



Entre a **Virtude e** a Fortuna

Como analisar a ética
da política sem
se perder no moralismo

CARLOS HAAG

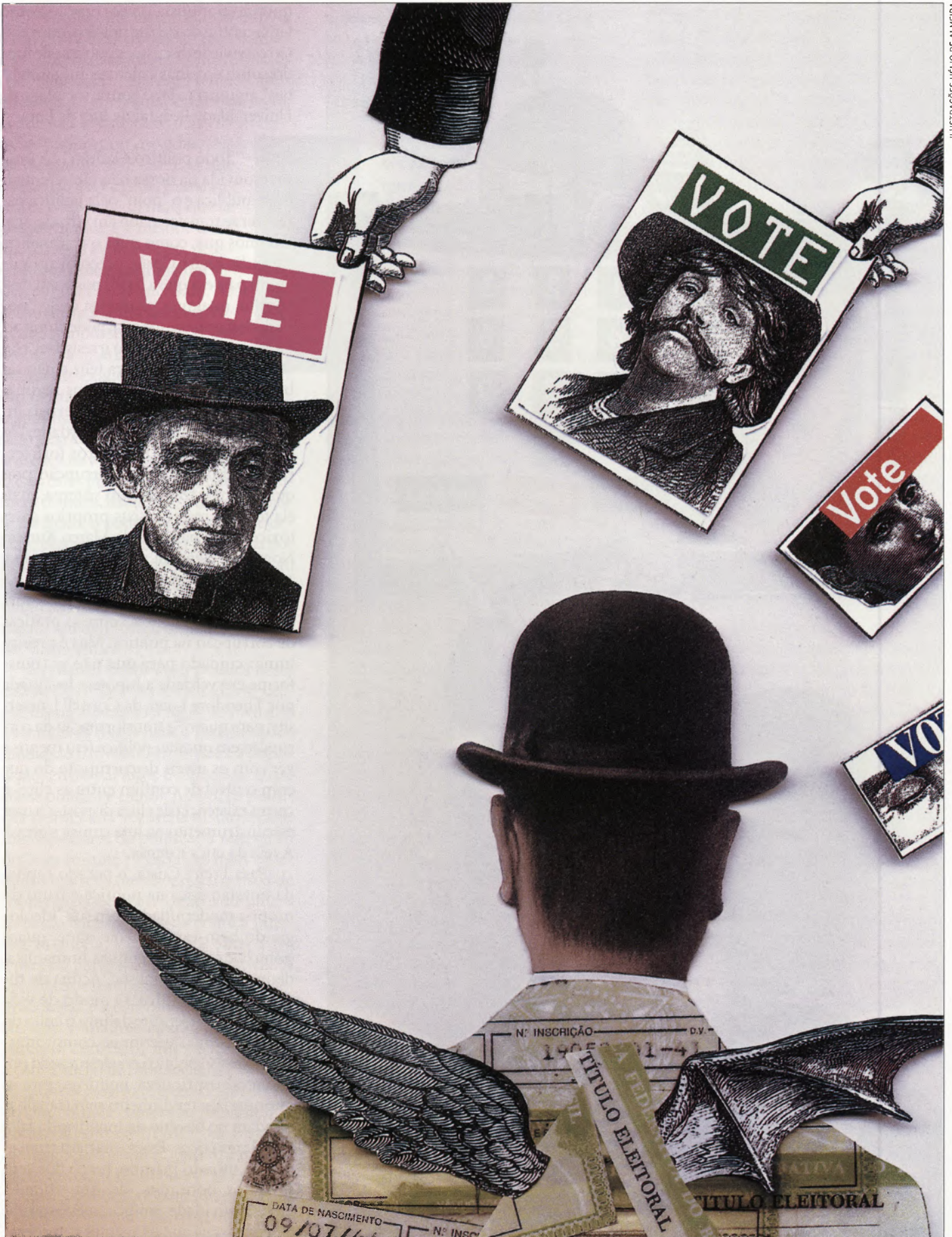


Em *A sereníssima república*, conto de Machado de Assis, o bondoso cônego Vargas conta como conseguiu reunir 490 aranhas falantes e decidiu dar aos aracnídeos, bons selvagens políticos, “um governo idôneo”. Aproveitando-se do talento dos pupilos em criar teias, deu-lhes um sistema que “exclui os desvarios da paixão, os desazos da inépcia, o congresso da corrupção e da cobiça”: um saco em que se colocariam bolas com nomes dos candidatos, que, escolhidos, estavam aptos para a carreira política. Tudo começou bem, mas o “sistema imune a fraudes” logo se viu logrado pela esperteza de várias aranhas. Por fim, desistem da busca da perfeição ética e uma delas anuncia às fiandeiras do saco: “Vós sois a Penélope de nossa república. Tendes a mesma paciência e castidade. Refazei o saco até que Ulisses, cansado de dar às pernas, venha tomar entre nós o lugar que lhe cabe. Ele é a sapiência”.

Os aracnídeos machadianos descobriram cedo o que ainda nos faz bater cabeças: política e ética são uma mistura complexa, insondável, e resta à sociedade ter a paciência de Penélope e esperar que eleitores, políticos e instituições amadureçam. A ética na política, ou a falta dela, atualmente, é a obsessão nacional, embora uma pesquisa recente feita pelo Ibope revele o celebrado “dilema brasileiro”, como preconizado pelo antropólogo Rober-

to Da Matta: “Corrupção na política: eleitor vítima ou cúmplice?” Os resultados mostraram que o eleitor é muito crítico em relação às suas lideranças políticas em termos de ética e corrupção, mas 75% dos entrevistados confessam que cometeriam os mesmos pecados se tivessem as mesmas oportunidades dos políticos. “Quanto mais ilegalidades o eleitor cometer ou aceitar no seu cotidiano, mais tolerante ele tende a ser com os atos de corrupção dos governantes e dos parlamentares. As pessoas não vêem a ética como um valor absoluto, mas com gradações, em que é possível ser mais ou menos ético”, explica Silvia Cervellini, que fez a pesquisa.

“É curioso que a mídia, que cumpre um papel de mediador entre a classe dirigente e a sociedade, demonstre tanta indignação com os casos de corrupção se, mostra a pesquisa, os dois extremos da relação não lhe dão tanta importância. Mas a opinião pública aceita e até espera esse discurso por parte da mídia”, observa. Assim, dizem os números (que, é claro, podem ser contestados), o eleitor não é vítima, mas cúmplice e se identifica com boa parte das transgressões cometidas pelos políticos. Há bem mais do que 490 aranhas pelo Brasil e pelo globo, já que, embora se preconize a falta de ética política como um fenômeno nacional, ela é detectada em muitos outros países. “A grande política é sempre percebida como amoral pela grande maioria das pessoas porque em sociedades modernas e complexas a barganha política é sempre realizada de forma intransparente para a maioria. O que parece peculiarmente brasileiro é a mani-





pulação populista da corrupção como tema central do debate político, num país tão carente de discussões públicas de fundo sobre escolhas coletivas fundamentais”, argumenta Jessé Souza, sociólogo da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Nojo - “Todo político é ladrão”, é a frase mais ouvida na nossa não tão sereníssima república e o “nojo” pela política parece ter se transformado em virtude, sem falar nos que, como nota o psicanalista Jurandir Freire Costa, preconizam que “num país em que a lei foi posta em descrédito, qualquer promessa de lei, por mais draconiana que seja, pode comportar um poder de sedução irresistível, trazendo a ilusão do ‘eu era feliz e não sabia’”. É o famoso “banzo” dos regimes militares, que, para muitos, seriam incorruptíveis, quando, em verdade, “os ciclos autoritários brasileiros forneceram combustível para a corrupção, pois quanto mais fechado um sistema, mais ele tende a respirar seus próprios gases tóxicos”, nas palavras de Marco Aurélio Nogueira, cientista político da Unesp e autor de *Em defesa da política*. Afinal, a democracia não permite segredos, forçando a transparência sobre as práticas de corrupção na política. Mas é preciso tomar cuidado para que não se transforme em verdade a hipótese levantada por Theodore Lowi, da Cornell University, para quem “a transformação da corrupção em questão política tem menos a ver com os níveis de corrupção do que com o nível de conflito entre as elites e com a existência de elites dispostas a usar esse instrumento na luta contra outras”. A teia da ética é densa.

Para Freire Costa, o pecado capital da questão ética na política é fruto da própria modernidade, com sua “ideologia do bem-estar, que se opõe, quase ponto por ponto, à cultura humanista, democrática e pluralista”. Acima de tudo, ela é antipolítica. O modo de vida burguês, nota, sempre definiu o culto do privado como superior ao compromisso público. O político era desprezado por não produzir riqueza: políticos eram os que queriam ter dinheiro sem trabalhar e viviam no terreno da mentira, da falta de valores éticos. Esses estariam trancados no mundo privado, berço dos sentimentos honrados, da honestidade. “Mas a atividade política, menosprezada por razões que os agentes considera-

vam moralmente elevadas, não atingia o núcleo da idéia do sujeito moral. Mesmo a hipocrisia tinha compromissos com a decência”, escreve Freire. O apoliticismo do *ethos* atual é de outra lavra, já que não se cultivam mais virtudes públicas ou privadas. “Na ideologia do bem-estar, o que conta não é a virtude, mas o sucesso. Não se pede mais que se pense em qual é a melhor escolha para ele e para outro, pede-se que calcule qual a melhor tática para ser bem-sucedido.” O psicanalista lembra que, em sociedades subdesenvolvidas como a nossa, a apatia política, normalmente exigida nos sistemas capitalistas, se acentua. “Na estabilidade, o apoliticismo da sociedade é compensado pela adesão à ordem existente e pela crença na autoridade dominante. Nas crises, estes pilares desmoronam e o homem comum, habituado a delegar à classe dirigente o poder e a iniciativa de decidir, perde a confiança na Justiça, na política e nas instituições.” Reduzido ao “mínimo-eu”, nas palavras de Christopher Lasch, é o indivíduo que pensa apenas no seu bem-estar, gerando a chamada “razão cínica”.

É possível existir ética política nesse estado de coisas? “As sociedades se despolitizam, buscando refúgio no mercado e virando as costas para o Estado, aprofundando o divórcio entre este e a população, entre partidos e cidadãos, entre classe política e eleitor. Assim, os políticos ficam cada vez mais distantes dos fins superiores da política (a realização do bem comum) e cada vez mais enredados em seus meios. Cresce o risco de inoperância e de corrupção e diminui o impacto ético-político da política”, analisa Nogueira. Para exigir e obter ética é preciso participar da vida política. “A ameaça que ronda nossas sociedades democráticas é a combinação de dois traços que, tomados separadamente, não parecem constituir um perigo radical: a constituição de uma sociedade de consumidores passivos e a crescente solidão dos indivíduos”, observou Newton Bignotto, filósofo da UFMG, em *Uma sociedade sem virtudes?*, palestra que faz parte do ciclo de debates “O esquecimento da política”, organizado por Aduino Novaes. Segundo ele, o cidadão se torna impotente para compreender o que

se passa em seu próprio país. “De maneira radical podemos nos perguntar se ainda faz sentido falar de virtudes públicas, ética política, no mundo em que vivemos”, avalia Bignotto.



Assim, até o século XV a pergunta sobre a virtude e a vida em comum era invariavelmente respondida pelo recurso à idéia de que o bom governante e o bom cidadão dependiam de uma prática virtuosa, e a fórmula de uma sociedade sem virtudes não fazia sentido para o mundo antigo e o medieval. “Com Maquiavel nasce a suspeita de que as virtudes que eram exigidas dos governantes cristãos não eram necessariamente qualidades que poderiam garantir o sucesso e o respeito irrestrito aos conselhos da tradição, e poderiam até ser uma fonte de ruína para os que governam”, lembra o filósofo. Sem vulgarizar o conceito de maquiavelismo, pode-se pensar que, a partir de então, a política passou a definir um território diferente daquele da ética. “Não se preconizava o abandono das virtudes morais, mas conseguir manter o poder, derrotar os inimigos, vira também um ponto importante numa sociedade que passa a valorizar o indivíduo e o sucesso nas carreiras.” Abria-se a porta para a modernidade que passou a separar virtude moral e virtude política. No mesmo instante, inaugurou-se a suspeita moderna sobre a virtude e a ética nas associações políticas.

Rousseau e a Revolução Francesa, cada um a seu modo, tentaram mudar esse estado de coisas. Para o filósofo suíço, era preciso exaltar a ética, a virtude, colocar o bem comum acima dos interesses particulares. Robespierre levaria esse preceito ao extremo e o resultado de “tanta bondade” descambou no Terror, quando, nota Bignotto, “a virtude serve para construir a figura do inimigo e justificar a exclusão dos adversários da cena pública, mais do que para guiar o comportamento dos cidadãos”. Entrava em cena o pior acompanhante da ética na política, o moralismo (apelidado entre nós, desde os anos 1940, de udenismo ou lacerdismo, em “homenagem” ao partido que advertia que “de nada valem as formas de governo se é má a qualidade dos homens que nos governam”). Num polêmico artigo escrito em 2001, o filósofo

fo José Arthur Gianotti avisava que “mais do que moral, acusar de imoral publicamente uma pessoa pública é um ato político”. Segundo ele, “não há política entre santos” e existiria uma “zona cinzenta da amoralidade”: “As leis guardiãs das leis que regem a pólis, para serem praticadas, requerem uma zona de amoralidade sem a qual não poderiam funcionar”. Giannotti usa uma imagem de Wittgenstein: se o êmbulo fosse rigorosamente ajustado ao oco do pistão, não haveria movimento possível.

Essa “necessária zona de indefinição”, avalia o filósofo, se abolida, resultaria na ditadura ou no jacobinismo. Mais: “Ser democrático é conviver com esse risco. É preciso diferenciar o juízo moral na esfera pública do juízo moral na intimidade, pois ambos são diferentes zonas de indefinição.” Para o jurista Fábio Konder Comparato, autor do recém-lançado *Ética*, “no Brasil, a noção de ética continua em geral ligada à vida privada. Condenamos o governante ou parlamentar ladrão, porque a sua conduta não difere, substancialmente, do ato do particular que mete a mão no bolso alheio. Mas temos enorme dificuldade em perceber que uma política de privatização do Estado, ou de endividamento público, é infinitamente mais danosa para a sociedade atual e o futuro do país do que a prática do peculato”, analisa. “Para a grande massa da população, o reino da política nada tem a ver com o da ética: naquele prevalece o princípio do poder, neste o do respeito ao próximo. Essa mentalidade é, em grande parte, fruto da escravidão, que separava o gênero humano em superiores e inferiores.” Gilberto Freyre já antecipara a questão.

Estado - Segundo o antropólogo, para os brasileiros a culpa de tudo estava sempre no Estado, que era preciso ser modificado, imaginando, com ingenuidade, que os políticos responsáveis por essa transformação não fizessem parte da sociedade que essas reformas objetivariam modificar. “Numa sociedade onde os seguidores da lei são classificados como otários, o ‘gato’ e o assalto aos bens públicos são correntes. O crime contra o Estado não é desvio, é oportunidade”, observou Da Matta em *Encontros entre meios e fins*. “Hoje lamentamos a ausência da ética, quando de fato todo nosso mal-estar com a modernidade que cons-

truímos no Brasil tem tudo a ver não com a ausência, mas com a presença insustentável e contraditória de muitas éticas. Adotamos valores modernos (isonomia legal, sufrágio universal, lógica de mercado etc.) sem a transformação ou discussão dos valores tradicionais. Adotamos moedas novas, sem nos desfazermos das antigas, e pior ainda, sem dizer à sociedade que tais moedas não valem coisa alguma.” O antropólogo cita como exemplo a tendência dos políticos em “tomar posse” dos seus cargos ou, para empregar a sua definição de “ética dupla”, ora se tomam decisões seguindo valores modernos e impessoais, ora se age em função da família, das simpatias pessoais e das relações que consideram o caso de “João” ou “José” diferente, porque eles são amigos e estão acima da lei. “A ética como instrumento de gestão lança luz na complexa e difícil dialética entre o princípio da compaixão (para os ‘nossos’) e da justiça (para os ‘outros’);” anota. Na promiscuidade entre o velho e o novo, como conciliar igualdade política e hierarquia “familiar” e social?, pergunta Da Matta.

“A resposta nua e crua é a da corrupção, a da tara de origem e do atraso histórico. A mais sutil é da mentira, da malandragem e dos vários populismos que prometem melhorar a vida de todos, sem tirar de ninguém”, diz ele. Ou, nas palavras de Oliveira Vianna: “Sou capaz de todas as coragens, menos da coragem de resistir aos amigos”. A pesquisa do Ibope faz eco a essas palavras que demonstram, continua Vianna, a nossa incapacidade moral de resistir às sugestões da amizade, para sobrepor às contingências do personalismo os grandes interesses sociais. É preciso tecer muito ainda para reunir ética e política. Apesar dessa ciência, preferimos abdicar da política sem delongas, como se ela se tivesse efetivamente transformado no espaço weberiano do desencantamento. A tentativa de galvanizar esse encanto nem sempre é saudável. “Essa espécie de rejeição ética da política configura a profunda contradição em que estamos enredados. Pois se definimos o indivíduo como social, então a separação entre ética e política configura a ruptura entre indivíduo e sociedade, o que no limite significa

ruptura do indivíduo com ele mesmo”, afirmou o filósofo Franklin Leopoldo e Silva em sua palestra “A banalização da ética”, também do ciclo “O esquecimento da política”. “Nessas condições, a ética ganha uma autonomia de caráter ideológico, na medida em que aparece como a ilusão da preservação de uma subjetividade que já não encontra no plano social as possibilidades de realização, uma vez que a instância do social, precisamente por ter se tornado apenas o lugar de manifestação do interesse privado, mostra-se despida de qualquer caráter político-comunitário.”



teia se retorça. “A questão central não está na inadequação que consistiria em julgar ações públicas com critérios privados; o fundamental é que as ações ocorrem de modo caracteristicamente privado nas suas causas e conseqüências, embora mascaradas pela forma de ação pública, e são julgadas de modo privado no contexto de um espetáculo público”, observa Franklin.

Para ele, se a vida política é autêntica (no sentido arendtiano da Antiguidade, em que se entrecruzavam opiniões políticas diversas), a sua moralização é desnecessária, pois o verdadeiro sentido da vida pública está na reciprocidade entre ética e política. Quando essa vida não é autêntica, sua moralização é inútil, porque a quebra de reciprocidade desde logo compromete o sentido dos dois elementos e de sua vinculação intrínseca. “Quando falamos de coisa pública (sua deterioração como experiência real), a falência simultânea da política e da ética torna o discurso moralizante, ou a tentativa de substituição da política pela ética, um procedimento de banalização e uma estratégia de cinismo.” Isso se reflete na decisão de voto. Para Marco Aurélio Nogueira, o brasileiro tem votado e participado politicamente para se defender, não para tomar a iniciativa e atacar. “Uma cultura de desencantamento, somada a uma visão minimalista da democracia (reduzida ao rito eleitoral, visto como via-crúcis, estranha à participação substantiva) ajuda a expropriar as pessoas da capacidade de decidir. A incerteza passa a prevalecer sobre a hipótese mesma da regulação, ou seja, do equilíbrio e da sensatez.”

Para o cientista político Alberto Carlos de Almeida, pode-se dividir o eleitor em dois tipos, característicos de sua visão sobre o que deve ser a relação entre ética e política: o cidadão delegativo e seu oposto, o não-delegativo. O primeiro é uma pessoa que ou não tem noção de direitos, ou, se a tem, não a considera importante já que ninguém os cumpre ou os faz cumprir. Ele espera que os outros ajam corretamente (do ponto de vista de ética única) e encontra justificativa para que ele também não aja corretamente. Não vê problemas em se utilizar do público como se fosse privado e seu tipo de político é alguém que resolve os seus problemas, mesmo que de forma autoritária, e cuida do que é público, já que ele não quer se preocupar com isso. Assim, não exige um comportamento reto do político, desde que, é claro, ele resolva seus problemas.

O tipo não-delegativo conhece e exige seus direitos e apóia uma ética única, considerando o “jeitinho” brasileiro uma forma de corrupção. Há um porém. Como lembra o cientista político Yan de Souza Carreirão, o eleitor que não se prende ao aspecto ético o faz seguindo um raciocínio todo seu que lhe diz não haver inocentes na política, do ponto de vista ético, especialmente considerando os partidos mais relevantes no cenário político nacional. Não se pode colocar sobre eles, de forma atabalhoada, a célebre crítica brechtiana de que “primeiro vem a barriga e só depois vem a moral”. “A crise moral acompanha a crise política, econômica e social”, avisa Freire Costa. A cultura narcísica que se estabelece, nutrida pela decadência social e pelo descrédito da justiça e da lei, leva a um desejo de fruição imediata do presente, a submissão ao *status quo* e a oposição sistemática e metódica a qualquer projeto de mudança que implique cooperação social e negociação não violenta de interesses particulares. A moral vira banal.

Frouxidão - Acompanhando esse movimento surge a frouxidão da relação entre ética e política, que traz muitas vezes o chamado “voto econômico”, em que o eleitor valoriza sobretudo os resultados e menos a questão de saber quem os produz ou quais são e como serão removidos os eventuais obstáculos. “É um voto pragmático, que julga o can-



didato não pela sua ética ou pela identificação do eleitor com sua ideologia ou personalidade, mas por seu potencial de realizações”, observa Elizabeth Balbachevsky em *Identidade, oposição e pragmatismo*, uma análise do conteúdo estratégico da decisão eleitoral em 13 anos de eleições (1989, 1994, 1998 e 2002). Pelos resultados, não é de hoje que o eleitor se deixa levar mais pelo que espera ganhar do que pela retidão de caráter do seu governante ou por uma eventual identificação ideológica. Collor e FHC, antes de Lula, se beneficiaram dessa projeção do eleitor sobre eles como “realizadores futuros”. Apenas quando Lula conseguiu reunir esse quesito à identificação entre ele e o eleitor é que conseguiu vencer uma eleição. O futuro, então, parece não nos reservar surpresas melhores.

“Hannah Arendt afirmou certa vez, quando questionada se a política ainda fazia sentido, que não deveríamos nos esquecer que originalmente o sentido da política era a liberdade, e que isso continuava a ser válido, se quiséssemos manter a nossa crença nos valores que aprendemos a defender como o mais alto ideal da vida em comum”, acredita Bignotto. Segundo o filósofo, se para falarmos em virtudes nas sociedades de hoje não podemos apelar para o comportamento heróico de seus cidadãos, nem por isso precisamos relegar a busca pela virtude a um passado impossível de ser recuperado. “As virtudes republicanas possíveis em nosso tempo talvez não sejam tão espetaculares quanto as que aprendemos a admirar em personagens do passado, mas em sua modéstia poderão apontar para a manutenção do espaço da política como aquele no qual nossas potencialidades possam ir além do fato de sermos consumidores.” Caso contrário, adverte, estaremos condenados a viver numa sociedade sem virtudes, presa fácil dos processos e vivendo “solitários no meio de homens solitários”. Ou, nas palavras de Da Matta: “Chamar tudo de ‘mar de lama’ é reiterar um moralismo interesseiro e quase sempre autoflagelatório e ler a política com olhos implacáveis de uma virgem em noviciado”. Uma democracia jovem, recém-saída do autoritarismo, precisa, como as 490 aranhas do cônego Vargas, a paciência de esperar o regresso da sabedoria de Ulisses. •