

# É POSSÍVEL RECONSTRUIR A ÉTICA?

## – O Brasil e Maquiavel Revisitado –

---

Fernando Magalhães\*

### I

Existe, hoje, entre os mais diversos autores, uma espécie de consenso em torno do início da modernidade. Quase todos concordam que ela desponta com a ruptura entre a ética e a política, o que representa o fim do sistema de valores dominantes no feudalismo. A escala de valores durante o período medieval diferenciava-se da do mundo antigo apenas no que dizia respeito aos seus traços formais, uma vez que, apesar da mudança de uma estrutura político-econômica para outra, continuava prevalecendo o seu “conteúdo unitário”<sup>1</sup>. A ruptura tornou-se possível na medida em que o Renascimento como movimento que deu impulso à transição do sistema feudal para o regime capitalista permitiu o desenvolvimento da individualidade, uma das

---

\* Fernando Magalhães é Professor do Departamento de Filosofia e do Mestrado em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco.

<sup>1</sup> A modificação na estrutura dos valores é discutida amplamente por Agnes Heller, que, na sua análise sobre o Renascimento, demonstra a natureza unitária dos valores – particularmente os valores éticos e morais – da Antiguidade à Idade Média, em contraposição à multiplicidade dos valores por ocasião da transição do feudalismo ao capitalismo. Cf. Agnes Heller, *El Hombre del Renacimiento*, Barcelona, Ediciones Pensínsula, 1978, especialmente as pp. 161 e 287.

características próprias das formações sociais burguesas. Foi a individualidade burguesa que abriu caminho para a aceitação do “corte ideológico” entre uma ética unitária (e comunitária) que se achava em vias de desaparecimento, e uma ética fundamentada na condição individual do homem moderno. Esse corte ideológico se deu porque as teorias que nasciam da passagem de um modo de produção a outro eram nada menos do que representações ideais de um modo de vida material que emergia das ruínas feudais.

As teorias surgiam, portanto, como fruto das relações de produção nascentes que provocavam um confronto entre os diversos tipos de valores. E foi a teoria de Maquiavel, entre todas, sem dúvida, a responsável pela separação de uma determinada ética da ação política, que marcou não apenas o começo da Era Moderna, mas estendeu-se à política atual. Vivemos sob o império da ética burguesa, não obstante sua forma tenha se modificado ao longo desses quase cinco séculos.

Os eventos recentes parecem indicar que a ética voltou, aparentemente, a fazer parte da política. Mas será que é possível afirmar que a ética tenha retornado ao centro da questão política e integrado-se, definitivamente, à nossa vida cotidiana? Os acontecimentos que abalaram a sociedade brasileira e levaram o povo a exercer um direito de cidadania que há muito não se via, mesmo nos países mais democráticos, teriam sido viáveis caso o governo Collor estivesse produzindo resultados razoáveis (o que necessariamente não quer dizer satisfatórios) à exemplo do que acontece na Argentina, onde a inflação saiu de um

patamar de aproximadamente 5.000% ao ano para situar-se na casa dos 8%?

Repentinamente, o ex-presidente Fernando Collor passou a representar o que existia de mais negativo numa sociedade, eliminando tudo o que se compreendia por são, e corrompendo a todos como jamais homem nenhum presenciara na nossa história, seja na monarquia, seja na fase republicana. Na verdade, Collor não matou nem corrompeu nada, porque mais nada havia para corromper nem matar na nossa sociedade<sup>2</sup>. As práticas ilegais, os atos de corrupção, os escândalos em que se viu envolvido (e que para muitos seriam perdoáveis, caso o seu governo estivesse “dando certo”) com toda a quadrilha de gangsters a lhe assessorar, são a consequência lógica do processo de desenvolvimento do projeto liberal capitalista.

E isso não afeta apenas a nós. Em maior ou menor grau, outras sociedades se vêem envolvidas em escândalos não menores do que o nosso – a Itália, cujo *ethos* comunitário dissolveu-se antes mesmo da sua unificação nacional, o Japão, a França são exemplos recentes – o que comprova ser antes um fenômeno universal do que atitudes isoladas de maus governantes (embora uns mais do que outros). É o preço pago pelo ingresso na modernidade. Mas se a nossa **modernidade**

<sup>2</sup> Utilizo-me aqui de uma analogia inspirada numa citação de J. Denis feita por Joyau na sua introdução aos textos de Epicuro da coleção *Os Pensadores*, Vol. V, São Paulo, Abril Cultura, 1973, p. 16. Se a expressão serviu, no caso de Denis, para absolver Epicuro das acusações a ele impostas, o mesmo não se dá na interpretação contida aqui. Quis ressaltar apenas que ao cometer os desmandos enquanto governante, Collor traduziu um fato comum (embora exagerado) e universal que acontece nas sociedades submetidas ao regime capitalista.

inicia-se sob o reinado da corrupção a portas abertas, há lugar e tempo ainda para buscar uma vinculação entre ética e política sem subordinar esta àquela? O pensamento de Maquiavel estaria definitivamente expulso do processo de desenvolvimento de uma política moderna? É desse ponto que temos que recomeçar.

## II

Quando Aristóteles disse que o homem era um animal político tinha plena consciência do papel da *cidade* na formação do cidadão. A *polis* grega não representava simplesmente um espaço ou localidade em que as pessoas se encontravam, moravam ou viviam; era, sobretudo, o território moral onde o homem se realizava enquanto “ser humano” e a essência do destino natural do cidadão no processo civilizatório; era o terreno sobre o qual se edificava a prática da democracia – jamais compreendida à margem de atos morais, como, por exemplo, o interesse privado separado do interesse público –, e as reflexões sobre essa prática encontravam-se, efetivamente, vinculadas ao comportamento social, à própria forma de viver dos homens em sociedade, na cidade-Estado antiga. O impulso que vai marcar as primeiras reflexões sobre um determinado modo de vida material da história da humanidade não poderia estar dissociado dessa mesma forma de vida, ou seja, de uma conduta social específica, o *ethos*. Não é exagero, assim, afirmar que ética e política nasceram praticamente juntas.

O próprio pensamento filosófico-político, que na voz e na pena dos filósofos sempre se opôs às formas democráticas de governo, jamais esteve ausente da idéia do bem público como o objetivo primordial a se atingir. O interesse geral sobrepõe-se ao particular, e ainda que, sob óticas interpretativas diferenciadas, a idéia de um usufruto comum a todos os cidadãos sempre predominou entre os pensadores da Antiguidade clássica; mesmo no seio daquelas que possuíam uma concepção elitista da sociedade. Tanto Platão quanto Aristóteles tinham uma visão negativa da democracia, e a noção de um governo “sofocrático” era comum a ambos. Mas ninguém pode ocultar o fato de que, de um modo ou de outro, e à sua maneira de entender o mundo, os dois filósofos tinham em mente o bem-estar dos cidadãos. Quando Platão instituiu a comunidade de bens não tinha outro propósito que não fosse o de evitar uma disputa por interesses pessoais entre os cidadãos da polis<sup>3</sup>; e Aristóteles, ainda que condenasse o “comunismo” platônico, admitia que a propriedade privada só teria sentido caso possuísse uma função de interesse social<sup>4</sup>.

Nenhum deles considerava, por exemplo, a possibilidade do interesse político se dar no plano individual, ou que, ao contrário do ideal do bem comum, o princípio do “bom governo” devia encontrar-se na vontade do detentor (ou detentores) do poder. Apesar das muitas

<sup>3</sup> “Como surgiriam contendas e querelas recíprocas em um Estado onde por assim dizer ninguém teria nada de seu, salvo o próprio corpo, porque tudo o mais seria comum?”. Cf. Platão, *A República*, São Paulo, Hemus, 1970, p. 141.

<sup>4</sup> Ver Aristóteles, *A Política*, II, 2, par. v, São Paulo, Hemus, 1966, pp. 41-42.

interpretações dos valores morais (justo meio em Aristóteles; o racionalismo ético socrático, e a identificação platônica de conhecimento e virtude), os valores principais sempre foram os mesmos – sabedoria, valentia, temperança, justiça<sup>5</sup>. Durante os séculos seguintes, os valores permaneceram na ordem do sistema unitário, se bem que a ideologia correspondente à sua forma possuísse uma dimensão diferente. Entretanto, isso não impediu que os valores seguissem sendo os mesmos em termos de conteúdo unitário. Quem seria capaz de imaginar que qualquer um dos “sete pecados capitais” pudesse ser apontado como virtude, ou ao menos uma das “sete virtudes” fosse entendida como um mal?<sup>6</sup> Até o surgimento da modernidade era “negada”, tanto ao intelectual quanto ao homem comum, ideológica e espiritualmente, capacidade de se pensar para além dos limites impostos pela base material que vigorava no mundo feudal, particularmente naqueles Estados em que o império papal exercia maior influência e poder. Havia, portanto, um terreno sólido, do ponto de vista político, para que os valores – e com eles a ética comunitária antiga – se estendessem de um período a outro sem que se alterasse o seu conteúdo unitário<sup>7</sup>. A nova era se encarregaria de estabelecer outros padrões valorativos. Mas isso só se

tornaria possível na medida em que novas relações sociais demonstrassem a necessidade de um estilo de vida diferente. A consciência dessa necessidade só se manifestaria, todavia, na esfera específica da representação das idéias. Seria inútil esperar que o “homem renascentista”, por mais brilhante que fosse, possuísse a compreensão da complexa e contraditória formação social de sua época. Mesmo as mais semelhantes estruturas político-administrativas eram praticamente imperceptíveis. As cidades italianas, herança de um amálgama histórico, influenciaram não pouco a superestrutura política e jurídica do sistema medieval italiano. E foi dessa extraordinária complexidade, de um mundo cercado pela modernidade e situado na sua fronteira, sem no entanto nela penetrar totalmente, que nasceu a teoria que iria romper com um modelo de sociedade que teimava em permanecer do lado de fora da sepultura. Mas o espaço para o epitáfio já estava reservado na lápide do antigo regime.

### III

Há uma concordância entre os pensadores, de modo geral, e particularmente entre os intérpretes de Maquiavel, de que sua teoria lançou as bases da ciência política moderna ao tratar o Estado como “ele realmente é”, ao invés de idealizá-lo “como deveria ser”. Reconhecem, ainda, que isso só se tornou possível na medida em que a política ao desvencilhar-se de sua subsunção à moral passou a agir de forma autônoma, isto

<sup>5</sup> Heller, *op. cit.* p. 25.

<sup>6</sup> Heller, *op. cit.* p. 25.

<sup>7</sup> O caráter unitário desses valores não elimina a dimensão de um outro conteúdo relativo a esses mesmos valores, isto é, a forma especificamente ideológica que eles possuem, condicionados, em última instância, pelos respectivos modos de produção, a saber, os valores próprios à sociedade antiga (pagãos) e os valores da sociedade medieval (cristãos).

é, começou a caminhar numa esfera própria de ação. Mas até que ponto é possível dizer que houve uma separação da política frente à ética de modo absoluto? Não seria antes o caso de mencionar o rompimento da política com uma “determinada” ética, uma vez que é completamente absurda a idéia de uma política desvinculada de qualquer comportamento social e ideológico, fruto do desenvolvimento peculiar a um certo período histórico, e, conseqüentemente, condicionado por um *ethos* seja ele qual for?

Ao aceitar essa premissa, assumo como hipótese, a idéia de que Maquiavel, ao elaborar a sua teoria mais famosa<sup>8</sup>, e que se tornou responsável pela generalização do seu pensamento, o fez de duas formas que, apesar de inteiramente distintas, completavam a harmonia do quadro que caracterizava a sua época. Primeiramente, Maquiavel escreveu *O Príncipe* com uma clara consciência das condições peculiares da Itália, fragmentada politicamente, em contraposição à estrutura do Estado-nação que já começava a adquirir as monarquias absolutas européias. Maquiavel conseguiu perceber que essa era a única maneira de unificar a Itália e integrá-la num novo modo de vida, seguindo o modelo dos países vizinhos.

Por outro lado, ao fazê-lo, o pensador florentino viu-se obrigado a rejeitar, por completo, toda a moral sob a qual estava subordinada, até então, a política vigente. Apenas ele não percebeu que ao romper com a ética em vigor – a ética cristã – submetia-se ao mesmo tempo submetia a política a um novo tipo de ética – a ética burguesa. As monarquias européias não representavam outra coisa que a transição do sistema feudal para o modo de produção capitalista. Essa aceitação, por parte de Maquiavel, de uma ética moderna, certamente foi consciente. Ele provavelmente reconheceu a impossibilidade congênita de recuperar a antiga ética comunitária<sup>9</sup>. Mas também não deixa de ser verdade que Maquiavel foi vítima dos efeitos da “falsa consciência”, já que não havia percebido que não era de um reino “despótico” que a Itália necessitava para a sua unificação; e ainda que não fosse a sua intenção instituir uma tirania italiana, o sujeito histórico capaz de realizar a unidade cívico-moral da Itália, na sua visão, possuía todas as características de um governante cujo objetivo central não era a conquista da **glória**, mas do poder. Diante do ardente desejo de alcançar a realização dos seus objetivos, toda limitação, para Maquiavel, era supérflua.

De certo modo, a ânsia pelos fins toldava-lhe a razão e o impedia de enxergar o horizonte para além do que permitia sua condição de homem que mal acabara de sair da Era Medieval<sup>10</sup>. Mas se Maquiavel equivocou-se

<sup>8</sup> Apesar de ter escrito diversos trabalhos, entre os quais um conjunto de análises sobre a época republicana de Tito Lívio, quer dizer, um estudo sobre o comportamento dos cidadãos numa república, onde o povo é apresentado com dignidade bem superior aos governantes, Maquiavel ficou conhecido quase que exclusivamente como autor de um tratado em que exaltava o poder tirânico do príncipe.

<sup>9</sup> Heller, *op. cit.* p. 322.

<sup>10</sup> Adorno observou que se César Bórgia ressuscitasse nos tempos modernos chamar-se-ia Adolf Hitler; e como todos sabem, o primeiro era a figura que

ao atribuir a um “*aventureiro arrivista*” a proeza de salvar o país, não se pode dizer o mesmo da coerência lógica de suas formulações teóricas. As acusações de amoralidade ou imoralidade não se sustentam quando se analisa sua concepção pelo ângulo político-ideológico da sociedade nascente, e a mudança de valores a ela inerentes face ao surgimento da individualidade e com ela todo um novo potencial ético que lhe pertencia. O desaparecimento da ética comunitária fazia-se sentir plenamente pela diversidade de valores dominantes na nova ordem. Essa oposição de valores é o resultado direto do crescimento da individualidade, que por sua vez não é outra coisa senão a forma específica da moral burguesa emergente. Os fatos revelam que não existia “uma busca deliberada do mal”, mas o que Maquiavel “descrevia como uma natureza perversa não é mais que uma ética homologada pelas relações de interesses, nem mais nem menos que a ética prática generalizada da sociedade burguesa”<sup>11</sup>.

A concepção maquiavélica dos fins justificando os meios, e apontando a fórmula de como o governante deve manter-se no poder, só tem sentido, no entanto, se for estudada à luz das condições objetivas da Itália do século XVI. Daí porque a aceitação de uma ética burguesa em Maquiavel é apenas parcial e diz respeito exclusivamente ao processo político italiano, e assim mesmo parece

---

materializaria o *príncipe* de Maquiavel. Mais importante ainda é a afirmação de Adorno de que “não é só ao inconformista social (...) que a limitação aparece necessariamente como supérflua, em face da possibilidade imediata da abundância”, o que faz lembrar a pressa de Maquiavel na sua busca pelo “salvador da pátria”. Cf. Theodor Adorno, *Minima Moralia*, São Paulo, Ática, 1992, p. 84.

<sup>11</sup> Cf. Heller, *op. cit.* p. 326.

restringir-se ao momento do fundação do Estado, pois “ao ocupar um Estado deve o conquistador exercer todas aquelas ofensas que se lhe tornem necessárias, fazendo-as todas a um só tempo para não precisar renová-las a cada dia”<sup>12</sup>.

Está claro que não passava pelo pensamento de Maquiavel estabelecer uma ditadura constante, caso contrário não faria sentido seu esforço para evitar que as “más ações” fossem renovadas. O mais interessante é que no mesmo capítulo em que propõe a realização em bloco das ofensas, ele afirma que não é possível chamar virtude assassinar concidadãos e trair os amigos, atos estes que, antes de levarem à conquista da glória traduzem apenas a conquista do poder<sup>13</sup>. Essa ambiguidade se acentua quando comparamos esta obra célebre com outra menos conhecida, mas escrita quase que simultaneamente: *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*.

É um trabalho que revela a verdadeira natureza do pensamento de Maquiavel. É um tratado geral sobre o “bom governo”, ao contrário de *O Príncipe*, um discurso sobre o governo possível (necessário) para uma Itália devastada pela guerra e pelas invasões. O último capítulo, uma exortação ao povo, mais do que aos chefes, é o apelo ao fim das crueldades cometidas pelos estrangeiros (que

---

<sup>12</sup> Maquiavel, *O Príncipe*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969, p. 58. Renato Janine Ribeiro viu com acerto, que se tratava de um “rito de passagem, de ingresso numa nova fase”. Não é assim que ocorre geralmente com todas as revoluções no seu início? Cf. Renato Janine Ribeiro, “O retorno do bom governo”, in Adauto Novaes (org.), *Ética*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992, p. 103.

<sup>13</sup> Maquiavel, *op. cit.* p. 56.

ele chamava de “bárbaros”) e aos saques e mortandades na Lombardia, Nápoles e Toscana<sup>14</sup>. Não são sintomas que se possa admitir como amorais e desumanos. Assim, o “corte ideológico” que se opera sob a teoria de Maquiavel e marca o início da modernidade, ocorre sob a influência de duas forças contrapostas que se alinham no momento preciso da transição: as relações sociais de produção burguesas e a admiração por um passado com remotas possibilidades de se realizar. Esse período de transição certamente influenciou sobre o pensamento de Maquiavel provocando uma dúvida que o colocou entre o ideal e o real. Maquiavel, é quase certo, preferia a antiga ética comunitária com seu postulado (e mais, sua prática) de bem público e comum à moral privada e individualista do seu tempo. Ele demonstra abertamente suas simpatias para com o passado greco-romano, mais precisamente pela democracia de Atenas e a república de Roma: “não é o interesse particular que faz a grandeza dos Estados, mas o interesse coletivo”<sup>15</sup>.

O equilíbrio ideológico entre duas forças conflitantes, todavia, é rompido, geralmente, no ponto mais fraco. As correntes de pensamento que predominam nessas ocasiões tendem a assimilar, no plano das superestruturas, as idéias que correspondem às relações sociais emergentes. Não havia escolha: a vitória do *Príncipe* era a derrota da ética comunitária e de toda a sua conseqüente extensão a um regime em pleno declínio. Venceu a ética burguesa, mas o seu desenvolvimento não

se daria sem obstáculos. A lógica da nova ética que apontava para um mundo novo espelhava sua contradição num individualismo exacerbado que cedo se transformaria em egoísmo extremo e no desejo de lucro fácil. A Comuna de Paris, a Revolução Russa e tantos outros movimentos sociais são o efeito e a resposta à lógica do irracionalismo ético do capitalismo e da sociedade burguesa. Mas ao sucumbir a primeira grande revolução do nosso século, que inspirou as demais que vieram posteriormente, à ética da sociedade burguesa do trabalho,<sup>16</sup> morreu com ela, também, a última esperança de recuperar o *ethos* do bem público, coletivo, a herança que a Antiguidade Clássica nos legou, mas que o Ocidente não soube, não quis ou não pôde usufruir. Há espaço, nos dias de hoje, para se pensar o homem como “animal político”, como cidadão de uma *nova polis*? Ainda é tempo de construir utopias?

#### IV

A resposta a essas indagações não é patrimônio nem está ao alcance de uma única sociedade, se bem que tenhamos de partir de uma dada realidade, de uma situação bem concreta. Quando Maquiavel elaborou seus trabalhos mais conhecidos, ele os escreveu tanto como um europeu cosmopolita quanto um nacionalista italiano. Foi particular para tornar-se universal. Para nós, se é impossível negar a

<sup>16</sup> Uma explicação relativamente satisfatória – em obra catastrófica e acentuada por conclusões que aproximam-se da literatura de ficção científica – da submissão do socialismo aos mecanismos da sociedade do trabalho pode ser encontrada no livro de Robert Kurz, *O Colapso da Modernização – Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993.

<sup>14</sup> Maquiavel, *op. cit.* p. 150.

<sup>15</sup> Maquiavel, *op. cit.* p. 204

condição de deserdados do Terceiro Mundo, não é possível deixar de reconhecer também, nossa “realidade européia” de economia integrada no mercado mundial. Uma integração onde a relação de dependência frente aos centros mais avançados produz um desvio em que as idéias (com todas as derivações éticas e morais intrínsecas a elas) entram, “fora de lugar”, e, ao se acomodarem, isto é, ao se ajustarem ao terreno a partir do qual é possível projetar o reflexo (ainda que na forma de representações abstratas) das forças motrizes reais (concretas) o fazem de modo tardio.

É o que presenciamos com a recente penetração das idéias liberais no Brasil, o simulacro do que já ocorrera quando da primeira vaga liberal no século passado. Apenas que à época não existia uma adequação à nossa realidade, visto que as idéias burguesas não encontravam terreno sólido sobre o qual deviam enraizar-se<sup>17</sup>. O mesmo não se pode dizer das idéias modernas. Não obstante o seu atraso, o Brasil faz parte, hoje, do conjunto de nações cujas formações econômico-sociais são clara e abertamente capitalistas. A dificuldade atual não reside

numa impropriedade ideológica, mas no fato dessa “**perfeita adequação**” atingir a sociedade tardiamente. “Somos o passado (*recente*) dos povos desenvolvidos da Europa”. Nossa “modernidade liberal” chega no momento em que sociedades que nela haviam ingressado e investido a fundo começam, se não a abandonar, pelo menos a redirecionar suas antigas diretrizes.

Quando as idéias neoliberais chegaram até nós, obviamente não haviam desaparecido dos Estados Unidos ou da Europa, como sequer dão sinais de esgotamento. O entusiasmo, contudo, não é o mesmo de tempos atrás. É suficiente lembrar o recuo do neoliberalismo na Polônia, e a vitória do Partido Socialista na Grécia, para se ter uma idéia do problema. A ideologia que povoa essas regiões, bem como os continentes afetados pela avalanche liberal, ainda é marcada pela concepção do mercado auto-regulado, se bem que o ritmo dessa “modernização” tenha diminuído, talvez pelo receio da crescente recessão que alarmava os governantes e provocava grandes dificuldades para amplos setores sociais, a exemplo do aumento dos desabrigados na Inglaterra, e o crescimento de mendigos em San Francisco e Nova Iorque, nos Estados Unidos.

A ideologia não acompanha, grosso modo, a velocidade com que as coisas acontecem na base material. E a ética que corresponde ao modelo neoliberal tem seus efeitos mais perversos reproduzidos nos movimentos que se alastram no continente europeu – do preconceito contra os latinos ao racismo e restauração do pensamento nazista. Isso se deve ao fato do pensamento liberal contemporâneo ter levado ao extremo o ideal de liberdade individual, que

<sup>17</sup> Uma penetrante análise – que me chamou a atenção para o exame que procedo aqui a respeito da introdução das “idéias fora do lugar” na cultura brasileira pode ser encontrada no livro de Carlos Nelson Coutinho, *A Democracia Como Valor Universal*, São Paulo, Ciências Humanas, 1980, pp. 69-70. Coutinho inspirou-se na obra de Roberto Schwarz, *Ao Vencedor as Batatas*, São Paulo, Duas Cidades, 1981. A citação feita por Coutinho esclarece a inadequação do pensamento liberal à realidade brasileira nos momentos que antecedem – e também que são imediatamente posterior à Independência; “Mas como aquela ideologia não se adequava inteiramente ao modo de produção interno, (que não era capitalista), revelava-se objetivamente como uma idéia fora de lugar: esse conjunto ideológico (liberal) iria chocar-se contra a escravidão...”. Cf., também, Schwarz, p. 14.



está associado, sem dúvida, ao conceito de propriedade, elevado às últimas conseqüências: a ânsia da posse, de lucro a qualquer preço, e no nosso caso, em especial, a possibilidade de “levar vantagem” em tudo sem a preocupação com os resultados daí originados.

A ética do capitalismo moderno é a revivescência cruel da ética liberalista da filosofia política de Benjamin Constant. A propriedade confere a condição para o “lazer” e, portanto, o direito de governar<sup>18</sup>. Esse princípio é levado tão a sério na sociedade industrial moderna que a propriedade passou a exercer sobre as pessoas o mesmo poder fetichista que representou (e ainda representa) a mercadoria nos primórdios da industrialização. Como a história só se repete de maneira burlesca, até mesmo a “vocação de uma profissão” não faz mais sentido. Não é mais enriquecendo honestamente que o lucro é permitido. Todos os meios são válidos desde que leve imediatamente e com facilidade à riqueza e à ascensão na posição social. Maquiavel intuíra muito bem essa ética burguesa ao aconselhar o príncipe a matar, mas não tomar os bens alheios<sup>19</sup> e ser parcimonioso com o que é seu, sem deixar de “praticar a liberalidade” com o patrimônio de outrem<sup>20</sup>. Nesse último caso, aqueles que ouviram o conselho levaram à risca sua advertência. Os

<sup>18</sup> Benjamin Constant, *Principes de Politique*, in *La liberté chez les Modernes*, Paris, Hachette, 1980, pp. 315-316.

<sup>19</sup> Maquiavel, *O Príncipe*... p. 103: “Deve (o Príncipe) sobretudo abster-se dos bens alheios, posto que os homens esquecem mais rapidamente a morte do pai do que a perda do patrimônio”.

<sup>20</sup> Maquiavel, *op. cit.* p. 99.

desmandos praticados em meio mandato do Governo Collor deixaram tudo bastante evidente.

Isto tornou-se possível porque vivemos em uma era de ultra-individualidade, onde qualquer resíduo do que se poderia chamar de bem comum é identificado com uma ideologia que teria esgotado todo o seu potencial. O ex-Presidente Fernando Collor apontou para o exacerbamento da individualidade e obteve aceitação. Não era a ética do bem estar coletivo, mas o incentivo à esfera individual e privada que estava em jogo. Afinal, não fora ainda o próprio Benjamin Constant quem dissera que o objetivo dos antigos era a partilha dos interesses sociais, enquanto a meta dos modernos era a fruição dos interesses privados?<sup>21</sup> E por um desses paradoxos da história, aquela parcela que acreditara inteiramente no “admirável mundo novo” que lhe era oferecido, sentiu-se traída pelo próprio projeto que aprovara; e grande parte do povo que o “destronou” era o mesmo que estava ávido por um “Salvador da Pátria”, o que demonstra que se não fosse Collor, um outro político qualquer que personificasse o **Príncipe** receberia o aval da sociedade<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Cf. Constant, “*De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*”, in *op. cit.*, p. 502.

<sup>22</sup> “Salvadores da Pátria” em épocas de crise sempre existiram. O traço característico que marca o “autoritarismo messiânico” dos nossos tempos é, no entanto, o desequilíbrio psicológico-social de suas personalidades. O passado nos deu governantes autoritários; a modernidade nos deu um Führer; “A afirmação de que Hitler destruiu a cultura alemã não passa de um truque publicitário daqueles que pretendem reconstruí-la a partir dos telefones dos seus escritórios. O que Hitler erradicou em matéria de arte e pensamento há muito já levava uma existência dissoluta (...) Em toda a sua extensão, toda a cultura alemã, precisamente onde era mais liberal estava ávida por um Hitler (...). Cf. Adorno, *op. cit.* p. 49.

Diferentemente da moral contida na proposição de Maquiavel – acima de tudo deve encontrar-se o bem da coletividade – a moral do projeto burguês destinava-se ao seletivo grupo de proprietários individuais e, mais particularmente, ao próprio “príncipe” e sua corte. O paradoxo, porém, não existe apenas entre um projeto que se aprova através da escolha de um governante que com ele se identifica, e a posterior mudança “aparente” do rumo que sofre esse mesmo projeto. A contradição é genética, isto é, está relacionada à própria herança que o organismo social do capitalismo – mais precisamente, do capitalismo liberal – nos legou: o individualismo. Como pedir o retorno da ética à política, a volta do bom governo, a preocupação com o bem público numa sociedade que impõe o interesse privado acima do interesse coletivo?

## V

A imprevisibilidade e a incerteza acompanharão esses passos, guiadas pelo atraso econômico, pela fraqueza e uma certa instabilidade das nossas instituições, e sobretudo pelos problemas que se acumulam em função de um governo que não acertou o passo nem possui um programa propriamente seu. A presença de ministros identificados antes com a “esquerda” em nada altera a questão. O problema **moral** sequer foi em parte solucionado. O governo atual é uma espécie de prolongamento da gestão Collor. Privatizações, arrocho salarial, rompimento quase que rotineiro dos preceitos constitucionais, medidas “principescas” para não dizer de

natureza autoritária não são simples resíduos da administração anterior, mas a identificação com um projeto definido que “merece” a atenção bem como a sua continuação por parte do Governo nacional. Não é de estranhar, portanto, que enquanto as entidades representativas dos trabalhadores são praticamente ignoradas por alguns superministérios, o empresariado não cense de aplaudir o discurso do Ministro da Fazenda, que a despeito da ofensiva aos sonegadores vê-se envolvido, ele próprio, nas malhas da sonegação, segundo denúncia de um periódico nacional<sup>23</sup>.

Por tudo isso, a reconstrução do *ethos*, o novo “*corte ideológico*”, se diferencia daquele com o qual Maquiavel nos empurrou para a modernidade. O “príncipe” está morto e o Estado já não é o fator primário que nos há de conduzir à soleira da utopia. O desmantelamento das teorias e sua edificação em novas bases, isto é, a sua construção a partir da redescoberta do fio preso ao novelo perdido por Maquiavel antes, e mais tarde pela revolução socialista fracassada do nosso tempo só se tornará possível se encontrar suas “armas materiais” nos novos sujeitos sociais que brotam das exigências cotidianas. Entretanto, tudo soará em vão se esse ímpeto renovador se mantiver nos parâmetros que nos acostumamos a presenciar, isto é, a “vitória” da ética nos limites dos interesses privados. Seria então o caso não de renovação da *polis*, do homem integrado social e eticamente na comunidade, o retorno do “*bom governo*” e da ética comunitária, mas da continuidade de um modo de

<sup>23</sup> Revista Isto É, 10 de novembro de 1993.

vida que, iniciado com Maquiavel, descaracterizado e ampliado pelo crescimento incontrolável da individualidade (melhor seria dizer, do individualismo), teima em “superar-se” a si mesmo para não encontrar a *superação* mais adiante. É a versão contemporânea da famosa política de “façamos a revolução (ética?) antes que o povo a faça”. Estou consciente de que muitos acharão as proposições expostas neste trabalho suficientemente próximas das teorias utópicas. E até certo ponto é correto pensar assim. Todavia, diferentemente do utopismo convencional, que idealizava um governo justo apoiado na boa vontade e no auxílio dos homens de negócio, não tenho ilusões a respeito das dificuldades que serão encontradas no meio do caminho, nem da oposição desses mesmos “homens de negócio”, preocupados que estão em justificar e solidificar sua ética privada e privatista. A natureza utópica a que me refiro é a possibilidade real que existe, a partir de um mínimo de consciência em alguns setores sociais de levar à frente as poucas mudanças que a muito custo foram conquistadas. Resta, sobretudo, um argumento que deixaria, neste final, em termos de indagação. Não fosse a necessidade de utopias, para que continuar a lutar?