-se de uma omissão imperdoável, pois além de prevenir doenças e proteger o meio ambiente, a medida implicaria, a médio e longo prazos, considerável economia para os cofres do Tesouro.

O transporte público de massa é, também, fonte de sofrimento para quem precisa dele. Faltam trens urbanos e ônibus para levar, de casa para o trabalho e vice-versa, as pessoas que não dispõem de condução própria. Dentro dessas viaturas, o ambiente é dos mais estressantes. Os passageiros precisam viajar por horas intermináveis, em pé, espremidos uns contra os outros. Como se trata de um serviço pago, a questão, mesmo que não tão facilmente, poderia ser resolvida. Isso se refletiria positivamente, também, no descongestionamento do trânsito e na atenuação dos inconvenientes dele derivados. Não se nota, porém, da parte das autoridades vontade política para pôr fim ao gargalo.

A segurança é outro serviço público que não atende às necessidades dos cidadãos. Não há rigor seletivo no recrutamento de policiais, nem controles administrativo e disciplinar eficientes sobre as ações de homens armados. A formação, sobretudo no que diz respeito ao treinamento psicológico, deixa a desejar. Além do mais, ainda perdura, junto às brigadas, a concepção equivocada de que a polícia militar é uma linha auxiliar do Exército. Por essa

ótica, seus integrantes recebem treinamento dentro de uma perspectiva de guerra contra inimigos externos. Não é de estranhar, portanto, a truculência presente em suas operações.

Investe-se pouco em serviços de inteligência e métodos investigativos científicos. Sem esses recursos, confissões de acusados são extraídas à força, agredindo-se os direitos humanos e viciando-se os inquiridos processuais. Ademais, os policiais, que vivem em permanente tensão e trabalham pondo em risco suas vidas, não recebem remuneração adequada. Muitos acabam corrompendo-se ou sendo cooptados pela criminalidade. Como as corporações a que pertencem demoram a reagir ou não combatem com a energia devida os infratores, o mau exemplo prolifera e a delinquência infiltra-se em um setor cuja missão precípua é a de combatê-la. De repente, a população vê-se diante do dilema de não saber a quem temer mais: se ao bandido ou à polícia.

Por outro lado, a rigor, o Estado não se faz presente nas periferias das grandes cidades com ações que pelo menos atenuem as enormes carências da população local. Não oferece aos jovens atividades ocupacionais, de lazer, educativas a que têm direito enquanto cidadãos. Abandonados, assim, à própria sorte, tornam-se presas fáceis do crime organizado, do tráfico e do consumo de drogas. A violência, então, explode, levando de roldão milhares de vidas em idade produtiva e fazendo vítimas inocentes. Morre muito mais gente em confrontos entre bandidos e no enfrentamento com a polícia do que em muitas guerras mundo afora.

O clima de insegurança toma conta do país. Nos centros mais povoados, os habitantes não se sentem seguros, quaisquer que sejam os lugares em que se encontrem. Ninguém está a salvo da ação violenta da criminalidade, seja no lar, na rua, nas escolas, nas lojas, nos hospitais, ou nas igrejas. Não há segurança nem mesmo nos quartéis.

5.2 A desigualdade social

Das mazelas nacionais, a desigualdade social é a mais perversa de todas elas. O Brasil é uma nação rica, figura entre as vinte maiores economias do mundo e tem potencial para aproximar-se, ainda mais, dos primeiros lugares. A abundância que produz, no entanto, não é equitativamente partilhada com os seus cidadãos.

A parte substancial da riqueza é destinada a uma parcela reduzida de privilegiados, enquanto o grosso da população fica com as sobras. A consequência inevitável dessa assimétrica distribuição de renda é a divisão da sociedade em dois segmentos: um, composto

por uma minoria abastada, e o outro integrado por mais de três quartos de brasileiros, dos quais dezenas de milhões vivem em situação miserável.

As estatísticas, oficiais inclusive, dão a dimensão desse quadro de injustiça social. Segundo dados divulgados pelo Instituto de Pesquisas Econômica Aplicada (IPEA)¹³¹, com base em números de 2007, apurados na Pesquisa por Amostra de Domicílio (PNAD) promovida pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), os 10% mais ricos da população do Brasil ficam com mais de 40% da renda total, enquanto a metade mais pobre do povo apossa-se de apenas 15% desse montante. O IPEA fornece, ainda, uma outra informação importante: 20% brasileiros mais ricos têm renda 20 vezes superior aos 20% mais pobres.

Transposto para o cenário internacional, o efeito comparativo desses indicadores com os de outras economias mais fortes desnuda o tamanho descomunal da concentração de renda no Brasil. Entre os países desenvolvidos, os Estados Unidos aparecem como campeões da desigualdade: os 20% mais ricos têm renda 8,5 vezes superior a dos 20% mais pobres. No Japão, a mais igualitária das nações do primeiro mundo, os ricos têm 3,4 vezes mais que os pobres.

Há sinais de melhora, no entanto. O coeficiente de Gini,¹³² da PNAD, que, em 2001, era de 0,593, caiu, em 2007, para 0,552. Isso se deve, com toda certeza, aos reajustes acima da inflação do salário mínimo e aos programas assistencialistas do governo, Bolsa-Família à frente. Ainda assim, o país posiciona-se entre os mais desiguais do mundo.

De qualquer forma, torna-se complicado aceitar que, em uma sociedade dita civilizada e democrática, convivam, no mesmo espaço geográfico, cidadãos e subcidadãos. Aqueles, reunidos em um grupo diminuto, com condições de desfrutar de elevado padrão de vida. Os demais, em número bem maior, vivendo na pobreza, alguns, até, alijados dos mais elementares direitos da cidadania.

Edmar Bacha, um dos elaboradores do Plano Real, ao referir-se, certa vez, a essa aparente divisão de classes, cunhou a expressão Belíndia. Com ela, o economista pretendia explicar que, do ponto de vista da distribuição de renda, coexistiam, no Brasil, uma pequena e rica Bélgica e uma extensa e miserável Índia.

¹³¹ Órgão de suporte técnico e institucional ao governo federal, vinculado à Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República.

¹³² Medida de desigualdade desenvolvida pelo estatístico italiano Corrado Gini, comumente utilizado para calcular a desigualdade de distribuição de renda. Consiste em um número entre 0 e 1, onde o 0 corresponde à completa igualdade e 1 à completa desigualdade.

O termo foi inventado décadas atrás. De lá para cá, muita coisa ocorreu. O país redemocratizou-se, a inflação alta foi controlada, empresas estatais foram privatizadas, a indústria cresceu e modernizou-se, o agronegócio expandiu-se em área plantada e produtividade. Houve avanços em setores como os da produção de petróleo, das telecomunicações, da medicina e de outras mais. A desigualdade social, porém, continuou, praticamente, a mesma.

De vez em quando, ouvem-se vozes influentes, que, subliminarmente, tentam passar a ideia de que esse é um problema aparentemente sem solução. Autossuficiente e próspera no topo, mas carente de quase tudo na base, a pirâmide social estaria predestinada a permanecer sem alteração. Trata-se, a nosso ver, de um argumento falacioso. Não é plausível nem justo supor que, da riqueza gerada pelo trabalho de todos os brasileiros, apenas uma pequena parte da sociedade dela se beneficie o tempo inteiro.

Mais razoável, afigura-se interpretar que as coisas não mudam porque a classe política, possivelmente em conluio ou pressionada pelos que, juntamente com ela, tiram proveito dessa situação desigual, não se empenha para que as transformações aconteçam.

5.3 Um olhar filosófico sobre a cisão social brasileira

No livro *A Sociedade Contra o Social*, Renato Janine Ribeiro faz uma interessante e inovadora reflexão sobre política brasileira. Inovadora porque, libertando-se do vício de fazer filosofia atrelado à visão de autores consagrados, em geral de países do Atlântico Norte, ele resolve pensar, por conta própria, a realidade política nacional.

Entende que é preciso romper com essa espécie de inibição que parece apossar-se da intelectualidade brasileira, levando-a, quase sempre, até mesmo quando a discussão filosófica recai sobre problemas do nosso dia a dia, a buscar respaldo em teses de autoridades de renome. Ele não vê razão para essa atitude subalterna. Até mesmo porque, em princípio, quem está próximo dos fatos é quem está em melhores condições de discuti-los com conhecimento de causa. Além do mais, autores como Maquiavel e Hobbes construíram suas teorias a partir das circunstâncias dos lugares e do tempo em que viveram.

Um dos assuntos que Renato Janine analisa diz respeito, justamente, à divisão social a que nos referimos há pouco. Para ele, na linguagem de empresários, políticos, bem como na de representantes de setores mais conservadores, essa questão é vista como se no país

habitassem dois agrupamentos humanos distintos: um que atende pelo nome de *sociedade* e o outro de *social*. Eis, em suas palavras, a definição dessa dualidade:

[...] no discurso dos governantes ou no dos economistas, “a sociedade” veio a designar o conjunto dos que detêm o poder econômico, ao passo que “social” remete, na fala dos mesmos governantes ou dos publicistas, a uma política que procura minorar a miséria. Assim, “a sociedade” é *ativa*: ela manda, sabe o que quer – e quer funcionar por si mesma, sem tutela do Estado. Corresponde em boa medida ao que, na linguagem marxista, se chamariam as classes dominantes.¹³³

Se a sociedade é ativa, o social, que lhe está em oposição, é passivo. Este depende da boa vontade daqueles que estão no poder para subsistir. Em outro trecho de sua obra, Janine faz menção a um lema utilizado no governo do presidente José Sarney para mostrar, dentro dessa visão elitista, qual o tratamento a ser dispensado a esse agrupamento mais frágil:

Já o social tem, por melhor ocorrência no discurso político, o lema “tudo pelo social”, que serviu ao presidente Sarney para enunciar a intenção de acudir aos pobres, por meio de ministérios e agências que reduziriam a miséria absoluta – mas que acabou transmitindo uma imagem de franco fisiologismo e clientelismo. Essa política nunca deixou de ser assistencial, paternalista – ao oposto do que se entende por cidadania -, dado que apostava nos dispositivos da carência e da caridade.¹³⁴

O substantivo *sociedade* serve, assim, para designar o lado forte, saudável da população brasileira, enquanto que o adjetivo *social* é empregado para falar do lado fraco, dependente da assistência e caridade estatais. A diferença, porém, vai bem além dessa distinção de ordem gramatical. Ela compreenderia, também, uma hierarquização e uma avaliação de cunho moral, estabelecidas a partir do jogo das relações sociais de mercado, envolvendo, inclusive, os órgãos do poder público estatais que se relacionam com cada um dos grupos.

Explica o filósofo compatriota que “[...] em sua atuação efetiva, os órgãos do Estado que se ligam à assistência ou à caridade aparecem como não sendo nada sérios, mas – no melhor dos casos – corporativistas, ou, com maior frequência, corruptos”.¹³⁵

Complementa seu raciocínio, logo em seguida, pontificando:

Já a seriedade fixou residência nos ministérios econômicos, que dentre as várias instâncias de governo são as que prevalecem. A economia é séria e moderna, o

¹³³ RIBEIRO, Renato Janine. *A Sociedade Contra o Social*, 2000, p. 19.

¹³⁴ Ibidem, p. 20.

¹³⁵ Ibidem, mesma página.

social, perdulário e arcaico. É o que justifica priorizar o socorro a um banco ou à banca em geral, sobre as necessidades sociais. Torna-se imaginável um discurso que pretenda *o fim do social*, a fim de emancipar a sociedade. Não haveria, desse ponto de vista, grandes males em extinguir o que governos e políticos chamam “o social” (o que associa, aliás, a um sonho que ronda o país, o de uma política sem políticos). O problema, porém, é que entre “a sociedade” e “o social” se trava uma luta sem tréguas, porque não, de classes.¹³⁶

Esse embate acontece, na concepção do autor, “porque o social e a sociedade não se referem aos mesmos meios sociais, às mesmas pessoas, à mesma integração que tenham no processo produtivo, no acesso aos bens, ao mercado, ao mundo dos direitos. O social diz respeito ao carente, a sociedade, ao eficiente”.¹³⁷

O fosso aberto entre ambos torna-se de difícil transposição. Não se trata, apenas, de passar do adjetivo para o substantivo, do passivo para o ativo. Simplesmente não é possível ao objeto da ação social transformar-se em parte integrante e eficaz da sociedade. Janine sentencia, então, de forma inapelável: “[...] a diferença entre o social e a sociedade não é somente de perspectiva ou atitude: *o social é aquilo que não pode tornar-se sociedade*”.¹³⁸

O professor da USP constata que faltam razões para justificar a cisão exposta. Faltam argumentos para dar sustentabilidade a esse arquétipo que a imprensa e os conservadores denominam *a sociedade*. Ele não aceita que a economia seja a porta-voz do coletivo, e que a palavra decisiva esteja sempre com os agentes econômicos. E indaga: “por que aceitar que se exclua o mundo da política, com seu pressuposto democrático da igualdade? E, por que, na economia, supor que só tenha racionalidade para agir quem detém o capital?”¹³⁹

Janine Ribeiro percebe, no discurso econômico, a transmissão não explícita da convicção de que

[...] a *sociedade é ativa enquanto economia, e passiva enquanto vida social*. Remetem-se à carência e à passividade assuntos importantes, como a saúde, a educação, a habitação e o transporte coletivo. Ao modo de tratá-los confere-se o selo do fisiologismo e do clientelismo. Aos profissionais dessas áreas se paga mal. Além disso, eles são postos sob suspeita.¹⁴⁰

Ele não concorda com a tese de que o país está dividido em duas realidades, em dois “brasis”. Trata-se, a seu ver, de argumento falso. Mas reconhece que o discurso que prega a cisão entre a nossa economia e a nossa vida social tem sido eficaz e vem se fortalecendo cada

¹³⁶ Ibidem, p. 21.

¹³⁷ Ibidem, mesma página.

¹³⁸ Ibidem, p. 22.

¹³⁹ Ibidem, mesma página.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 23.

vez mais. E isso lhe parece muito grave, pois significa excluir a vida social, o cotidiano, a teia das relações que se nutrem entre os homens, reduzida, agora, à condição de coisa inferior, atribuída por aqueles que se proclamam sérios, que fazem *a sociedade*.

Cita como exemplo da eficácia desse discurso, a insistência com que, na década de 1990, a imprensa e a área econômica – tanto no empresariado, quanto no governo – venderam a idéia de que a privatização das empresas estatais ineficientes seria o primeiro passo para o resgate da dívida social. Elas foram privatizadas, e o débito social só aumentou. Conclui seu raciocínio afirmando: “O problema é que, antes mesmo de se proceder à privatização de uma estatal ou outra, o discurso dominante em nossa imprensa já tinha privatizado a sociedade”.¹⁴¹

Em nota de rodapé, na mesma obra sob comento, Ribeiro transcreve a interpretação dada pelo escritor Antonio Callado (1917-1997), do que seria essa *sociedade* à que faz referência o filósofo. Eis um pequeno trecho do pronunciamento do romancista: “Ela se apresenta como sendo o Brasil inteiro, quando não passa daquela pequena parte do país que tem educação sofrível e conta bancária ótima, que toma banho todos os dias e faz várias refeições”.¹⁴²

Das reflexões de Renato Janine Ribeiro, infere-se que a desigualdade no Brasil, no que toca à sua longa duração, não se deve só à irresponsabilidade e à falta de espírito público dos políticos. Ela se nutre, também, de uma visão excludente que as classes mais bem posicionadas na escala social têm em relação às mais carentes. É como se fosse natural a convivência, no mesmo âmbito espacial, de cidadãos de primeira e segunda categorias.

Na nossa opinião, faz parte dessa visão segregacionista a tendência observável, principalmente entre os formadores de opinião, em condenar, apressadamente, ações assistenciais do governo direcionadas para a população mais pobre. É como se a fome e a miséria pudessem esperar. Por tal ótica, as iniciativas governamentais não passariam de simples artifícios eleitoreiros e, talvez, de algum modo, o sejam.

Mas por que adotar uma postura crítica rigorosa para com medidas governamentais direcionadas para a população necessitada e não o fazer, com a mesma veemência, quando o socorro oficial com dinheiro público é destinado a setores econômicos mais sólidos e lucrativos, sob a forma, por exemplo, de perdões de dívidas ou reescalamentos generosos e subsidiados de débitos, mesmo quando não está perfeitamente caracterizado que as

¹⁴¹ Ibidem, p. 24.

¹⁴² Ibidem, p. 25.

dificuldades decorrem de fatores conjunturais, alheios à vontade e diligência dos beneficiários? Trata-se de um posicionamento, no mínimo, incoerente.

CAPÍTULO VI

A CONFRONTAÇÃO ENTRE A POLÍTICA BRASILEIRA E A ÉTICA FILOSÓFICA

No capítulo V, precedente, tratamos da má gestão governamental dos recursos orçamentários. Procuramos mostrar que, a despeito da onerosa carga tributária que pesa sobre os contribuintes, o montante arrecadado nunca é suficiente para atender às demandas sociais do país, devido a fatores como a falta de racionalidade nos gastos comum aos Três Poderes, à corrupção institucionalizada e à sonegação fiscal.

Falamos da precariedade dos serviços prestados à população, que padece com a falta de educação de qualidade, de ampla e eficiente assistência à saúde, da expansão da rede de saneamento básico, de melhorias nos transportes, de mais segurança, entre outros itens essenciais a que tem direito como contrapartida aos impostos que paga ao Estado.

Enfocamos a situação da infraestrutura produtiva, deteriorada pela escassez de investimentos na ampliação da malha viária, na conservação de estradas, no suprimento de energia elétrica, na modernização dos portos, com enormes prejuízos para a economia e o desenvolvimento do país.

Chamamos a atenção para a crônica desigualdade social, a mais perversa das mazelas da nação. Fizemos ver que ela se deve à injusta distribuição das riquezas nacionais, que concentra a maior parcela dos ganhos provenientes do que é produzido no Brasil nas mãos de uma minoria privilegiada e deixa as sobras para a maioria empobrecida.

Demos destaque, por fim, às reflexões do filósofo Renato Janine Ribeiro, sobre a distorcida concepção que os brasileiros mais bem posicionados na escala social do país alimentariam em relação aos demais compatriotas. Para essa elite (formada por empresários, políticos, representantes das classes conservadoras, etc.), a população nacional estaria cindida em dois segmentos distintos: um integrado por pessoas fortes, saudáveis, ativas, que atendem pelo substantivo *sociedade*. Outro composto por gente carente, passiva, dependente da ação assistencial e caritativa do Estado. referida pelo adjetivo *social*.

6.1 O confronto com diferentes correntes do pensamento ético, da Antiguidade à Modernidade

Postas, frente a frente, as teorias filosóficas sobre ética e política compreendidas no lapso que vai do período socrático até a Modernidade, mencionadas nos três primeiros capítulos do presente estudo, e as práticas políticas brasileiras descritas nos capítulos subseqüentes, fica evidente o descompasso que existe entre estas e a quase totalidade daquelas. Com efeito, os desvios de conduta presentes no agir dos nossos políticos são de tal ordem que não encontram inteiro respaldo nem mesmo na mais concessiva das doutrinas analisadas. Se não, vejamos.

Platão, em *A República*, idealizava uma *pólis* onde todos pudessem ser felizes. Uma cidade erigida e governada sob a égide da justiça. Uma cidade justa, habitada por cidadãos justos. Não é esse, certamente, o modelo de Estado que se constrói por aqui. Aliás, no que tange à igualdade perante a justiça, nosso país está mais para a definição que o sofista Trasímaco, faz no livro I, da obra que acabamos de citar e da qual Sócrates discorda: “[...] o justo não é mais nem menos do que a vantagem do mais forte”.¹⁴³

O distanciamento em relação à ética de Aristóteles é abissal. Nossos políticos, em grande parte corruptos e patrimonialistas, agem visando ao interesse próprio ou de pessoas físicas e jurídicas com as quais mantêm algum tipo de vinculação. Falta-lhes, portanto, não só o compromisso com a promoção do bem-estar da coletividade como um todo, mas a posse integral das virtudes que o estagirita considera indispensável nos homens públicos.

Não se vislumbram, igualmente, nas ações dos nossos governantes e legisladores, pontos de convergência com a filosofia epicurista, que preconizava a organização de uma sociedade sem exclusões, marcada pelo espírito comunitário e pela amizade entre os seus membros. Tampouco se vê, nos atos dessas autoridades, algo que se assemelhe às preocupações com as futuras gerações, presentes entre os seguidores de Epicuro, tal como atestam as inscrições deixadas por um deles nas muralhas de Enoanda.

Não se percebe, também, aproximação entre o que ensinavam os estóicos e o modo de agir dos políticos brasileiros. Ao contrário daqueles, estes privilegiam a acumulação de bens materiais, promovem a desigualdade, não valorizam a força do caráter, nem parecem

¹⁴³ PLATÃO, *A República*, 2000, p. 66.

adeptos do cosmopolitismo. Entenda-se por cosmopolitismo o desejo de construir uma sociedade inclusiva, onde a universalização da cidadania aconteça de fato e de direito.

Em relação à ética cristã, há divergências marcantes. A política do Brasil não segue o preceito natural, racional e divino de fazer o bem e evitar o mal. Ao invés de priorizar valores como a solidariedade e a caridade, a conduta dos agentes políticos visa, preponderantemente, à satisfação dos interesses pessoais, dissociando-se, com isso, do mandamento bíblico que Agostinho aponta como fundamental para se gozar de Deus: “amar ao próximo como a si mesmo”.

Também os procedimentos corruptos, desonestos, fraudulentos, hipócritas, patrimonialistas, etc., que nos habituamos a presenciar no cotidiano da vida pública, estão fora da ordem moral do cristianismo, encaixando-se, com muito mais propriedade, de acordo com os ensinamentos de Tomás de Aquino, na doutrina de vícios preconizada por esse filósofo.

Colidem, frontalmente, a forma de se fazer política em solo pátrio e a moralidade kantiana. Não existe boa vontade na ação dos nossos agentes políticos, nem mesmo arremedos daquilo que Kant definiu como vontade boa em si mesma. Por trás dos atos que praticam, há, quase sempre, interesses inconfessáveis em jogo, muitos dos quais ilícitos, lesivos ao Estado e à sociedade brasileira, conforme, aliás, já tivemos oportunidade de nos reportar a respeito.

Se fosse o caso de aplicar sobre essas ações a fórmula do imperativo categórico nenhuma delas passaria pelo teste da moralidade. Com efeito, suponhamos que um dos políticos em atividade resolvesse indagar a si próprio: - posso eu querer que a máxima da minha ação de abusar do poder (ou de locupletar-me, de mentir, de agir com desonestidade, de praticar injustiça, etc.) se converta em lei universal? - Acreditamos que ninguém tem dúvidas quanto à negatividade da resposta.

Na esfera do poder público, não está fora de questão, apenas, agir *por dever*, em sintonia com a lei moral ditada pela razão pura prática. Descarta-se, também, a possibilidade de esse agir enquadrar-se no outro modelo, comum no cotidiano da vida humana, que Kant classifica como ações *conformes ao dever*. A rigor, age-se, irresponsavelmente, contra o dever.

No caso do utilitarismo a dissintonia é visível. Começa com a distorção semântica do que seja de utilidade. A interpretação equivocada que a classe política dá ao termo é a de cuidar do próprio bem-estar e não de promover a felicidade para a maioria das pessoas. Posto de outra forma, o princípio utilitarista do “maior bem para o maior número” funciona,

politicamente, por aqui, de forma invertida. Nossa política promove a felicidade de poucos, em detrimento do sofrimento da grande maioria do povo brasileiro.

Alguém poderia contra-argumentar dizendo que medidas assistenciais de largo alcance adotadas pelo governo estariam em conformidade com a ética utilitarista. Isso não é totalmente verdadeiro. Ressentem-se tais iniciativas da falta do aspecto qualitativo exigido por Stuart Mill, ou seja, elas precisariam trazer, junto, oportunidades de crescimento para os beneficiários, proporcionando-lhes a felicidade de prover o próprio sustento, livrando-os da dependência dos favores do Estado.

6.2 O confronto com a teoria política de Maquiavel

Resta o confronto com o pensamento de Maquiavel, o mais heterodoxo e polêmico dos filósofos estudados. Antes de fazê-lo, porém, em benefício da isenção analítica, convém que sejam ponderados alguns aspectos que rondam a teoria maquiaveliana toda vez que ela entra em discussão. Uns, de cunho investigativo, preocupam-se em captar o verdadeiro sentido das lições contidas nos textos do pensador italiano. Outros, porém, mais ácidos nas críticas, mal disfarçam o moralismo exagerado que carregam.

Entre os últimos, estão os que, não só discordam das teses do secretário, mas procuram impingir ao autor e sua obra a pecha de “maquiavélico”, termo cuja conotação transcende o simplesmente imoral e equivale ao maléfico, demoníaco até. Assinale-se que, entre as vozes que rejeitam aquilo que ele escreveu, estão as de pessoas ilustres, de diferentes épocas.

Sérgio Bath, estudioso e tradutor de Maquiavel, no livro *Maquiavelismo, A Prática Política Segundo Nicolau Maquiavel*, nos dá algumas informações a esse respeito. Diz ele:

Popularmente, “maquiavélico” é sinônimo de “diabólico” (os ingleses chamam o diabo de “Old Nick” – o “velho Nicolau”, como “mefistofélico” – outra palavra interessante, associada ao Fausto histórico, o mago alemão do século XVI retratado pelo escritor inglês Marlowe, em 1604, e dois séculos depois por Goethe. Bertrand Russel chamou o *Príncipe* de “compêndio para gangsters” (...). O cardeal inglês Reginald Pole (1500-1558), a quem Cromwell aconselhara ironicamente a leitura de *O Príncipe*, afirmava que o livro foi escrito pelo próprio Satanás e considerava Nicolau “um inimigo da raça humana. (...) Frederico, o Grande, da Prússia (1712-1786), escreveu um *Anti-Maquiavel*. As peças de Shakespeare evocam muitas vezes o escritor florentino.¹⁴⁴

¹⁴⁴ BATH, Sérgio. *Maquiavelismo, A Prática Política Segundo Nicolau Maquiavel*. 1992, pp. 7-8.

O tradutor cita, ainda, outros exemplos do rótulo de “maquiavélico” utilizado no sentido da personificação do mal. Informa que estadistas como Cronwell, Napoleão Bonaparte, Napoleão III, *Gladstone*, *Cavour*, Bismarck etc., foram acusados de “maquiavelismo” por seus contemporâneos. Para mostrar o quanto o vocábulo se universalizou, acrescenta: “O adjetivo é encontrado na literatura de cordel, no Nordeste”.¹⁴⁵

Em defesa do secretário florentino, que muitas vezes é confundido com o tipo de governante avesso a escrúpulos que ele descreveu, Sérgio Bath faz um alerta que nos parece relevante: “Evidentemente, o “maquiavelismo” (entre aspas para acentuar o caráter maligno e condenável) antes de mais nada não é uma característica de Maquiavel, e sim dos homens cuja ação ele relatou e procurou explicar – não necessariamente justificar”.¹⁴⁶

É quase unânime entre os analistas das relações sociais, que a conduta do governante não pode ser idêntica a que o cidadão comum mantém no plano individual, familiar ou empresarial. Na vida privada, convive-se com demandas mais simples e o interesse maior em jogo, quando transcende a esfera pessoal, em alguma medida coincide com os anseios dos demais envolvidos. No âmbito do Estado, porém, a questão é bem mais complexa. Os interesses são múltiplos e, não raras vezes, conflitantes. Em nome do bom senso administrativo e da governabilidade, necessário se faz, mesmo a contragosto, abrir mão, ainda que provisoriamente, de algumas convicções particulares.

Lauro Escorel, outro estudioso brasileiro do pensamento maquiaveliano, no livro de sua autoria *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*, explica que o secretário florentino, ao contrário do que muitos interpretam, não defende a falta de moralidade na política, apenas entende que a vida pública exige uma moralidade própria, diferente da moral individual. Eis como expõe seu ponto de vista a respeito:

Se o indivíduo, na sua existência privada, tem o direito de sacrificar o seu bem imediato e até sua própria vida a um valor moral superior, ditado pela sua consciência, pois em tal hipótese estará empenhando apenas seu destino particular, o mesmo não acontece com o homem de Estado, sobre o qual pesam a pressão e a responsabilidade dos interesses coletivos; este, de fato, não terá o direito de tomar uma decisão que envolva o bem-estar ou a segurança da comunidade, levando em conta tão-somente as exigências da moral privada; casos haverá em que terá o dever de violá-la para defender as instituições que representa ou garantir a própria sobrevivência da nação.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Ibidem, p. 8.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 9.

¹⁴⁷ ESCOREL, Lauro. *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*, 1979, p. 104.

A discussão que reproduziremos a seguir revela-se, a nosso ver, da maior importância, para subsidiar o estudo que estamos realizando, visto que, além de se dar na linha de pensamento de Maquiavel, é protagonizada por dois filósofos brasileiros, ambos com ativa militância em partidos políticos rivais que, ultimamente, têm se alternado à frente do poder no Brasil e trata de questões que dizem respeito à política nacional. Referimo-nos ao debate travado pela imprensa entre José Arthur Giannotti e Marilena Chauí, acontecido em 2001. *Giannotti*, correligionário político e amigo do então presidente Fernando Henrique Cardoso, fazia a defesa do governo do PSDB, na ocasião alvo de denúncias divulgadas pela mídia. Chauí, filiada ao PT, à época na oposição, refutava os argumentos de seu colega. Acompanhemos.

Em artigo na Folha de São Paulo, edição de 17 de maio de 2001, Arthur Giannotti inicia sua argumentação dizendo que “Mais que moral, acusar publicamente de imoral uma pessoa pública é ato político.” Na medida em que a política, entre muitas coisas, consiste numa luta entre amigos e inimigos, ela pressupõe a manipulação do outro, desde logo suporta, portanto, certa dose de amoralidade. Afirma que não há política entre santos e que “é particularmente na democracia, quando os interesses gerais e comuns são discutidos até que se decida pela maioria, que se percebe com nitidez sua zona cinzenta da amoralidade”. Explica que, diante da impossibilidade de consenso na disputa entre amigos e adversários, a decisão se dá pelo voto. Isso implica o estabelecimento de determinadas regras. Não há, porém, como impedir a manipulação dessa regulamentação, pois “no dissenso a regra que regula o exercício de outra regra necessariamente possui sua zona de indefinição”.

Segundo o filósofo, “o poder só se torna necessário quando se distribuem recursos escassos”. Ensina que exerce poder quem distribui recursos escolhendo quais os primeiros e últimos a receber verbas orçamentárias já aprovadas, e como quem faz a distribuição “não está administrando uma loja, mas exercendo o poder de contemplar alguns antes de outros (condição para que o benefício seja de fato distribuído), é insensato exercê-lo beneficiando o inimigo”. Esclarece que um indivíduo só vem a ser político por meio de votações, logo “não existiria política se os políticos não tratassem de vencer eleições, usando recursos disponíveis, inclusive manipulando as indecisões e falhas do regulamento. A efetivação de qualquer jogo competitivo sempre requer um espaço de tolerância para certas faltas”.

Giannotti esclarece “ser preciso diferenciar o juízo moral na esfera pública do juízo moral na intimidade, pois são diferentes as zonas de indefinição. No primeiro caso, o juízo moral se transforma “inevitavelmente em arma política para acuar o adversário e enaltecer o

aliado, de tal modo que a investigação da verdade fica determinada por essa luta visando a vitória de um sobre o outro”. Afirma, ainda, “acusar o inimigo de imoral é arma política, instrumento para anular o ser político do adversário”. Alerta para o preço a ser pago pela tentativa de abolir a zona de indefinição da política: “ela resulta na ditadura ou no jacobinismo”.

Aponta “a importância da mobilização da opinião pública na determinação da linha de intolerância entre o que o político deve e não deve fazer”. Reconhece o papel de vanguarda da mídia nesse processo mobilizador, cabendo-lhe “enunciar os fatos do ponto de vista de sua diferença e de sua verdade”. Entende, porém, que essa enunciação costuma ser parcial, pois se faz “por meio de empresas capitalistas, cuja existência depende da obtenção de lucros, deve ainda corresponder a certas expectativas de seus leitores”. Por esse prisma, “a função crítica do jornalista também é contraditória, pois visa o público necessitando garantir o interesse privado”. Explicita, então: “A mídia, se de um lado é guardiã da moralidade pública, de outro, por ser empresa, tende a imaginar que seu ponto de vista privativo se identifique com o ponto de vista geral”.

Eleva o tom de suas críticas aos meios de comunicação, asseverando que “é obrigação da mídia informar os fatos no seu nível de realidade.” Não cabe contar o enredo de uma peça como se fosse fato real, muito menos um fato político como se fosse obra de santos. Acusa-a de deixar de ser democrática “quando recusa ao fato político sua necessária aura de amoralidade.” Na opinião do articulista, quando o jornalista expõe o fato político “do ponto de vista de sua total transparência, destrói o caráter político desse fato e transforma sua informação em arma política a serviço de interesses totalitários”.

Marilena Chauí, na Folha de São Paulo de 24 de maio de 2001, antes de rebater o arrazoado de Giannotti, considera que: “a confusão entre moral privada e pública produz um obscurecimento acerca da essência da política, ou seja, faz aparecer o moralismo”. Explica que, ao confundir os dois espaços, o moralismo suscita dois equívocos graves, quais sejam: a) “o de tomar o espaço político segundo os critérios da vida familiar (regida pelo princípio da autoridade pessoal e da afeição) e das relações de mercado (regidas pelo princípio da propriedade privada dos meios de produção), quando, na verdade, a política nasce para responder aos problemas, conflitos e contradições dessas duas esferas privadas, não podendo ser regida pelas mesmas normas que as regem”; b) ao se supor que as regras da moralidade privada devem ser aplicadas na esfera pública estendendo-as à política, “perde-se o essencial da política, isto é, a diferença entre o privado e o público, fundadora da política, que a faz ser

uma ação nova produzida por uma relação nova; novidade que a faz ser sempre indeterminada quanto ao seu curso, mas não indefinida quanto às suas regras”.

Prossegue afirmando que o “o Estado não é e nem pode ser uma grande família nem uma grande empresa: se for, não há política possível”. Que na moralidade pública as ações se definem numa lógica nova “que não é a da autoridade (como na família) nem a da força (como no mercado), mas a do poder”. Não é possível, a partir daí, falar em “zonas de amoralidade” na política. Diz, também, que distinguir entre o público e o privado sem moralismo, admitir a dimensão fundante da ação política e a indeterminação de seu curso não pode significar “vale-tudo”. Para a filósofa, existe, sim, uma moralidade para a política, restando-nos saber como ela é construída no curso de ações das quais não temos o controle pleno.

Para Chauí, ao contrário do que diz Arthur Giannotti, “o poder político não se define pela distribuição de recursos escassos. Se assim fosse, toda instituição de benemerência e filantropia exerceria poder político”. Sugere que o modelo neoliberal adotado pelo governo da época “ao destruir a institucionalidade estatal e alijar os direitos sociais da esfera política, não poderá pensar o poder senão como distribuição filantrópica de bens escassos”, decretando a morte da política “por sua perfeita confusão com os princípios da propriedade privada dos meios de produção e com a lógica da força, que define o mercado. assinalando a presença difusa do despotismo (em geral, não esclarecido).” Cita Aristóteles e a distinção que fez entre justiça distributiva (bens partilháveis, a economia), comutativa (penas e recompensas legais reparadoras de danos contra os cidadãos, o tribunal) e a justiça política. Esta última, esclarece, “se refere a um bem que não pode ser partilhado e distribuído, somente participado: o poder político”.

O poder se refere ao governo que define para a sociedade a justiça distributiva e comutativa. Existe, pois, “indeterminação no curso da ação (pois todos dela participam), mas não há amoralidade (pois há regras definidas pelos cidadãos)”. No seu entender, “há imoralidade política quando um governo opera não só ferindo a justiça distributiva e comutativa, mas quando exerce o poder não em nome dos cidadãos e sim em nome de um grupo poderoso de cidadãos”. Para a filósofa, o pensamento político moderno afirmou dois princípios nucleares da lógica do poder. Em primeiro lugar, “a compreensão de que toda a sociedade está dividida originariamente entre o desejo dos grandes de comandar e oprimir e o desejo do povo de não ser comandado nem oprimido, definindo o lugar do governante como aliado do desejo do povo e como contenção ao desejo dos grandes. Em segundo, “a

compreensão de que a moralidade pública não depende do caráter dos indivíduos e sim da qualidade das instituições como expressões concretas do lugar e do sentido da lei”. Na sua visão, no momento político vivenciado pelo país, à época, “reina a mais completa imoralidade política no Brasil, o governo é dos grandes para os grandes (a propalada “governabilidade”) e as instituições públicas estão corroídas porque a instância da lei foi substituída pela idéia publicitária de “credibilidade”.

A imoralidade na política brasileira apareceria sob a forma do embuste que impede os cidadãos de demarcar verdade e mentira. Esse embuste é a mentira política. Lembra que, em seus estudos sobre a mentira política, Hannah Arendt aponta dois instrumentos empregados pelo governante para realizar o embuste: os “relações públicas”, agentes de propaganda do governo “que têm como princípio a idéia de que os cidadãos são inteiramente manipuláveis pelas opiniões vendidas no mercado político”; e os “resolvedores de problemas”, assessores do governo incumbidos de escamotear a verdade, fazendo uso de meios espúrios tais como chantagens, coações e desqualificação sumária dos opositores. Juntos, “criam as condições para que o governo nunca possa ser desmentido, pois toda contraprova é invalidada por princípio, graças ao ocultamento da realidade sob a imagem irreal e graças à desqualificação prévia dos oponentes”.

De acordo com Marilena, ao sugerir que a opinião pública deve ser mobilizada na determinação da linha de tolerância entre o que o político deve ou não fazer, põe restrições a que os partidos de oposição tomem iniciativa nesse sentido “pois o fazem como ditadores ou jacobinos (...) e que empregam o juízo moral como arma para acuar o adversário, submetendo a investigação da verdade à sua própria vitória”. Coloca em dúvida, também, o papel da imprensa, que por pertencer a empresas capitalistas particulares, não reconhecem ao fato político “sua necessária aura de amoralidade” e “zonas de indefinição”. A filósofa indaga, então, quem seria o agente de mobilização? O próprio governante, responde. Com isso, arremata, “caímos nas malhas dos relações públicas e dos resolvedores de problemas, isto é, da produção deliberada do embuste”. Para Chauí, Giannotti se equivoca ao confundir “a indeterminação própria da ação política com uma suposta indefinição de suas regras e deixar nas mãos do governante uma definição nômade, que varia segundo seus interesses”. Acrescenta, ainda, que “ao desqualificar os partidos políticos e a imprensa, Giannotti desqualifica politicamente algo mais profundo: a sociedade civil e o conjunto dos cidadãos”.

Presentemente, as posições no poder se inverteram. O PSDB que era governo hoje está na oposição e o PT que era oposição exerce o governo. O que se nota é a reprodução de

uma situação que o senso comum diagnostica como encenação de uma mesma peça por atores diferentes. Quem está fora do poder queixa-se de que o governante de plantão favorece os poderosos, distribui recursos privilegiando as administrações da base aliada, pratica o embuste. No lado contrário, o governo reclama de que é alvo de críticas intolerantes e acusa a imprensa de “denuncismo”. A semelhanças acontecem até na fertilidade em produzir escândalos.

Passemos, agora, à análise comparativa das ações políticas brasileiras com as expostas na teoria maquiaveliana. Entre os ensinamentos moralmente questionáveis do secretário florentino está aquele que aconselha o soberano a, em vez de ser portador de virtudes, parecer virtuoso. Isso, porque as lições extraídas da história demonstram que o mundo da política é traiçoeiro. Em órbita desse universo, gravitam pessoas ambiciosas e mal intencionadas, à espreita do primeiro sinal de vulnerabilidade do governo para assenhorearem-se do poder. Gente que não hesitará em recorrer a quaisquer meios, mesmo os mais insidiosos, para satisfazer suas ambições de mando.

Recomenda a prudência que, diante de tal ameaça, o governante esteja preparado para defender seu governo, valendo-se de expedientes violentos (a força do leão) e ardilosos (a astúcia da raposa) para subjugar seus inimigos. Ora, como vimos anteriormente, se ele apenas *parecer* portador de virtudes, não alimentará junto ao povo falsas expectativas a respeito do seu caráter no momento em que precisar abandonar princípios éticos. O mesmo não acontece na hipótese de *ser* virtuoso, pois, em caso de necessidade, terá de agir em desacordo com aquilo que os súditos esperam dele, incorrendo na contradição lógica entre *ser* e *não ser*.

Na contemporaneidade, sobretudo na ótica dos filósofos nacionais, os conselhos discutíveis de Maquiavel encontrariam justificativa no âmbito de uma moralidade separada da vida privada e peculiar ao agir político: a moralidade pública. Disso se infere que, analogamente e de modo coerente com tal raciocínio, também os procedimentos que a sociedade reprova em nossos governantes, tais como: mentiras, embustes, deslealdades, manipulações do processo eleitoral, falta de transparência, favorecimento a pleitos de aliados e preterição às demandas de adversários, etc., alojados no “espaço de tolerância” aventado por Gianotti, diluir-se-iam nas concessões da moralidade pública. Desde, porém, que essas ações visem ao interesse coletivo.

Sim, porque ao contrário daquilo que nos acostumamos a testemunhar, por aqui, Maquiavel, um pensador de convicções republicanas, não incentiva a falta de decoro no

exercício da função pública, nem dá licença para que o governante use e abuse do cargo segundo suas conveniências pessoais. Pelo contrário, ele deixa claro que, tanto quanto possível, o príncipe deve evitar defeitos e exibir qualidades, pois isso agrada aos súditos, que são, em última instância, os destinatários da ação política e a base de sustentação do seu poder.

A favor do filósofo florentino, há de ser creditado, ainda, que se tratava de um homem preocupado com os destinos de seu país que, à época, encontrava-se dividido e transformara-se em objeto de disputas entre facções internas e forças estrangeiras. Sonhava ver a Itália recuperar a unidade, a liberdade e a soberania perdidas, tendo deixado esse sentimento patriótico muito claro nas páginas finais de *O Príncipe*.

Além do mais, na contramão do que, senão integralmente, mas com preponderância, se observa no agir dos políticos nacionais, a filosofia maquiaveliana ensina que: a) o emprego do mal não é regra, mas exceção, que cessa após a sua utilização; b) o povo deve merecer respeito em sua dignidade e preservado de qualquer agressão ao seu patrimônio e à sua família; c) ao príncipe convém contentar-se com o que é seu e não avançar sobre o alheio; d) cabe ao soberano, na gestão dos recursos do Estado, gastar com parcimônia, para não sobrecarregar a população com mais impostos; e) compete ao governante, também, manter uma imagem de homem bom e justo e criar condições para que seus governados prosperem e vivam felizes.

Salvo melhor julgamento, de tudo o que foi discutido ao longo deste trabalho, dois pontos permanecem irretorquíveis. Um deles aponta na direção de que não é possível justificar, moralmente, atos criminosos perpetrados por César Bórgia, como o massacre de Sinigaglia e a execução de Ramiro de Orco, relatados no subitem 2.6, do capítulo II, retro, aprovados por Maquiavel. Do mesmo modo, o outro demonstra que passam ao largo de qualquer tipo de moralidade, seja política, seja particular, ações de delinquência explícita tais como a corrupção desenfreada na esfera pública e o enriquecimento privado via pilhagem dos cofres do erário, ambas operacionalizadas com a participação de grande parte dos políticos brasileiros e que foram objeto de ampla abordagem neste trabalho dissertativo.

CONCLUSÃO

Ao não encontrar guarida nem mesmo em Maquiavel, autor da mais concessiva, do ponto de vista da moralidade, das teorias filosóficas examinadas neste estudo, a tese de que no Brasil se faz política sem apreço a princípios éticos e sem espírito público sai fortalecida. Convém indagar agora: o que levaria a classe dos representantes do povo a comportar-se com tanta desfaçatez, desprezando valores que a humanidade elegeu, ao longo de milênios, como basilares para uma convivência social civilizada? Não temos respostas definitivas, mas acreditamos possuir algumas que, embora superficialmente, talvez ajudem a compreender esse estado de decadência moral a que o país se acha submetido.

Uma delas é a confiança na impunidade. Políticos que agem com falta de decoro dificilmente são punidos exemplarmente. Primeiro, porque os órgãos de correição e controle internos, incumbidos de investigar desvios de conduta, não têm isenção para fazê-lo, já que formadas por pessoas da mesma corporação e dadas a deslizes assemelhados. Depois, porque apostam na crônica passividade do eleitorado que, quase sempre, ou absolve os infratores nas urnas, ou os substitui por novos mandatários igualmente portadores de deformações de caráter.

Outra, diz respeito a um componente de natureza sociológica. Desenvolveu-se na sociedade brasileira uma cultura individualista que impele as pessoas a quererem mais para si e menos para os outros. Deriva dessa mesma raiz cultural, uma espécie de moralismo capenga, que nos leva a julgar com severidade os erros alheios e tolerar ou achar naturais as faltas que cometemos. Criticamos, por exemplo, a falta de ética nos políticos, mas fazemos vista grossa para uma série de transgressões que cometemos na nossa vida social e profissional.

Quantas pessoas que se dizem éticas não tentam tirar vantagem de determinadas situações, sem medir as conseqüências morais e sociais de seus atos? Quantos profissionais liberais, muitos dos quais tidos como íntegros, não deixam de emitir recibos de consultas, sonogando o imposto de renda? Quantos comerciantes não vendem mercadorias sem fornecer notas fiscais, embolsando o tributo que o consumidor pagou? Quantos empresários de renome não adulteram seus balanços ou fazem uso de caixa dois ludibriando o fisco? Quantos donos de postos de combustíveis não são flagrados vendendo combustíveis adulterados? Quantos

chefes de família não contratam empregados domésticos, mas não assinam sua carteira de trabalho, nem lhe pagam os benefícios a que têm direito?

Se considerarmos as ações do dia-a-dia, vamos nos deparar com mais e mais transgressões. Quantos de nós não jogamos lixo nas ruas, sem levar em conta o prejuízo causado ao meio ambiente? Quantos não dirigem veículos após ingerir bebidas alcoólicas, falando ao telefone celular ou em alta velocidade, pondo em risco a integridade física sua e a de outras pessoas? Quantos não se utilizam, em estabelecimentos como “*shoppings centers*” ou supermercados, de vagas de estacionamento reservadas a pessoas deficientes ou idosas? A lista seria bem mais extensa. Fiquemos, porém, com essas amostras.

Dentro da cultura individualista que estamos a nos reportar, vicejam dois modos de agir eticamente reprováveis, aos quais poucos deixam de aderir. Não raramente, a dupla funciona conjuntamente, potencializando os malefícios que provocam. Referimo-nos ao “jeitinho brasileiro” e à “lei de Gerson”. Muitas das coisas erradas que estamos habituados a presenciar, inclusive, obviamente, aquelas protagonizadas pelos nossos representantes políticos, tem correlação com esses cacoetes.

À primeira vista, o “jeitinho” dá margem a uma interpretação positiva. Poderia, por exemplo, significar a competência que nós, brasileiros, temos para sair de situações difíceis, exercitando nossa criatividade. Não é assim que funciona, todavia. Ele é comumente empregado para lograr pessoas, desrespeitar normas e convenções sociais, contornar determinações legais.

A questão do nepotismo exemplifica bem o uso do “jeitinho”. A lei e a sociedade repudiam a prática. Ainda assim, pensando, como é de praxe, nos próprios interesses, as autoridades insistem em não abrir mão dela. O artifício que encontraram para driblar a coibição legal e a vigilância social consiste no conluio para a troca de favores, ou seja, uma emprega o parente da outra.

Já a “lei de Gerson”, procedimento que assim ficou conhecido por conta de uma propaganda televisiva, em que o famoso jogador de futebol, ao consumir determinada marca de cigarros, alardeava fazer uso da suposta “sabedoria” que tem por lema “levar vantagem em tudo”. A frase, mencionada com ênfase na peça publicitária, valida todo e qualquer tipo de ação, desde que, ao final, o agente saia ganhando, preferentemente sem ter de dividir o bônus. O fato que narraremos a seguir insere-se nessa tática.

Em algumas das principais cidades das regiões Norte e Nordeste, concentram-se nas mãos de lideranças políticas tradicionais as emissoras de televisão e de rádio com maior audiência e, também, empresas jornalísticas. Ora, de posse de instrumentos de formação de opinião tão eficientes, conseguem não só desequilibrar o jogo político a seu favor, mas assegurar a permanência no poder para si, seus familiares e apaniguados.

Note-se que a Constituição Federal no seu artigo 220, § 5º, proíbe, expressamente, que os meios de comunicação social sejam, direta ou indiretamente, objeto de monopólio ou oligopólio. Mas isso não constitui óbice para esses próceres. Afinal, podem sempre lançar mão do “jeitinho” para neutralizar impedimentos de tal natureza, como, por exemplo, registrar as empresas do ramo em nome de testas-de-ferro.

A indagação que se oferece a seguir é: haverá possibilidades de mudança nos hábitos políticos brasileiros? Estamos entre os que acreditam que sim. Só que essa transformação teria de envolver o corpo social como um todo e não se daria de um momento para outro. Ela trilharia um caminho lento, que poderia se estender por décadas. Na realidade, resultaria de um trabalho persistente de conscientização da população, voltado, sobretudo, para as crianças, os jovens e os adultos menos informados, mostrando-lhes que, à luz da razão, uma nova sociedade, mais justa e mais solidária, é possível.

Deve ficar claro, no entanto, que não se reconstrói um país sozinho. Tarefa dessa magnitude exige elevado nível de participação. Aliás, a sabedoria popular há muito tempo ensina que “a união faz a força”. Ora, o que une as pessoas em torno de um ideal é o sentimento de que a grande maioria está comprometida com ele. Isso exige que os cidadãos confiem uns nos outros. Em síntese, dois componentes psicológicos precisam estar presentes nessa empreitada: a) a ideia de que o interesse coletivo está acima do individual; b) a crença de que todos os partícipes agirão com honestidade de propósitos.

Antes de qualquer iniciativa no sentido de mobilizar a sociedade, contudo, alguma coisa precisa ser feita para atacar, de imediato, a insuportável sucessão de escândalos que toma conta da nação, principalmente no Parlamento. A opinião pública clama por reforma política e já se anuncia que uma vem por aí. Infelizmente, não se deve esperar dela grandes mudanças, até porque as pessoas encarregadas de promovê-las são as mesmas que se beneficiam dos desmandos existentes.

Nada obstante, já se terá obtido um bom avanço se alguns mecanismos de controle forem introduzidos no corpo da legislação e nas normas internas, que objetivem: a) imprimir

transparência aos financiamentos privados de campanha, tornando acessíveis ao eleitor, em curto lapso, informações sobre quem doou quanto a quem; b) impedir que parlamentares com antecedentes suspeitos assumam direções de cargos com funções investigativas e moralizadoras, tais como corregedorias e comissões de ética; c) acabar com o foro privilegiado para delitos comuns; d) disciplinar os gastos com dinheiro do erário realizados por legisladores e outras autoridades, vedando o custeio de despesas em atividades estranhas ao exercício da função pública e exigindo rigor nas prestações de contas, inclusive sua divulgação pela internet.

Uma outra distorção que, a nosso ver, necessitaria ser abolida, diz respeito ao voto obrigatório. Trata-se de um dispositivo que não se coaduna com os valores republicanos e democráticos. Um direito é para ser exercido livremente e não de forma coercitiva. Pelo menos em tese, quem vota de livre e espontânea vontade, o faz comprometido com o desempenho de quem recebeu o sufrágio. Já quem vota por imposição legal, o faz, na maioria das vezes, apenas para não ser punido. Desse voto não voluntário e inconsequente muito político mau-caráter tira proveito.

A tarefa de conscientização política de longo prazo começa por um trabalho de aperfeiçoamento e atualização de nossos códigos de leis, de modo a tornar os processos judiciais mais ágeis e eficazes, eliminando-se, sem prejuízo para o amplo direito de defesa, brechas legais que permitem recursos e apelações excessivas, cuja finalidade não é outra senão protelar indefinidamente a ação da justiça. Por outro lado, só a convicção coletiva de que lei vale para todos pode acabar com a sensação de impunidade.

Punir exemplarmente corruptos e corruptores que se locupletam às custas do erário, porém, não basta. Necessário se faz, também, que a Justiça os obrigue a devolver aos cofres públicos as quantias de que fraudulentamente se apropriaram, com as correções devidas. Do jeito que as coisas estão, atualmente, a impressão dominante é a de que, quem tem dinheiro para pagar bons advogados compra, também, a licença para delinquir.

Nos últimos tempos, a mídia tem sido uma trincheira isolada no combate às licenciosidades da classe política. Convém que novos segmentos sociais, por intermédio de organismos de reconhecida credibilidade, tais como a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), a Associação Brasileira de Imprensa (ABI), a Associação dos Magistrados Brasileiros (ABM), a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), sindicatos de patrões e empregados, organizações não governamentais, etc., engajem-se, também, nessa luta pela restauração da moralidade na vida pública, que deve ter caráter permanente.

Pelo menos durante o período eleitoral, pessoas famosas, com quem o povo tem empatia, a exemplo dos atores e atrizes de televisão, intérpretes da música popular brasileira, jogadores de futebol e medalhistas olímpicos, poderiam comparecer, no horário nobre da programação do rádio e da televisão, apelando aos eleitores para que valorizem o exercício do voto, elegendo políticos confiáveis e não reconduzindo ao poder candidatos que deixaram de honrar seus compromissos de campanha, ou que tiveram seus nomes envolvidos em atos de corrupção.

Participação importante nessa tarefa está reservada aos meios de comunicação social e às escolas. Àqueles, cabe continuar denunciando e expondo as irregularidades praticadas por políticos, além de, em sua programação normal, principalmente nas novelas, criar espaços para se discutir a questão da falta de ética, tanto na vida pública, quanto na particular, na tentativa de mostrar que ela é contraproducente e, como tal, não deve ser tolerada. Quanto aos educadores, espera-se deles que não se limitem a transmitir ao alunado os ensinamentos constantes das grades de disciplinas convencionais. Sem chamar exclusivamente para si a responsabilidade primeira pela socialização de crianças e adolescentes, que é das famílias, seria proveitoso, também, que debatessem em salas de aulas assuntos relacionados à atividade política.

Há, a nosso ver, lacunas educativas a serem preenchidas na área da formação para a cidadania. Do contrário, como entender que um cidadão digno desse nome eleja seu representante uma pessoa que ele não conheça ou que seja portador de maus antecedentes? Será que um estudante consciente de que o Estado não produz riquezas, depredaria bens públicos mesmo sabendo que o dinheiro para adquiri-los ou construí-los vem do bolso de seus pais?

Seria muito importante que os professores trabalhassem junto aos seus alunos, ainda, a adoção de uma postura crítica diante dos fatos mundanos, a fim de que possam, nos juízos que emitirem e nas decisões que tomarem, fazer com que prevaleça o uso da racionalidade. Isso os fará perceber, entre outras descobertas, que triunfos verdadeiramente dignos de glória e louvor são aqueles que se conquistam pela via do mérito, da competência, do trabalho honesto, do respeito às leis e aos direitos dos concidadãos, e não por meio de espertezas, corrupção e malandragens. Hão de compreender, também, que, tanto no campo das coisas, quanto no da convivência humana, edificações firmes, valiosas e duradouras são aquelas construídas com material de qualidade.

Platão, com o Mito da Caverna, ensina que o conhecimento liberta. Educação é conhecimento, informação também. Uma sociedade bem informada sabe que política é coisa séria, que não deve ser tratada com desinteresse ou menosprezo. Pelo contrário, ela exerce enorme poder sobre a vida das pessoas. Dela dependem as condições boas ou más do nosso viver presente, o nosso futuro, o futuro de nossos filhos e até o do planeta. Escolhas mal feitas nessa área podem nos aprisionar no atraso ou nos libertar das amarras do subdesenvolvimento, da ignorância e da miséria. E não se está falando de coisas abstratas.

Sim, porque a experiência concreta demonstra que entre os países que exibem bons níveis de desenvolvimento econômico e humano estão justamente aqueles onde os escândalos políticos são raros e, quando eventualmente surgem, os culpados são punidos e aliçados da atividade pública. Não por acaso, essas nações tem menos desigualdades, menos injustiças, menos violência, menos pobreza.

Isso serve de convite à reflexão e de alento para nós brasileiros, inclusive para aqueles que insistem na insensatez de que podem alcançar felicidade duradoura sozinhos, ou para os que se deixaram abater pela desesperança e pela descrença na possibilidade de um futuro melhor.

O sonho de viver em uma sociedade civilizada, inclusiva, com mais oportunidades, mais cidadania e mais justiça para todos é factível, mas essa nova realidade social só acontecerá quando os cidadãos se derem conta de que é preciso conduzir-se com ética tanto nos relacionamentos interpessoais inerentes à vida privada, quanto no exercício da ação política dentro da estrutura do Estado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. **A Doutrina Cristã: Manual de Exegese e Formação Cristã**. Tradução Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

AQUINO, Tomás. **Sobre o Ensino (De Magistro); Os Sete Pecados Capitais**. Tradução Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ARISTÓTELES. **Aristóteles – Vida e Obra. Política**. Tradução Terezinha Monteiro Deustsch. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção “Os Pensadores”)

_____. **Ética a Nicômaco**. Tradução Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2002.

BARBOSA, Rui. **Obras Completas**. Rio de Janeiro: Senado Federal, 1914.

BATH, Sérgio. **Maquiavelismo, A Prática Política Segundo Nicolau Maquiavel**. São Paulo: Editora Ática, 1992.

BIGNOTTO, Newton. **As Fronteiras da Ética: Maquiavel**. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*, 2007, p. 155 - 173.

_____. **Maquiavel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BOBBIO, Norberto. **O Filósofo e a Política - Antologia**. José F. Fernandez Santillan (Org.). Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.

BRUN, Jean. **O Estoicismo**. Lisboa/Portugal: EDIÇÕES 70, 1980.

CARELLI, Gabriela; CAMARGO, Leoleli. **A revolução sem fim de Darwin**. Revista Veja, São Paulo, 9 de maio de 2007.

CHAUÍ, Marilena. **Público, Privado, Despotismo**. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*, São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 488 – 557.

_____. **Acerca da moralidade pública**. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 de maio de 2001.

DE GRAZIA, Sebastian. **Maquiavel no Inferno**. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

DURANT, Will. **A Renascença**. Tradução Mamede de Souza Freitas. Rio de Janeiro: Record, 1953.

SCOREL, Lauro. **Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel**. Brasília: Universidade de Brasília, 1979.

FERNANDES, Fátima; ROLLI, Claudia. Estudo aponta sonegação de R\$ 200 bi no país. **Folha de São Paulo**, caderno Dinheiro, edição de 09 de março de 2009.

GIANNOTTI, José Arthur. **Acusar o Inimigo de Imoral é Arma Política, instrumento para anular o ser político do adversário**. Folha de São Paulo, São Paulo, 17 de maio de 2001.

KANT, Immanuel. **Textos Selecionados - Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Seleção de textos de Marilena de Souza Chauí. Tradução Tânia Maria Bernkopf, Paulo Quintela e Rubens Rodrigues Torres Filho. In: Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

LAËRTIUS, Diógenes. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Tradução Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1977.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Tradução Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Maquiavel – Vida e Obra. O Príncipe**. Tradução Olívia Bauduh. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção “Os Pensadores”).

MILL, John Stuart. **O Utilitarismo**. Tradução Alexandre Braga Massella. São Paulo: Editora Iluminuras, 2000.

MIRANDOLA, Giovanni. **Discurso Sobre a Dignidade do Homem**. Tradução Maria de Lurdes Sirgado Ganho. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2006.

NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000 (Coleção “Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro”).

NOVAES, Adauto. **Ética – Coletâneas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PALMER, Michael. **Problemas Morais em Medicina: Curso Prático**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PÉCORA, Antonio Alcir Bernárdez. **Política do Céu (Anti-Maquiavel)**. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 174 – 206.

PLATÃO. **A República**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora Universitária UFPA, 2000.

PESSANHA, José Américo Motta. **As Delícias do Jardim**. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 78 – 119.

RIBEIRO, Renato Janine. **A Sociedade Contra o Social**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RODRIGUES, Fernando. **Lula dobra valor de patrocínios estatais**. Folha de São Paulo. São Paulo, 29 março 2009. Disponível em:
<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2903200903.htm>>. Acesso em: 02 abril 2009.

ROMANO, Roberto. **Ponta de Lança**. São Paulo: Lazuli Editora, 2006.

SILVA, Markus Figueira da. **Epicuro: Sabedoria e Jardim**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal, RN: UFRN, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003.

Foro privilegiado entope STF com 103 ações. **Folha de São Paulo**. São Paulo, 28 fevereiro 2009. Disponível em:
<<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2802200914.htm>>. Acesso em: 07 março 2009.