

Maquiavel e Max Weber: Ética e Realismo Político

RESUMO

Os homens inevitavelmente estão envolvidos pela política. Esta atividade é inerente à própria condição humana da convivência em sociedade. Todavia, muitos são os fatores que contribuem para a incompreensão da política enquanto uma atividade imprescindível para resolução de conflitos e um caminho para a realização do homem enquanto ser social. De grande relevância para a incompreensão da política é a sua relação com a ética, que a partir de uma análise baseada no realismo ganhou uma nova perspectiva. O realismo político expressado por Maquiavel e posteriormente pelo pensador alemão Max Weber, vai impactar a noção de uma política idealizada que possa produzir o bem somente pelos caminhos do bem. Para Maquiavel o bem supremo a ser preservado é o Estado, para este desiderato não é possível ser guiado por condutas éticas que limite a luta em defesa da Razão de Estado. Weber quatro séculos depois abrigará este pensamento defendendo que existe a ética da convicção e a ética da responsabilidade. A primeira é estabelecida *a priori*, a segunda é aquela que será julgada pelos resultados produzidos pelas ações, próprias do campo político.

Palavras-chave: Ética; Realismo Político; Razão de Estado; Poder.

ABSTRACT

Men are inevitably tied to politics. This activity is inherent to the very condition of human beings compelled to live in society. Many factors do exist, however, contributing to the misinterpretations of politics that is not seen as an indispensable activity to the resolution of conflicts and a path to man's full development potentialities as a social being. A major aspect leading to the understanding of politics is its relation to ethics which has acquired a new dimension following an analysis based on realism. Political realism as propounded by Machiavelli and later by the German philosopher Max Weber will have an impact on the concept of idealized politics which is capable of producing goodness only by the treading of a virtuous path. To Machiavelli's thinking, the supreme goodness to be preserved is the State, and to reach this end one is not supposed to be led by ethical manners that hinder the struggle for defense of the Reason of State. Four centuries later, Weber will give shelter to this idea by proposing that there exist ethics of conviction and ethics of responsibility. The first is established *a priori*, the second is the one that will be measured by the outcome of actions originating from the political field.

Key words: Ethics; Political Realism; Reason of State; Power.

* Professor da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Mestre e Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Os homens inevitavelmente estão envolvidos pela política. Esta atividade é inerente a própria condição humana da convivência em sociedade. Todavia, muitos são os fatores que contribuem para a incompreensão da política enquanto uma atividade imprescindível para resolução de conflitos e um caminho para a realização do homem enquanto ser social. Destacamos entre estes, os questionamentos acerca da conduta ética dos homens no universo da política.

Muitos estudiosos se dedicam a analisar a relação entre ética e política, todavia, neste ensaio enfocaremos o tema a partir de dois filósofos que marcaram o pensamento ocidental. O italiano Nicolau Maquiavel e o alemão Max Weber. Estes pensamentos ofereceram as bases para uma moderna concepção de política e tem suscitado ainda hoje muitas polêmicas. Maquiavel, contrariamente aos teólogos e outros pensadores que se apoiavam na bíblia e em obras clássicas para elaborar suas teorias, construiu suas idéias levando também em conta o cenário político de sua época e a experiência real que teve ao interagir com as questões de seu tempo. Na conturbada Itália renascentista, Maquiavel considerou indispensável romper com a tradição da ética medieval (cristã) e propôs uma nova conduta capaz de fazer o governante manter o poder de Estado e perseguir seu desiderato.

Max Weber, alguns séculos depois do pensador italiano, se dedica, numa perspectiva analítica, sobre a distinção entre ética e política. O tema aparece, sobretudo, em suas famosas Conferências: *A Ciência como Vocação* e *A Política como Vocação*. Da maneira de Maquiavel, também Weber destaca que todo Estado se funda na força. A política é uma atividade que se destina ao poder. O Estado só garante a sua existência com a submissão dos governados à autoridade de quem exerce o poder. Poder, aliás, que poderá utilizar-se da "legítima" violência. Esta assertiva causará forte impacto na compreensão tradicional acerca da ética-política, provocando intensos debates até os dias atuais.

Para Weber, o Estado é uma relação de homens dominando homens, relação mantida inclusive, por meio da violência legítima. Para que o Estado exista é necessário que os dominados se submetam a quem está no poder. Nesta perspectiva, este pensador alemão analisa que

só um poder legítimo está destinado a perdurar no tempo e só um poder duradouro pode constituir um Estado. Ao tratar dos fundamentos do poder, Weber apresenta uma análise que aponta para o estudo de duas éticas. A política, enquanto atividade pública, precisa ser guiada por outra concepção de ética, diversamente daquela da vida privada. Este mesmo caminho foi apontado por Maquiavel quatro séculos antes. Há, pois, uma convergência entre o pensamento dos dois autores.

O realismo político expressado por Maquiavel e posteriormente pelo pensador alemão Max Weber, vai impactar a noção de uma política idealizada que possa produzir o bem somente pelos caminhos do bem. A abordagem desta relação não oferece respostas fáceis. A partir do 'realismo político', ou seja, a política como a busca de resultados, a ética ganhou nova noção, abrindo para os dois autores em estudo, duas perspectivas: privada e pública.

Maquiavel é, sem dúvidas, um dos grandes mestres do realismo político. Certamente que não fundou esta tradição. Bem antes dele o historiador Grego Tucídides expôs este pensamento quando relata na *História da Guerra do Peloponeso*, as origens, motivações e dinâmicas da conflituosa relação entre Esparta e Atenas. Assim como, há registros acerca das posições antagônicas entre idealistas e realistas, desde a Atenas clássica, nos debates entre Sócrates e os sofistas Trasímaco e Cállicles, expostos por Platão em seus diálogos *Górgias* e na *República*.

Porém, é a partir de Maquiavel, com "*la verità effettuale della cose*" que o realismo ganha maior dimensão. Maquiavel faz uma contundente crítica àqueles que "conceberam repúblicas e monarquias jamais vistas e que nunca existiram na realidade" (*O Príncipe*, Cap. XV). Esta sua crítica é embasada em sua antropologia negativa e é a expressão de sua incredulidade quanto a bondade humana.

Para ajudar a compreender como Maquiavel trata esta questão é fundamental a leitura do Capítulo XV de *O Príncipe*. O florentino analisa a diferença entre o que é idealizado e o real. Ao colocar o problema do conflito, aborda acerca das qualidades para o exercício do poder. É necessário agir de acordo com a conjuntura, a realidade tal qual se apresenta, levando em consideração a natureza humana e afastando-se de uma política idealizada, num mundo de boa vontade:

Vai tanta diferença entre o como se vive e o modo por que se deveria viver, que quem se preocupar com o que deveria fazer em vez do que se faz, aprende antes a ruína própria do que o modo de se preservar; e um homem que quiser fazer profissão de bondade é natural que se arruíne entre tantos que são maus [...] se os homens fossem melhores não precisareis da força, nem da fraude." (MAQUIAVEL, 1999: XV).

Esta expressão do realismo político declarada de forma perturbadora aos seus contemporâneos pelo secretário da república florentina o faz concordar com uma famosa frase atribuída a Cosme de Médici: "os regimes não se mantêm com padre-nossos" ou "não se governa com o rosário nas mãos." Diante da tradição que debatia a política como *deveria ser*, o secretário diz tratar da política como *ela é*. Nesta perspectiva, a lógica a conduzir as ações políticas ou dos Estados, já não fica submetida a julgamentos morais, ou sobre noções do bem ou do mal. Mais adequado é dizer no realismo que a ação política é julgada pelos resultados que pode produzir. Maquiavel aponta neste sentido:

Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados. Cuide, pois o príncipe de vencer e manter o Estado: os meios serão julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para as aparências e para o resultado das coisas, e não há no mundo senão o vulgo. (O PRINCIPE, p. XVIII).

Ressaltemos, contudo que, conforme TOSI (2007), o realismo não é propriamente uma doutrina política ou um sistema político como o liberalismo ou o socialismo, uma vez que não há uma unidade de pensamento. O realismo do "Maquiavel republicano" dos *Discursos* e de Espinosa do *Tratado político* assume uma perspectiva *ex parte populi*, ao contrário do realismo do *Leviatã* hobbesiano, do Maquiavel de *O Príncipe*, posicionados *ex parte principii*; o realismo de Hobbes e Espinosa é jusnaturalista, já o hegeliano é historicista. Mas, apesar dessas diferenças, pode-se falar de realismo político, porque existem elementos em comum.

Prossegue Tosi (2007) acerca do realismo político,

Mais do que uma filosofia, o realismo pode ser visto como um método, um "olhar", uma maneira de ver o homem e a sociedade: o olhar céptico e pessimista sobre a natureza humana e suas possibilidades de transformação radical; um olhar "amoral" sobre a política, que estabelece uma diferença profunda entre a moral individual e as razões da política que são irredutíveis umas as outras; uma olhar objetivo, neutro, científico que se limita a observar o existente, a descrever, mais do que prescrever, ou prescrever a partir de uma descrição do homem e da sociedade assim como ele é e não como deveria ser. (TOSI, 2007)

Como vimos, também autores como Tomas Hobbes ou Spinoza, comungaram deste pensamento. O primeiro com o *Leviatã*, que a exemplo do diplomata, apresenta uma antropologia negativa e no que chama de estado da natureza descreve o homem como portador de uma natureza humana egoísta e belicosa, que não irá se transformar mesmo na passagem para o estado civil. Daí a necessidade de uma força sobre o direito de todos (Estado) e que a todos submeta.

Baruc Spinoza, o genial pensador holandês, também afirmará a prevalência do Estado subordinando a ética privada aos seus interesses (do Estado). Para o autor do *Tratado Teológico-político*, o Estado somente pode ser limitado pelo seu próprio poder.

Quem quer que detenha a soberania – seja um só, alguns ou todos os indivíduos – é garantido que goze de pleno direito de ordenar aquilo que quiser. Além disso, quem quer que transfira, coagido ou espontaneamente, para outrem o poder de se defender, renuncia por completo ao seu direito natural em por conseguinte, obedece-lhe absolutamente, obediência que é obrigado a prestar enquanto o rei, ou nobres ou o povo conservarem o poder soberano, que foi o fundamento daquela transferência de direito. Sobre isto não é necessário acrescentar mais nada. (SPINOZA, 2003, p. 242).

A evolução do pensamento realista acompanha o desenvolvimento dos Estados Modernos e na teoria da Razão de Estado encontra maior radicalidade em sua formulação. Os realistas atribuem ao Estado soberano um papel cen-

tral. (Cf. TOSI, 2007). E é justamente a defesa incondicional da Razão de Estado que provoca mais polêmica no legado do secretário da chancelaria de Florença e, por conseguinte, na relação entre ética e política. Tal polêmica não é sem justificção tendo em conta o impacto que suas idéias provocaram: “a pátria deve ser defendida com glória ou infâmia; em qualquer caso será bem defendida.” (MAQUIAVEL, COMENTÁRIOS, III, 41).

Portanto, o realismo político que ganha visibilidade, sobretudo através da Razão de Estado, vai provocar uma ruptura na compreensão tradicional da relação entre ética e política. Este conflito emerge quando os objetivos políticos necessitam, pela via da Razão de Estado, da implementação de medidas que a consciência moral do homem - privado - desaprova por ter como parâmetro de conduta aqueles valores que transcendem a compreensão do poder temporal.

Mas, com efeito, a compreensão maquiaveliana de que a política não é uma filosofia moral corresponde a idéia de que há uma política pura? Ou seja, que não incorpore os valores dos homens que a compõe, ou são mesmo os homens que a tornam impura moralmente? Para Giovanni Sartori:

Não há política pura porque nenhum homem ingressa na ação política se não for impulsionado por crença e fins. [...] Ninguém pode até hoje instituir com êxito uma política genuinamente pura ou uma política inteiramente ética. Ambas fracassam pelas mesmas razões. O que atualmente surge sob o nome de “poder político” puro pode funcionar somente na medida em que é alimentado por um *ethos*. (SARTORI, 1965, p. 49/50).

Ora, sem embargos, há então uma ética na política? Este tema faz com que Maquiavel e Max Weber, apesar das diferenças e da distância que os separam, se filiem numa conjugação de pensamentos no que trata da *realpolitik* e na busca de uma identificação de uma ética para a política. Ambos tem também em comum o fato do enorme interesse pela política e constantemente colocarem os questionamentos sobre a implementação de seus meios e de suas conseqüências.

Todavia, a concepção destes dois autores vai encontrar uma forte oposição de expoentes

que marcaram a história da filosofia e apontaram um outro sentido para a relação entre a ética e a política. Citemos Immanuel Kant que propõe uma teoria de um senso moral absoluto, inato, *a priori*:

A moral é já em si mesma uma prática em sentido objetivo, como conjunto de leis incondicionalmente obrigatórias, segundo as quais devemos agir, e é uma incoerência manifesta, após se ter atribuído a autoridade a este conceito de dever, querer ainda dizer que não pode cumprir. Pois então este conceito sai por si mesmo da moral (*ultra posse Nemo obligatur* [‘ninguém está obrigado ao que excede o seu poder’]): logo, não pode existir nenhum conflito entre política, enquanto teoria do direito aplicado, e a moral, como teoria do direito, mas teórica (não pode, pois, haver nenhum conflito entre a prática e a teoria): deveria então entender-se pela última uma *teoria geral da prudência (Klugheitslehre)*, isto é, uma teoria das máximas para escolher os meios mais adequados aos seus propósitos, avaliados segundo a sua vantagem, isto é, negar que existe uma moral geral. (KANT, 2004, p. 34).

Contrastando com a teoria kantiana, Maquiavel defende que a percepção das circunstâncias da realidade exige que o governante ajuste-se ao seu tempo buscando equilíbrio entre a sabedoria e a força. Esta afirmação maquiaveliana encontrará forte oposição do filósofo de Königsberg:

Posso pensar, sem dúvida, um político moral, isto é, um homem que assume os princípios da prudência política de um modo tal que eles possam coexistir com a moral, mas não posso pensar num moralista político, que forja uma moral útil às conveniências do homem de Estado. [...] A verdadeira política não pode, pois, dar um passo sem antes ter rendido preito à moral, e embora a política seja por si mesma uma arte difícil, não constitui todavia arte alguma a união da mesma com a moral; pois esta corta o nó que aquela não consegue desatar, quando entre ambas surgem discrepâncias. (KANT, 2004, p. 36-45).

Outros analistas também se afastam da visão kantiana e colocam a questão sob um

diferente olhar. Maquiavel compreende que no território da política não é possível um julgamento ético *a priori*. Mas, com efeito, esta assertiva não pode justificar o famoso “maquiavelismo”, ou entender o pensamento do diplomata florentino como imoral. De acordo com Luciano Gruppi, Maquiavel entende a política como um composto de ações que conflitam com a moral cristã de seu tempo. Nesta perspectiva, Maquiavel desloca seu pensamento dos valores do Cristianismo, não significando, contudo, que despreze valores morais. A política terá seus próprios valores:

O estado para Maquiavel, não tem mais a função de assegurar a felicidade e a virtude, segundo afirmava Aristóteles. Também não é mais – como para os pensadores da idade média – uma preparação dos homens para o reino de Deus. Para Maquiavel, o Estado passa a ter suas próprias características, segue sua técnica e suas próprias leis. (GRUPPI, 1986, p. 11).

Mas, com efeito, este realismo tantas vezes é confundido com imoralismo e foi desta visão que o autor de *O Príncipe* ganhou destaque como aquele que separou a ética da política. Luciano Gruppi concorda que esta afirmação não se justifica a partir de uma análise mais detida da obra do florentino e afirma acerca da polêmica em torno da moral na política maquiaveliana que:

Maquiavel não se ocupa da moral, ele trata da política e estuda as leis específicas da política, começa a fundamentar a ciência política. Na verdade – como observou Hegel e posteriormente, fizeram-no Sanctis e Gramsci – Maquiavel funda uma nova moral que é a do cidadão, do homem que constrói o estado: uma moral imanente, mundana, não é mais a moral da alma individual, que deveria apresentar-se ao julgamento divino ‘formosa’ e limpa. (GRUPPI: 1986, p. 11).

Destas análises, não é possível afirmar que Maquiavel separou a moral da política. De fato, Maquiavel expõe a incompatibilidade entre a moral pública e privada, em suma, trata-se de um conflito estabelecido no homem de Estado, com responsabilidades públicas e aquele que em sua esfera privada pode preparar sua alma para a vida eterna, para a salvação que depende da observação dos mandamentos de Deus. Para o teórico italiano Norberto Bobbio,

[...] o dualismo entre ética e política é um dos aspectos de grande oposição entre Igreja e Estado, um dualismo que não poderia nascer senão da oposição de uma instituição cuja missão é ensinar, pregar, recomendar leis universais da conduta que foram reveladas por Deus, e uma instituição terrena cuja tarefa é assegurar a ordem temporal nas relações dos homens entre si. (BOBBIO, 2000, p. 182).

É mesmo nesta direção que Max Weber vai falar de uma *Ética do Sermão da Montanha*:

[...] onde se traduz a ética absoluta do Evangelho [...] a ética cósmica do amor nos diz: ‘não resistas ao mal pela força’, o político, ao contrário dirá: ‘deves opor-te ao mal pela força, ou serás responsável pelo triunfo que ele alcance. (WEBER, 1993, p. 111-112)

Tal contradição não experimentava o homem greco-romano, forjado por condutas, padrões e valores a partir do que emanava do Estado. Os conceitos de homem e de cidadão fundiam-se. Era da *polis* que brotavam os códigos de comportamentos. Para Aristóteles, é objetivo da ética conseguir a felicidade para o homem por meio do funcionamento adequado de suas potencialidades. Todavia, ressaltemos que o estagirita não defende um ideal individualista.

Por auto-suficiente não entendemos aquilo que é suficiente para um homem isolado, para alguém que leva uma vida solitária, mas também para os filhos, a esposa, em geral para os seus amigos e concidadãos, já que o homem é um animal político. (ARISTÓTELES, 2002, 1097 b – 10).

Há assim uma estreita ligação, pois, entre o indivíduo e a comunidade, tendo a conseqüência, para Aristóteles, a conjugação entre ética e política. Para o grande filósofo, este elo é de maneira tão sólido que o leva a enxergar a política como portadora de valores completamente éticos:

a finalidade da vida política é o melhor dos fins, e que o principal empenho dessa ciência é fazer com que os cidadãos sejam bons e capazes de nobres ações. (ARISTÓTELES, 2002, 1099 b - 30).

Ou ainda, vemos que “o homem verdadeiramente político é aquele que estudou a virtude acima de todas as coisas, visto que ele deseja tornar os cidadãos homens bons e obedientes às

leis." [...] portanto, o estudo da virtude depende da política." (ARISTÓTELES, 2002, 1102 a – 10).

Todavia, o cristianismo inaugurou uma nova visão e colocou para o homem um problema cruciante, como identificou Escorel:

No campo da atividade política deriva esse choque traumático que o cristianismo veio provocar na consciência humana, entre as imposições práticas da vida do Estado – com todo que a conquista e a manutenção do poder implicam – e as exigências de uma ética transcendente que reclama do homem, para sua salvação eterna o sacrifício de todas as vantagens mundanas e da glória terrena, cujo preço seja a violação ou abandono de um dever moral concebido como um valor meta-histórico. (ESCOREL, 1958, p. 163).

Maquiavel enfrentou essa questão dizendo incompatíveis a moral privada – predominantemente cristã - e a pública.

Maquiavel dá a resposta mais inequívoca possível. Não tem dúvidas que a meta de manter a liberdade e segurança de uma república representa valor mais elevado e mesmo decisivo da vida política. Por isso, não hesita em concluir que não tem cabimento utilizar uma escala de valores cristã no exame de assuntos políticos. Obviamente, aconselha a atuarmos da forma mais virtuosa ao nosso alcance. Mas também recomenda, se a liberdade de nossa pátria exigir que trilhemos o caminho dos malfetores, fazê-lo sem hesitação. (SKINNER, 1996, p. 203).

A política tem agora seus próprios métodos. O autor de *O Príncipe* não reflete, pois sobre princípios universalmente válidos, interessam-lhe o agir, as forças em conflito no cenário político, o domínio das circunstâncias, a ação concreta dos homens.

Pelo que vimos até aqui está evidenciado o choque entre a luta pelo poder, próprio do território da política, e a obediência a uma escala de valores que limita aquela luta. Esta conclusão nos remete novamente a outros questionamentos: até que ponto o homem político será capaz de se submeter às razões de Estado, afastando-se de seus valores pessoais emoldurados numa ética transcendente? Como o governante pode exercer uma eficaz ação política em favor o Estado, no campo político, sem livrar-se dos

dilemas de sua consciência? São estas fronteiras intransponíveis?

Isaiah Berlin (2004) aliando-se a Gruppi, afirma que Maquiavel não separou a moral da política. O florentino distinguiu a moral judaico-cristã e a pagã e desta perspectiva não existe separação entre ética e política. Todavia, Maquiavel deixou a consequência de suas ações como uma ofensa a moralidade dominante, em oposição a defesa dos interesses do Estado. Atos até então condenados por colocar-se na esfera da imoralidade, são compreendidos e mesmo defendidos em defesa do Estado, o que para Maquiavel eram medidas normais e necessárias. Este aspecto conflituoso, porém original em Maquiavel, apresenta valores ideais pela ótica de uma moralidade pagã:

O que ele instituiu é algo que possui um impacto ainda mais profundo – uma diferenciação entre dois ideais incompatíveis de vida, e, portanto, duas modalidades. Uma é a moralidade do mundo pagão: os seus valores são a coragem, o vigor, a fortaleza na adversidade, a realização pública, a ordem, a disciplina, a felicidade, a força, a justiça, sobretudo a afirmação das reivindicações apropriadas de cada um e o conhecimento e o poder necessários pra assegurar que sejam satisfeitos, aquilo que, para um leitor da renascença, Péricles tinha visto concretizado na Atenas ideal. Lívio encontrara na antiga república romana, aquilo cuja dependência e morte Tácito e Juvenal lamentavam no seu tempo. Esses parecem a Maquiavel os melhores períodos da humanidade e, humanista da renascença que era, deseja restaurá-lo. (BERLIN, 2004, p. 43).

O realismo político maquiaveliano que distinguiu a moral privada da pública, determinando desta forma duas esferas de comportamento dos homens, vai encontrar abrigo séculos depois no pensador alemão Max Weber, que ao tratar da complexa questão propõe duas éticas: a primeira refere-se a ética da convicção e outra que chama de ética de responsabilidade, própria do território da política. "Isto não quer dizer que a ética da convicção equivalha a ausência de responsabilidade e a ética da responsabilidade, a ausência de convicção." (WEBER, 1993, p. 113). A ética de convicção firma-se sobre valores anteriores às ações, julgando as condutas conforme a observação de prescrições já orientadas anteriormente pela

escala de valores estabelecida. Essa ética vai se adequar ao mundo privado dos homens, que devem refletir sobre aqueles valores e decidir se devem estes serem incorporadas as suas vidas, as suas decisões, contudo:

Não obstante, há oposição profunda entre a atitude de quem se conforma às máximas da ética de convicção – diríamos, em linguagem religiosa, “o cristão cumpre seu dever e, quanto aos resultados da ação, confia em Deus” – e a atitude de quem se orienta pela ética da responsabilidade, que diz: “devemos responder pelas previsíveis conseqüências de nossos atos”. (WEBER, 1993, p. 113).

Por sua vez, a ética da responsabilidade, diferente daquela exposta, não se subordina a valores previamente construídos, mas seu julgamento dá-se com os resultados obtidos pelas ações, uma vez que a atividade política destina-se a produzir resultados eficientes. Esta ética é o parâmetro do território político, pois, segundo Weber:

O partidário da ética da responsabilidade, [...] contará com as fraquezas comuns dos homens (pois, como dizia muito precedentemente Fichte, não temos o direito de pressupor a bondade e a perfeição do homem e entenderá que não pode lançar a ombros alheios as conseqüências previsíveis de suas próprias ações. Dirá, portanto “Essas conseqüências são imputáveis a minha própria ação. (WEBER, 1993, p. 113)

A este propósito, Lauro Escorel registra um argumento que pode ser invocado em defesa de Maquiavel e Weber:

Desde, porém, que preliminarmente se haja definido a moral, como no caso do autor de *O príncipe*, como um fenômeno puramente histórico e social, e lhe atribuído a função utilitária de persuadir o indivíduo a atuar corretamente, identificando o seu bem particular com o bem da comunidade, não se opondo egoisticamente a esta última, mas nela se integrando patrioticamente, desaparece a possibilidade de qualquer condenação ética de ações ou processos considerados necessários à defesa do Estado ou ao bem da Pátria. Nesta perspectiva, serão morais todos os atos ou procedimentos

manifestamente úteis à comunidade ou ao Príncipe que a encarna; imorais, os que só tiverem em vista a satisfação de interesses privados e egoísticos, que conflitem com os interesses da coletividade. (ESCOREL, 1981, p. 20).

E conclui Escorel: “A Pátria – em conseqüência, o Estado – é, em suma, o pressuposto e o limite da ética maquiaveliana, a Pátria erigida em valor supremo, que se deve defender ainda que seja “com ignomínia.” (Idem., p. 20).

Ainda acerca destas duas dimensões da ética, Max Weber diz da incompatibilidade de ambas:

Não é possível conciliar a ética da convicção e a ética da responsabilidade, assim como não é possível, se jamais se fizer qualquer concessão ao princípio segundo o qual os fins justificam os meios, decretar, em nome da moral, qual o fim que justifica um meio determinado [...] Com efeito, todos esses objetivos que não é possível atingir a não ser através da atividade política – onde necessariamente se faz apelo a meios violentos e se acolhem os caminhos da ética da responsabilidade – colocam em perigo a “salvação da alma. (WEBER, 1993, p. 115-121).

Diante desta afirmativa, Norberto Bobbio também chama a atenção para a incomensurabilidade dessas duas éticas. É necessário entender que ações justificadoras num determinado contexto, não o são em outro. Como registra Max Weber, há uma oposição entre as duas éticas, que Bobbio classifica como ética individual e ética de grupo. Essa compreensão explicará as discussões em torno da Razão de Estado. O Estado tem razão que o indivíduo não tem. A afirmação de que a política é a Razão de Estado, encontra perfeita correspondência na afirmação de que a moral é a razão do indivíduo. São, pois, duas razões que nunca coincidem. (BOBBIO, 2000, p. 175). Duas éticas.

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2002.
- BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Maquiavel*. Tradução de Bárbara Heliodoro. São Paulo: Ediouro, 2004.

- BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: A filosofia política e as lições dos clássicos*. Organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus 2000.
- ESCOREL, Lauro. *Introdução ao pensamento político de Maquiavel*. Rio de Janeiro: Simões Editora, 1958.
- ESPINOSA, Baruch. *Tratado teológico-político*. Tradução de Diogo Pires Araújo, São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel: as concepções de estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci*. Tradução de Dario Canali, Porto Alegre: L&PM editores, 1986.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Os pensadores).
- KANT, Emanuel. *Fundamentação metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 2004.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe e dez cartas*. Tradução de Sérgio Bath, 3. ed. Brasília: Editora UnB, 1999.
- SARTORI, Giovanni. *Teoria democrática*. Tradução de Francisco M. Rocha Filho. Lisboa: Editioa Funo de Cultura, 1965.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octavio Silveira da Mota, São Paulo: Cultrix, 1968.
- TOSI, Giuseppi. *Soberania dos estados e globalização: entre realismo e cosmopolitismo*. João Pessoa: Texto – PPGF-UFPB, 2007.
- TUCÍDIDES. *História da guerra do Poloponeso*. Brasília: ed., UNB, 1999.