

Ética e moral no realismo político

(Uma análise comparativa entre as teorias políticas de Nicolau Maquiavel, Thomas Hobbes e Hans Morgenthau)

Stefania de Resende Negri*

RESUMO

No estudo das Relações Internacionais, as considerações sobre a ética e a moral são de suma importância, devido não apenas à ausência de um consenso na teorização e aplicação desses conceitos, mas sobretudo porque as questões que surgem no sistema internacional em meados do século XX, como o poder nuclear ou temas relativos ao meio ambiente, aos direitos humanos e à interdependência global, exigem reflexões mais profundas nesse campo. Pressupondo que Morgenthau estabelece novos parâmetros para a compreensão da ética e da moral em relação a Maquiavel e Hobbes, esta investigação terá como propósito definir os pontos de convergência e de divergência entre as doutrinas desses autores, mediante uma análise de suas obras e de seus principais críticos, assim como do contexto histórico-cultural em que suas teorias foram elaboradas, para determinar o papel dos princípios normativos na política para a corrente realista.

Palavras-chave: Realismo político; Ética; Moral; Natureza humana; Política do poder.

ÉTICA E MORAL NA POLÍTICA

Antes de desenvolver o tema proposto, faz-se necessário apresentar alguns conceitos-chave concernentes ao objeto da pesquisa. A ética e a moral sempre estiveram presentes nas discussões acerca das ações políticas, apesar de assumir diversos significados ao longo do tempo e em cada autor ou escola. Os dois termos, embora relacionados entre si, não podem ser utilizados de forma

* Graduanda em Relações Internacionais pela PUC Minas.

equivalente. Entende-se como ética uma parte da filosofia responsável pela elaboração de um sistema abstrato de valores universalmente válidos e o estabelecimento de princípios normativos da conduta humana segundo esse sistema. A moral, por sua vez, é um código de conduta considerado legítimo por um determinado grupo e que tem a função prática de regular as relações humanas, sejam os atores indivíduos, Estados ou organizações (Maxwell, 1990, p. 7).

Pode-se afirmar que a postura que um ator assume no sistema internacional e o tipo de relação que estabelece com os demais estão relacionados ao modo como interpreta tais conceitos. No entanto, definições como essas, por mais simples que possam parecer, têm sido causa de contraposições de paradigmas ao longo dos séculos e não há, ainda hoje, um consenso sobre as regras que devem reger a ação humana. Até o século XIX, duas concepções principais da história, com seus respectivos entendimentos sobre a ética e a moral, eram aceitas no mundo ocidental. A primeira delas, a visão cíclica, típica dos antigos gregos e romanos, pressupõe que não há nenhum significado ou finalidade inerente ao processo histórico, visto que as sociedades nascem, crescem e morrem como os organismos e, por isso, não devem ser guiadas por nenhum código moral. A segunda é representada pela escola transcendental, que acredita que a história se desenvolve sob uma lei moral que está acima do empirismo histórico. Esse pensamento é desenvolvido sobretudo pela teologia cristã – segundo a qual os postulados da ética são definidos *a priori* por um ente superior (Russell, 1990, p. 143) – e também pelos idealistas inspirados na **Crítica da razão prática** kantiana.¹

Ambas as concepções vêem a ética e a moral como algo separado da história e, em conseqüência, do processo político. Maquiavel e Hobbes são frequentemente enquadrados na primeira linha, pois, em suas teorias, a política é considerada como um fim em si mesma, já que não visa a alcançar objetivos morais. Assim, a ação do homem é somente uma resposta ao contexto em que surgem suas necessidades. Por esse motivo, ao tratar desses autores, fala-se muitas vezes de uma postura “amoral” ou mesmo de uma moral cínica e utilitarista, de fins exclusivamente práticos. Mas ainda que Maquiavel e Hobbes tenham atribuído à

¹ Na **Crítica da razão prática**, Kant expõe o problema da vida moral. Ainda que não seja o homem o criador dos valores éticos, Kant defende a presença no ser humano de uma lei moral com valor universal e necessário, a qual existe *a priori* e é um imperativo ético, não de caráter hipotético (ex.: “Se você quer ser feliz, deve agir desta maneira”), mas categórico, ou seja, absoluto, incondicional (ex.: “Seja honesto”). Caso contrário, a lei moral estaria subordinada ao impulso humano. Assim, para saber se um comportamento é moral ou não, basta indagar se a prática de determinada ação poderia ser elevada a um princípio universal, aplicável em qualquer tempo ou lugar (Perone, U.; Perone, A.; Ferréti; Ciancio, 1984, p. 359-363).

política um caráter de ciência autônoma, isso não significa que dela excluam totalmente a moral e a ética. No que se refere à aplicação de tais conceitos na política, explica o Professor Francisco Fonseca:

Antes de tudo, é equivocado analisar a política sob os ditames da moral religiosa ou mesmo dos valores que regem as relações pessoais. Afinal, a política, isto é, a ação coletiva na esfera pública – nos âmbitos micro e macro –, possui uma especificidade inescapável: o que se espera da ação política são os resultados, que podem ser obtidos por caminhos diversos. Assim, há uma ética na política, qual seja, o desejo – por parte de quem governa e de quem é governado – de efetividade nas ações, isto é, de resultados. Inversamente, a moral, entendida como um código de conduta universal (no interior de uma dada comunidade), enfatiza fundamentalmente os meios pelos quais se deseja alcançar determinado fim. (2001, p. 11)

Somente no século XIX, uma nova concepção da ética é reconhecida. Essa concepção está sintetizada, segundo Russell, na filosofia de Rousseau, Hegel e Marx, os quais, apesar de apresentar diferentes pontos de vista, não mais consideraram a ética e a moral como algo separado da história e, portanto, já não julgam inútil refletir sobre seus ditames (Russell, 1990, p. 145). De fato, a questão da ética e da moral é cada vez mais discutida no mundo atual e está presente em doutrinas que tratam de diversos argumentos, não podendo ser desvinculada das reflexões políticas. A conceituação weberiana da ética pode ser de grande valia para este projeto de investigação, sobretudo por nos permitir, através da análise de uma determinada ação, diferenciar de forma clara o ponto de vista idealista daquele realista, sem privilegiar uma ou outra perspectiva.

Antes de tudo, é necessário lembrar que, para Weber, o poder é um conceito central na política, pois considera o Estado moderno uma comunidade que pretende o monopólio do uso legítimo da força num determinado território. Assim, quem participa ativamente da política está lutando pelo poder, seja como um meio de servir a objetivos ideais ou egoístas, seja pelo simples desejo de obter o poder – o que ele chama de “o poder pelo poder” (Weber, 1964, p. 98). Isso significa que, na política, alguma finalidade ou causa deve existir, seja ditada por princípios morais e/ou religiosos ou não. Ao tentar estabelecer uma relação entre a ética e a política, também devem ser questionados os meios utilizados para alcançar determinado fim ou o modo como uma conduta é orientada. Nesse ponto, Weber distingue dois tipos de ética que podem guiar uma ação: a “ética das últimas finalidades” e a “ética da responsabilidade”.

A primeira é uma ética absoluta, pois, ao seguir princípios preestabelecidos, não questiona as conseqüências dos atos praticados e o eventual fracasso é

atribuído a terceiros. Nesse caso, há uma ênfase nos meios, os quais já estão definidos *a priori*, pois, teoricamente, toda ação que emprega meios moralmente perigosos deve ser rejeitada. Surge aqui um primeiro paradoxo ético, determinado pelo fato de que “a política opera com meios muito especiais, ou seja, o poder apoiado pela violência” (Weber, 1964, p. 142). Tendo isso em vista, como exercer a política sem empregar meios moralmente perigosos? Isso demonstra que a ética de fins absolutos possui um valor exemplar, na medida em que não permite que as “intenções puras” acabem, mas não pode ser inteiramente aplicada a um campo eticamente irracional como o da política, uma vez que aí é freqüente, por exemplo, o emprego da força e da violência através de batalhas para a conquista da paz. Também uma guerra de crenças facilmente demonstraria a falta de responsabilidade dessa ética. Por fim, é complicado falar de justiça divina num mundo marcado por inúmeras injustiças e sofrimentos. E, se tal fato é visto como forma de punição aos pecados, há então uma integração da violência (e sua conseqüente legitimação) também na ética religiosa.

No segundo caso, ao contrário, deve-se prestar conta dos resultados, das conseqüências de uma ação, por isso leva a denominação de “ética da responsabilidade”. Aqui a ênfase recai principalmente sobre a finalidade e não sobre os meios empregados. No entanto, surge um segundo paradoxo: como determinar as conseqüências de um ato e, ainda, usando as palavras de Weber, como definir “quando, e em que proporções, a finalidade eticamente boa ‘justifica’ os meios moralmente perigosos e suas ramificações?” (Weber, 1964, p. 145). Com efeito, a busca de objetivos “bons” depende, não raras vezes, da nossa disposição em usar “meios moralmente dúbios” (Weber, 1964, p. 145) quando necessário e, até mesmo, em arriscar que surjam do ato praticado ramificações não tão “boas” como a meta visada. Weber nos fornece uma possível resposta a esse dilema da ética da responsabilidade, ao afirmar que:

Se é tomada esta ou aquela posição, segundo a experiência científica tais e tais meios deverão ser usados para colocar em prática a convicção. No entanto, os meios podem ser de tal ordem que sua rejeição pareça imperiosa. Portanto, é necessário escolher entre os fins e os meios inevitáveis. (Weber, 1964, p. 178)

Isso significa que a ética de fins últimos e a da responsabilidade não são totalmente excludentes, mas podem se complementar, evitando que seja assumida uma posição muito radical. Característica fundamental do homem que possui realmente uma vocação para a política é saber quando usar uma ou outra ética e, mais do que isso, definir com clareza os meios e os fins inevitáveis. É esse cami-

nho que parecem seguir Maquiavel, Hobbes e, principalmente, Morgenthau ao tratar da política, uma vez que não consideram válidos parâmetros éticos preestabelecidos, mas, ao mesmo tempo, consideram louvável a obtenção dos objetivos mediante a utilização de meios não perigosos, ainda que com a ressalva de que isso nem sempre é viável. Citando mais uma vez Fonseca, “se a ética da política, diferentemente da moral, possui nos fins seu norte, isso não significa que se trata de quaisquer fins e mesmo de quaisquer meios” (2001, p. 11).

NICOLAU MAQUIAVEL

Nascido em Florença em 1469, Maquiavel vive num século em que a vida política e cultural italiana se encontra fortemente ligada e subordinada ao âmbito europeu: se, por um lado, a península é o centro de referência da cultura européia, por outro enfrenta a crise de suas instituições políticas e o fim de sua independência. De fato, nos primeiros trinta anos do século XVI, a Itália, cujo território ainda está fragmentado em diversas regiões, transforma-se em um verdadeiro campo de batalha e alvo da disputa entre as monarquias da França e da Espanha e do expansionismo europeu em geral. Mesmo que os príncipes italianos, em luta entre si e mudando constantemente de alianças, tentem ainda exercer algum papel ativo na política, o assalto a Roma em 1527, o assédio de Florença em 1530 e o rompimento do norte da Europa ocidental com a Igreja Católica através da Reforma Protestante marcam o fim dessa fase e determinam a influência espanhola sobre a península (Giudice; Bruni, 1987, p. 10). A crise política é acompanhada também pela econômica, causada sobretudo pelas grandes descobertas geográficas, que transferem o centro da vida econômica mundial do Mediterrâneo para o Atlântico, deixando a Itália em uma posição secundária.

Nesse contexto, Maquiavel estuda a natureza e as características da ação política, buscando desvendar as leis que poderiam servir de guia para a prática. Analisa a realidade e a história em seus aspectos concretos, abandonando teorias e ideais de perfeição impossíveis de serem realizados. Para ele, o fim da política é, antes de tudo, a criação, o desenvolvimento e a manutenção do Estado. Esse realismo se funda no pressuposto de que a história não se desenvolve casualmente, mas é produto da atividade política do homem, que possui finalidades exclusivamente práticas.

Maquiavel tem consciência de que a criação do Estado só é possível se o poder político for devidamente justificado. Por isso, defronta-se com a necessida-

de de explicar por que uma maioria se submete ao domínio de um grupo ou mesmo de uma única pessoa. Durante a Idade Média, diversas explicações sobre o fundamento do poder político são defendidas. Como sustenta o professor Lino Gomes, uma das características mais relevantes do Renascimento é a ruptura no quadro dos valores tradicionais:

(...) desde que os filósofos se ocupam da reflexão política, o fato de que uns mandam e outros obedecem tem sido objeto de discussão, quando se tenta justificar este fato através de uma série de argumentos racionais. Aristóteles, por exemplo, acreditava que a própria natureza (*physis*) estabelecia o lugar no qual cada homem nascia, e lutar contra essa determinação seria voltar-se contra a natureza, contra a ordem que sustentava o mundo. (2001, p. 32-33)

O autor florentino é um dos primeiros a romper com a perspectiva clássica da filosofia política grega. De fato, enquanto esta tinha como preocupação primordial o estabelecimento do melhor regime político, Maquiavel abandona tal maniqueísmo e, como afirma em **O príncipe**, “há tanta diferença entre o como se vive e o modo por que se deveria viver que quem se preocupar com o que se deveria fazer em vez do que se faz aprende antes a ruína própria” (1973, p. 70). Desejando que seu país fosse comandado por um poder forte e central, que impedisse seu esfacelamento, fundamenta o poder político na própria natureza dos homens. Acredita que os homens sejam predispostos ao mal e regidos principalmente por paixões (2002, p. 36). Assim, aquele que possui o poder político deve estar ciente de que a política é, antes de tudo, “técnica e jogo” e de que “o campo político se afigura para os homens como um espaço onde a imprevisibilidade das ações humanas deve ser considerada (...) – não encontra o seu fundamento na moral” (Gomes, 2001, p. 36).

Daí derivam os conceitos maquiavélicos de “fortuna” (destino ou sorte – resíduo medieval de seu pensamento) e *virtù* (capacidade do governante de ser um bom jogador, de aproveitar todas as ocasiões favoráveis, sem escrúpulos, às vezes violando até mesmo as leis morais em nome de uma finalidade mais alta, o interesse do Estado). Maquiavel inaugura uma nova racionalidade, que marca todo o período conhecido como a Idade Moderna. Assim, é a situação política que guia a moral do governante e não um conceito abstrato do bem e do mal. Por isso, de acordo com Maquiavel, ao homem político só é admitida uma avaliação política, jamais moral, uma vez que suas ações visam à realização dos fins próprios à atividade que ele exerce (Giudice; Bruni, 1987, p. 156).

O pensador, portanto, vê a política como uma esfera autônoma da ação

humana, a qual obedece à lei da utilidade e não à do bem, pois o político opera de acordo com a realidade concreta e com o homem real. Se Maquiavel abandona o maniqueísmo ao tratar da política, isso não significa, para ele, que qualquer fim justifique os meios empregados em uma ação. O ambiente histórico em que vive, no qual as cidades-Estados italianas se encontram fragilizadas frente aos Estados nacionais que se formam na Europa, faz com que a defesa estratégica do território se torne essencial. Tendo isso em vista, o autor elabora uma teoria baseada sobretudo na política de poder, cujo objetivo considera ético na medida em que encontra sua legitimação nas necessidades da nação. Em sua teoria, a questão da moralidade, no sentido de regras que restringem os Estados em suas relações com os demais, é subordinada à luta pelo poder (Gomes, 2001, p. 34). O bem, para o autor, nada mais é do que o interesse do Estado. De fato, se não há tranquilidade no plano interno e externo, a sociedade não pode se desenvolver plenamente. O interesse nacional existe em função do bem-estar dos indivíduos que compõem o Estado e, por isso, sua conservação é vista como garantia de uma convivência social pacífica e ordenada, o que torna implícita a justificação moral que legitima os meios utilizados para alcançar tal objetivo (Giudice; Bruni, 1987, p. 156).

Mas o pensamento político de Maquiavel não está livre de um conflito entre a lei moral e a áspera realidade, que obriga o governante a utilizar meios ferozes e desumanos quando necessário, deixando de lado os preceitos humanistas clássicos que ditam a moral convencional. Célebre e polêmica é a passagem do capítulo VIII de **O príncipe** em que o autor narra como Agátocles se tornou rei de Siracusa (1973, p. 42), passagem que demonstra, de maneira adequada, o conflito entre a moral e a realidade. O autor tenta resolvê-lo admitindo a violência, desde que bem praticada, isto é, sugere que o governante deve ser perverso racionalmente e ter *virtù*, pois acredita haver uma identidade entre a moral e o êxito político. Afirma Skinner que a *virtù* é representada justamente pela “flexibilidade moral” que se espera de um príncipe, ou seja, pela capacidade de agir conforme a necessidade (Skinner, 1988, p. 65). Como alega Gérard Namer, se o governante age de acordo com o interesse do Estado e consegue realmente alcançar seus objetivos, é aprovado pelo povo, independentemente dos meios utilizados. Assim, aquilo que poderia ser considerado como vício do governante transforma-se em virtude. De fato, o povo é essencialmente passional e é pela eficácia política e pelo sucesso que julga aquele que detém o poder (Namer, 1979, p. 42). Entretanto, o governante deve pensar nas conseqüências de seus atos, pois um erro de cálculo pode trazer sua ruína e a culpa moral.

Para Maquiavel, a guerra é uma grande empresa, uma vez que causa te-

mor nos adversários externos e serve, internamente, como meio de coesão social que suprime qualquer representação hostil ao governante. Ao tratar da empresa bélica, Maquiavel se depara novamente com um conflito moral, aquele existente entre a vida pública e a privada. Para ele, quando as necessidades da nação estão em jogo (e não um interesse particular), até mesmo a fraude é admitida. Citando-o mais uma vez: “Embora seja condenável empregar a fraude na vida ordinária, durante a guerra ela é louvável e gloriosa. E quem vence os inimigos usando a fraude não merece menos elogios do que quem triunfa pela força das armas” (1982, p. 417). A busca do domínio além das próprias fronteiras é vista por Maquiavel não só como algo desejável, mas também inevitável quando se aspira a manter a liberdade. Com efeito, as relações entre os Estados são marcadas pela competição, pois os homens jamais estão satisfeitos com os próprios recursos e querem sempre governar os demais. Maquiavel retira dos escritos clássicos e de lendas como a de Rômulo estratégias úteis para a defesa territorial: ter um grande número de cidadãos para a guerra, cercar-se de aliados e conduzir guerras curtas, mas devastadoras (Skinner, 1988, p. 114).

Ao considerar a política como a ciência da realidade efetiva, Maquiavel gera em torno de sua teoria várias discussões acerca da ética e da moral. Diversas acusações de cinismo ou pessimismo recaíram sobre o pensador florentino, mas, especialmente a partir do século XX, o conceito de *virtù*, entendido como qualidade heróica de um indivíduo capaz de agir contra a fortuna adversa e em nome da necessidade imposta pela razão de Estado passa a ser analisado de forma mais crítica e desvinculada tanto da posição cristã quanto do pensamento clássico (Giudice; Bruni, 1987, p. 168). Duvernoy contrapõe claramente a moralidade de Maquiavel àquela defendida por Kant:

A ordem da moralidade não é, para nosso autor, referida aos escrúpulos de consciência: longe de ser isto com relação à qual uma ‘sociedade civil’ deve ser julgada, como é o caso em Kant, (...) a moralidade é politicamente inativa. A consciência moral segundo Maquiavel não é um juiz pessoal, um cogito moral, etc. Muito ao contrário, a moralidade se transmite do ‘exterior’ ao ‘interior’ (...). Imediatamente se estabelece uma relação na qual a política deve tomar a carga a educação moral e não o contrário. (1984, p. 204)

De acordo com Friedrich Meinecke, a virtude maquiavélica é sobretudo cívica, ou seja, em conformidade com o objetivo procurado pelo Estado. Também a religião e a moral possuem sua importância na política, pois são instrumentos que atuam como forças conservadoras do Estado. O fundamento do poder político está, portanto, para Maquiavel, na “necessidade de Estado” (Meinecke, 1987,

p. 172-173). Russell concorda com Meinecke ao considerar a *virtù* sustentada por Maquiavel sobretudo como a habilidade do governante de restaurar a ordem na Itália, lutando contra a humilhação política dos poderes externos contra a península, humilhação esta imposta pela “fortuna”. Quanto à “razão de Estado”, afirma:

A concepção maquiavélica da razão de Estado era, ao mesmo tempo, amoral em sua essência e originada em uma necessidade inelutável. O Estado era uma necessidade; o poder era necessário ao Estado; e para assegurar o poder era necessário, algumas vezes, violar as leis da decência e da moralidade.² (Russell, 1990, p. 26)

Para Luigi Russo, o maior mérito de Maquiavel está no fato de que ele, rompendo com os padrões medievais, politiza todos os aspectos da vida (Russo, 1987, p. 175-176). Francesco De Sanctis considera legítima a posição assumida por Maquiavel e os meios por ele propostos, dada a situação delicada das cidades-Estados italianas na época. Entretanto, o estudioso lembra que, em Maquiavel, são defendidos apenas os direitos do Estado, jamais os dos indivíduos, e que diversos meios apontados pelo autor como úteis às finalidades do Estado tendem a desaparecer, pois não seriam tolerados no mundo atual, em que a questão da ética é mais discutida e junto a ela os direitos do homem (De Sanctis, 1987, p. 181).

Enfim, o historiador Gerhard Ritter define Maquiavel como o descobridor da “face demoníaca do poder”, definição que assume um significado forte, principalmente porque seu livro, assim intitulado, foi escrito na Alemanha pouco antes do desencadeamento da II Guerra Mundial. O autor sustenta que somente com o pensador florentino surge a plena consciência da importância do poder político. No entanto, em Maquiavel, esse poder implica certa destruição dos valores humanos e morais, pois ele defende que o Estado deve educar os cidadãos para a virilidade, a belicosidade e tudo aquilo que considera como virtudes do homem político, sem acenar à tolerância, à mútua ajuda e ao respeito (Ritter, 1987, p. 182).

Independentemente das críticas e dos louvores dirigidos à teoria de Maquiavel, fato é que, para o autor, apenas os interesses do Estado, e não o capricho pessoal, justificam o emprego de determinados meios e o possível “mal” praticado. Dentre os meios de que se pode servir um governante estão as próprias tradições e leis morais, o que significa que não é correto discutir a moralidade da teoria

² “Machiavelli’s conception of *raison d’état* was both amoral in essence and originated in ineluctable necessity. The state was a necessity; power was necessary to the state; and in order to secure power it was sometimes necessary to violate the laws of decency and morality”.

formulada por Maquiavel, mas sim sua eticidade. Assim, a questão principal no estudo dessa teoria política passa a ser se os meios escolhidos são os melhores para alcançar a grande finalidade. De acordo com Bobbio (in Lafer, 1994, p. 18-20), qualquer argumento de natureza ética deve fundamentar-se em princípios preestabelecidos ou em resultados. Se para Maquiavel o que interessa são esses últimos – os resultados, as *gran cose* – ele parece seguir a segunda concepção de ética aqui exposta, denominada por Weber de “ética da responsabilidade”, que, segundo esse autor, é a categoria mais adequada à política, pois não a reduz a um valor consagrado *a priori*.

THOMAS HOBBS

A obra do filósofo inglês Thomas Hobbes (1588-1679) é um importante documento da situação histórica e política da Inglaterra e da Europa do século XVII. O *Leviatã*, seu principal escrito, reflete os problemas que surgem com a formação dos Estados modernos após o Tratado de Paz de Vestefália³ (que substitui o sistema descentralizado próprio do feudalismo medieval) e, em especial, a crise interna inglesa (de caráter constitucional, econômico e religioso), agitada por longos e violentos conflitos entre Rei e Parlamento, os quais culminam na ditadura de Cromwell. Estudiosos esclarecem que o título da obra é retirado do nome hebraico do monstro bíblico *leviathan* (crocodilo), descrito no “Livro de Jó” (40, 25-41, 26) como dotado de força superior a qualquer outro ser terrestre e é utilizado por Hobbes como símbolo da potência soberana do Estado (Perone *et al.*, 1984, p. 170-171).

Hobbes admite as três formas de governo tradicionalmente reconhecidas desde Aristóteles: a monarquia, a aristocracia e a democracia. Uma vez formados os Estados, um dos principais problemas consistiria, para ele, na escolha da forma de governo, o que cria graves atritos na Inglaterra e determina o início da Guerra Civil na década de 1640, logo após a morte da rainha Isabel. Dentre as três formas, o filósofo inglês opta pelo poder de um único soberano, não por ser um teórico do absolutismo ou por defender um poder político já existente, mas para evi-

³ Série de acordos assinados em 1648 pela Suécia, França, Espanha, Sacro Império Romano e Países Baixos, pondo fim à Guerra dos trinta anos. Fica reconhecida a soberania dos Estados Alemães do Sacro Império, dos Países Baixos e da Suíça. Além disso, Suécia, Alemanha e França adquirem alguns territórios e a liberdade religiosa é admitida em maior grau.

tar a repetição dos horrores da Guerra Civil, como explica João Paulo Monteiro (*in* Hobbes, 1999, p. 7). É justamente com o objetivo de fundar uma Ciência Política rigorosa e capaz de garantir a ordem nas relações entre os homens que Hobbes desenvolve toda a sua argumentação, iniciando pela construção de uma teoria da natureza humana, contida nos capítulos iniciais da primeira parte de *Leviatã*.

Tal teoria é formulada a partir da descrição do hipotético estado de natureza da humanidade, no qual os homens viveriam na mais completa liberdade. Contudo, para Hobbes, o homem não é um animal essencialmente político e sociável, mas egoísta por natureza. Por isso, nesse estado hipotético, o homem buscaria, antes de tudo, adquirir para si, sem nenhum limite de ordem moral, tudo aquilo que fosse necessário para a sua sobrevivência. Ao agir dessa maneira, entraria inevitavelmente em oposição com a mesma tendência presente nos outros homens. A luta para prevalecer sobre os demais geraria uma “guerra de todos contra todos” (*bellum omnium contra omnes*), na qual, de acordo com o ditado de Plauto, o homem se tornaria um lobo do próprio homem (*homo homini lupus*).

Nessa condição, reinaria o contínuo sentimento de medo, devido ao perigo de uma morte violenta. Com efeito, no estado de natureza, segundo Hobbes, tudo é permitido, pois não existem leis; e onde não há leis, não pode haver tampouco a idéia de justiça, que não é inerente ao homem. Existiria, por outro lado, um “direito de natureza”, de acordo com o qual o homem gozaria de total liberdade para servir-se de todos os meios necessários à garantia da própria conservação (Hobbes, 1999, p. 112-113). Admitindo-se que no estado de natureza a vida humana seria inviável, Hobbes imagina que todos os homens abririam mão de seus direitos naturais em nome de uma pessoa ou mesmo de uma assembléia, que definiria para o grupo direitos e deveres, cujo cumprimento seria garantido pelo monopólio da força. Através desse pacto, em que os homens trocariam seus direitos naturais (com exceção do direito à vida) pela garantia de sua sobrevivência, Hobbes esclarece como surgiria aquele corpo artificial que é o Estado e, conseqüentemente, a sociedade e as leis civis.

Segundo Hobbes, o poder estatal é mais efetivo se for absoluto e unitário. O autor argumenta que todos os poderes, inclusive o religioso, devem estar unidos nas mãos do soberano, com o objetivo de impedir qualquer conflito ou divisão no seio da sociedade. Referindo-se à Inglaterra de seu tempo, afirma: “Se antes de mais não houvesse sido aceite, na maior parte da Inglaterra, a opinião segundo a qual esses poderes eram divididos entre o rei e os lordes e a câmara dos comuns, o povo jamais haveria sido dividido nem caído na guerra civil” (1999, p. 154). Já o poder religioso é considerado extremamente perigoso à manutenção da

unidade do Estado, pois constitui um poder externo a este, mas que exerce força igual ou mesmo superior sobre as pessoas. Por esse motivo, duas das quatro partes do *Leviatã* – intituladas “Do estado cristão” e “Do reino das trevas” – são dedicadas a convencer os leitores de que não deve haver separação entre Igreja e Estado.

No estado de natureza hobbesiano, a ética representa o estudo dos movimentos do espírito, os quais resultam da reação à pressão exercida no homem pelos corpos externos. Dessa maneira, as noções de bem e mal são utilizadas apenas para determinar o desejo ou a aversão a algo (Perone *et al.*, 1984, p. 175). São, portanto, noções subjetivas, intrinsecamente relacionadas aos sentimentos de prazer e de dor, não havendo uma regra que possa ser empregada de modo absoluto, como Hobbes mesmo defende já no Capítulo I do *Leviatã*. Fala-se de uma ética naturalista hobbesiana, pois para Hobbes a vida moral do homem é explicada com base somente nos seus processos instintivos, sem a necessidade de recorrer a princípios racionais (Perone *et al.*, 1984, p. 176).

Portanto, na análise da filosofia política de Hobbes, não faz sentido falar de uma moralidade anterior ao advento do Estado. Hobbes não se dedica especificamente à questão da ética, mas acredita estar esta submetida à política. Somente após o estabelecimento do pacto entre os homens e um governante é que se instauram as leis civis, visto que apenas o Estado pode definir o que é justo e injusto, certo e errado, sem partir de princípios estabelecidos *a priori*, como o imperativo categórico de Kant.

Hobbes pretende transformar a política em uma ciência rigorosa e, para isso, deve combater sobretudo a doutrina aristotélica, segundo a qual a ética e a política são conhecimento não do certo, mas do provável, não podendo ser submetidas à apuração da lógica. O autor, ao contrário, busca o ideal de uma ética demonstrativa, estabelecendo um dos mais importantes princípios do jusnaturalismo moderno. Bobbio mostra que, em uma passagem do “De homine”, Hobbes distingue as ciências demonstráveis *a priori* (aquelas cujos objetos são criados pelo arbítrio do homem) das ciências não demonstráveis. Assim como a geometria se enquadra na primeira classificação, porque são os homens que criam as figuras, também a política e a ética são demonstráveis, já que o Estado é uma máquina criada pelo homem por meio de convenções e pactos (Bobbio, 1991, p. 30-32).

Seguindo a mesma linha, Padre Vaz argumenta que no estado de natureza hobbesiano vigora o direito natural pré-político, em que há uma relativização das noções de bem e mal. Nesse estado, a virtude é um movimento voluntário ou paixão, que se compõe com as leis da natureza, visando à autoconservação e à auto-satisfação. Assim, quando se fala de virtude no estado de natureza, não há

“nenhuma bondade intrínseca derivada de um *finis ultimus* ou de um *summum bonum*” (Vaz, 1988, p. 306). O fim moral tem, na política, a sua única possibilidade de satisfação, pois está a ela submetido. Essa ética, segundo Padre Vaz, deriva de uma antropologia extremamente materialista e antecipa uma das principais vertentes do pensamento ético moderno.

Nesse sentido, a teoria política hobbesiana segue a mesma vertente da maquiavélica, podendo ambas ser enquadradas na classificação weberiana da “ética da responsabilidade”, já que estão voltadas para a sobrevivência da comunidade política e não se fundam em princípios estabelecidos *a priori* e válidos universalmente. O instrumentalismo do poder, sempre a serviço da necessidade do Estado, defendido por Maquiavel, é reforçado pela elaboração teórica hobbesiana. Mas Russell nota algumas diferenças entre os dois pensadores. Afirma que, para Hobbes, o dever do soberano não é jamais reprimir o homem, mas criar condições para que ele desenvolva sua individualidade. Já para Maquiavel, qualquer coisa é válida no exercício do poder, pois os cidadãos não estabeleceram entre si nenhum contrato e, desse modo, nada garante que as leis sejam observadas (Russell, 1990, p. 31-34).

Ainda que Hobbes não desenvolva uma discussão consistente acerca das relações internacionais, apenas apontando para o tema, é possível analisar sua teoria política e a noção de ética aí contida, buscando abordar esse campo de estudo. O filósofo trata da formação do Estado civil, mas não pensa na formação de um Estado ou organização acima dos Estados particulares, capaz de lidar, com legitimidade e eficácia, com os conflitos existentes na arena internacional. Por isso, é válida a idéia de que o sistema internacional pode ser comparado ao estado de natureza, idéia sustentada, dentre outros, por Russell: “No que se refere à sua contribuição à política internacional, Hobbes busca explicar a lógica das relações entre potências independentes que se encontram em um estado de anarquia. (...) A visão hobbesiana da anarquia internacional está baseada na idéia do ‘estado de natureza’” (1990, p. 30).⁴

De acordo com Bobbio (1991, p. 36), o estado de natureza hobbesiano verifica-se em três situações históricas: nas sociedades primitivas (situação denominada por Bobbio de “pré-estatal”); nas guerras civis, quando o Estado antes existente se dissolve, ocorrendo a passagem da sociedade civil à anarquia (situação “an-

⁴ “In terms of his contribution to world politics, Hobbes seeks to account for the logic of relations between independent powers that find themselves in a situation of anarchy. (...) Hobbes’s view of international anarchy is premised on the idea of a ‘state of nature’”.

tiestatal”); na sociedade internacional, onde não existe um poder comum que regulamente as relações entre os Estados (situação “interestatal”). Tomando essa hipótese, já que não há uma instância internacional reguladora superior aos Estados nacionais, as relações entre os países são caracterizadas pela anarquia e por uma tensão latente devido ao medo da morte violenta (Vaz, 1988, p. 302). Nas relações internacionais vigora, pois, a lei do mais forte. Ainda assim, dado que uma guerra aberta de todos contra todos não seria conveniente, os países recorrem constantemente a estratégias diplomáticas e a acordos bi ou multilaterais, de forma a conter, ao menos parcialmente, essa tensão.

As relações entre os países são particularmente complexas no que se refere à ética, porque, se o Direito garante a moral e a paz no plano interno, essa regulação entre Estados depende da existência de um Direito efetivamente internacional (que não seja desrespeitado por países detentores de mais poderio militar e/ou econômico) e, ainda, de uma reformulação do conceito de soberania, idéia inadmissível em Hobbes, para quem o poder soberano é irrevogável, absoluto e indivisível (Gomes, 2001, p. 39-40). Russell nota que, se não há um poder comum, não há lei e, conseqüentemente, não há injustiça. Isso significa que a moral é excluída da política e das relações internacionais quando o objetivo do Estado é a autopreservação. Hobbes refuta a concepção de Direito Internacional de Grotius, pois a lei das nações e a da natureza são, para ele, a mesma coisa. E o estado de natureza nada mais é do que um estado de guerra ou, ao menos, uma “postura de guerra” (Russell, 1990, p. 31). Disso resulta que somente os fatos internos a um Estado são susceptíveis a uma pacificação racional:

O medo recíproco, a falta de confiança com relação às intenções do outro, a necessidade de obter maiores vantagens, podem acabar por se intrometer nas relações destes sujeitos jurídicos que são os Estados. Nossa conclusão é clara: se o estado de natureza deve ser substituído pelo de sociedade no seio de uma dada comunidade histórica, para Hobbes, no plano das relações internacionais, ele permanecerá sempre. (...) Isso não significa que os Estados viverão sempre em guerra mas, sim, que o medo do não cumprimento dos acordos (...) (será), do ponto de vista hobbesiano, sempre o ponto chave das relações internacionais. (Gomes, 2001, p. 43)

A ética hobbesiana, fundada em imperativos hipotéticos, pode ser considerada uma ética relativista, o que dificulta o estabelecimento de um compromisso ético entre os países. Os principais dilemas do Direito internacional apontados por Karl Deutsch são: “O Direito internacional requer uma igualdade aproximada das posições de poder das partes envolvidas”, igualdade que só existe no estado de natureza, em que cada um tem direito sobre todas as coisas (*ius in omnia*); “se

os dois lados, em uma causa internacional, se mostram igualmente fortes, cada um deles pode revidar eficazmente ao que o outro eventualmente possa fazer”, provocando novos conflitos (Gomes, 2001, p. 44).

De acordo com Bobbio, as três causas principais da luta entre as nações são, para Hobbes, a competição pelo ganho, a desconfiança recíproca, que faz com que todos lutem pela segurança, e a busca da reputação advinda do combate. Assim, o que impulsiona uns contra os outros é sempre o desejo de poder. Bobbio conclui que o estado de natureza hobbesiano consiste no “desejo de poder numa situação na qual todos são iguais na capacidade de se prejudicarem, na qual os bens são insuficientes para satisfazer as necessidades de cada um e onde cada um tem o direito natural a tudo” (Bobbio, 1991, p. 35). Hobbes revela-se, assim, um escritor essencialmente realista, para quem o estado de natureza não passa de um estado de guerra permanente, o que não implica que o conflito violento não tenha pausa, mas que a ameaça de guerra seja sempre latente (Bobbio, 1991, p. 37).

HANS MORGENTHAU

Morgenthau nasce na Alemanha, na cidade de Coburg, em 1904, de uma família judaica. Assim como Maquiavel e Hobbes, sente a necessidade de compreender a realidade tal qual se apresenta. Thompson resume os “elementos trágicos” da política que mais afligem Morgenthau:

Os homens visam o poder como um meio para alcançar finalidades dignas, mas os homens e suas finalidades são corrompidos pela busca do poder; uma política externa ideológica está em contradição com a diplomacia, mas uma política externa não baseada no interesse nacional não tem objetivo; e o Estado-nação é obsoleto, mas ainda não se criou nenhuma comunidade internacional efetiva. (1984, p. 30)⁵

Procurando respostas a esses impasses, Morgenthau formula a teoria realista, através da qual propõe atribuir significados a uma série de fenômenos políticos, não mediante princípios abstratos, mas através de análises empíricas e pragmáticas, em primeira instância, seguidas de testes de natureza lógica. Essa escola

⁵ “Men seek power as the means to worthy ends, but men and their ends are corrupted by the pursuit of power; ideological foreign policy is in contradiction to diplomacy, but foreign policy not rooted in national purpose is aimless; and the nation-state is obsolete, but no effective world community has yet come into being”.

difere da racionalista ou idealista, em especial em suas concepções da natureza do homem, da sociedade e da política. Com efeito, os idealistas acreditam na possibilidade do estabelecimento de uma ordem política moral e racional derivada de princípios válidos universalmente, já que para eles a bondade é inerente à natureza humana e a força deve ser usada apenas eventualmente para corrigir as imperfeições das instituições sociais. Os realistas, por sua vez, argumentam que o mundo é imperfeito e que tal imperfeição deriva da própria natureza humana, visto que há uma constante oposição de interesses entre os homens, o que faz com que os princípios morais nunca sejam totalmente, mas apenas temporariamente realizados, quando se alcança um certo equilíbrio, ainda que instável, entre essas forças e vontades divergentes. O realismo acredita, pois, no estabelecimento do menor mal possível, mas jamais do bem absoluto (Morgenthau, 1985, p. 3-4).

Morgenthau (1985, p. 4-17) estabelece seis princípios para o estudo da política internacional e das relações entre os Estados, que servirão de base ao realismo político. Diferentemente de seus antecessores aqui estudados, a questão da ética e da moral não é negligenciada pelo autor, que, ao contrário, procura conciliá-la com sua teoria política. Suas análises se baseiam, antes de tudo, no poder político, que Morgenthau define como o meio indispensável para a obtenção dos objetivos últimos por parte de um governante ou de uma organização. Morgenthau observa que os conflitos e a tendência à dominação são inerentes a toda associação humana, seja uma família, um grupo profissional, organizações políticas locais ou o próprio Estado. No cenário internacional, essa luta pelo poder pode assumir três formas (Morgenthau, 1985, p. 52-53): uma nação pode buscar manter o poder que já possui, admitindo somente mudanças que não o afetem (“política do *status quo*”); uma nação pode querer adquirir mais poder, visando à hegemonia no plano global, regional ou local (“política do imperialismo”); uma nação pode desejar apenas demonstrar seu poder (“política de prestígio”). O poder, portanto, está sempre presente nas questões políticas, mas, como observa Morgenthau, as manifestações de luta pelo poder aparecem geralmente encobertas por racionalizações e justificações ideológicas (1985, p. 101). Assim, como sustenta Tolstoi em **Guerra e Paz**, aqueles que praticam uma ação se livram da responsabilidade moral sobre seus resultados (Morgenthau, 1985, p. 102). A aspiração pelo poder e pela hegemonia por parte de diversas nações, cada uma tentando manter ou desestabilizar o *status quo* de acordo com seus próprios interesses, conduz à configuração de uma balança de poder no sistema internacional. A balança de poder é um fator estabilizador no que se refere às relações entre Estados soberanos e autônomos, pois significa uma distribuição aproximadamente igual de

poder entre as partes que compõem o sistema. Logicamente, qualquer mudança provocada por uma força externa ou por um dos elementos desse sistema estabelece um novo equilíbrio ou uma reconfiguração do equilíbrio antes vigente. O equilíbrio é bastante complexo, visto que o sistema internacional é composto por uma série de subsistemas inter-relacionados. O que mais interessa a Morgenthau é justamente verificar se a balança de poder é capaz de assegurar a preservação da paz e da segurança no mundo moderno, já que todas as nações buscam participar de forma ativa da distribuição de poder. Para o autor, a teoria da balança de poder se depara com três impasses: a incerteza dos cálculos relativos à distribuição de poder; o fato de que os Estados não buscam um equilíbrio, mas a superioridade, e a constatação de que a balança de poder não passa de uma ideologia a favor das grandes potências. Isso demonstra que a balança pode dificultar o predomínio de uma única nação sobre as demais, mas, por si só, não é garantia da paz internacional.

Outras limitações à luta pelo poder são dadas pelos costumes, pelas leis e pela ética. Ao admitir a influência desses fatores sobre a política internacional, Morgenthau se distancia de Maquiavel e de Hobbes. Em suas próprias palavras:

Se as motivações escondidas atrás da luta pelo poder e os mecanismos através dos quais ela opera fossem tudo o que precisa ser conhecido sobre a política internacional, a cena internacional se assemelharia ao estado de natureza descrito por Hobbes como uma 'guerra de todos contra todos'. A política internacional seria governada exclusivamente por aquelas considerações de conveniência das quais Maquiavel deu o relato mais agudo e cândido. Em tal mundo, o fraco estaria totalmente à mercê do mais forte. (1985, p. 243)⁶

O autor constata que os Estados encobrem com ideologias a luta pelo poder, fazendo com que a política que praticam pareça estar em harmonia com as demandas da razão, da moralidade e da justiça, tornando-a socialmente aceitável. Isso não significa que os sistemas normativos impeçam aquela luta, mas Morgenthau reconhece que a ética, as leis e os costumes, por serem reconhecidos pela sociedade e por possuírem comandos e sanções, estabelecem certo limite aos conflitos (Morgenthau, 1985, p. 244). Algumas regras morais impõem até mesmo uma barreira absoluta à luta pelo poder, pois, atualmente, certos meios e fins, apesar de sua eficácia (como o ataque contra um povo em tempos de paz ou a

⁶ "If the motivations behind the struggle for power and the mechanisms through which it operates were all that needed to be known about international politics, the international scene would indeed resemble the state of nature described by Hobbes as a 'war of every man against every man'. International politics would be governed exclusively by those considerations of political expediency of which Machiavelli has given the most acute and candid account. In such a world the weak would be at the mercy of the strong".

eliminação total da população de uma nação rival em tempos de guerra), muito dificilmente seriam aceitos pela comunidade internacional. Por outro lado, Morgenthau constata que a própria natureza da guerra mudara, transformando-se em uma “guerra total”, no sentido de que toda a população de um país envolvido em um conflito internacional dele participa de forma direta ou indireta. Há, portanto, uma deterioração das limitações morais à luta pelo poder, devido à possibilidade oferecida pelas novas tecnologias de uma grande destruição e ao envolvimento das massas nos conflitos (1985, p. 258). A deterioração da moralidade deve-se, ainda, à transferência do poder das mãos da aristocracia para um grande número de indivíduos com diferentes concepções sobre a moral e ao surgimento do nacionalismo, que faz com que os cidadãos identifiquem a moralidade de sua nação particular com aquela universal (1985, p. 271). Por isso, não existe uma opinião pública internacional que transcenda as barreiras nacionais, o que dificulta um consenso. Morgenthau chega à conclusão de que a moral deve ser relativizada de acordo com o tempo e a cultura, não podendo jamais ser julgada em termos absolutos (1985, p. 275).

No que se refere ao Direito Internacional, algumas regras limitando as relações entre os Estados começam a surgir nos séculos XV e XVI e são estabelecidas formalmente em 1648, no Tratado de Vestefália. Durante os séculos seguintes até o atual, uma série de tratados são assinados e inúmeras decisões são tomadas pelos tribunais internacionais. Contudo, as leis internacionais nunca foram escrupulosamente observadas e, quando há violação, escassas vezes são aplicadas as sanções previstas. Para Morgenthau, o Direito Internacional deve sua ineficácia a diversos fatores. Em primeiro lugar, é descentralizado, já que não há um poder supranacional capaz de se impor a todos os Estados. Nem mesmo a ONU tem esse poder, dada sua capacidade diminuta de impor sanções, especialmente às grandes potências, e o apelo às meras recomendações. Além disso, não pode haver Direito Internacional se não há uma identidade ou complementaridade de interesses entre os Estados, nem uma distribuição de poder aceita por todos. Até mesmo os documentos internacionais de valor legal, como os tratados, costumam ser vagos e ambíguos, de caráter puramente técnico. Para o autor, ainda que o Estado-nação não seja mais o único ator de peso nas relações internacionais, não se pode pretender que vigore um sistema de leis válidas para todos os países. Assim, o sistema internacional de Morgenthau não é uma luta aberta e amoral de todos contra todos, tampouco passa do estado caótico e primitivo para uma associação em que todos abrem mão de seus direitos e interesses privados em nome do bem comum e da paz universal.

No que se refere à questão normativa no realismo político, Richard A. Falk assinala a preocupação do autor com os efeitos de possíveis abusos de poder. Alerta os leitores para o fato de que Morgenthau procura orientar os homens de Estado para um cálculo cuidadoso do interesse nacional e considerações subordinadas a “níveis mínimos de decência” (1984, p. 79). Assim, uma postura moralista é perigosa quando usada para encobrir os reais objetivos de um governante, caso em que a ética é movida por princípios absolutos e não pela responsabilidade (Falk, 1984, p. 77). Fica evidente para Falk que a primazia do interesse nacional defendida por Morgenthau não pode ser confundida com algo absoluto. A busca e a defesa do interesse de uma nação não significam a imposição de um poder máximo, uma vez que os direitos das outras nações também devem ser respeitados. Nesse sentido, a identificação daqueles que detêm o poder seria condição para a instauração de um sistema ético internacional, pois garantiria a responsabilidade individual de cada homem sobre suas ações. No entanto, ainda que reconheça as insuficiências do sistema de Estados nacionais, Morgenthau não acredita em um sistema mais viável e menos conflituoso. O autor se limita a sustentar a necessidade de reformulações do interesse nacional frente ao surgimento de novos fatores no cenário internacional (Falk, 1984, p. 81-82).

Marcus Raskin percebe que, para Morgenthau, um dos maiores problemas no campo da política é a dificuldade de conciliar o poder com a justiça, e a solução mais conveniente seria a moderação (1984, p. 86-87). O poder deve ser controlado pela lei para evitar abusos. No entanto, persiste a dificuldade de fixar a lei que prevalecerá no sistema internacional, visto que cada país possui seu próprio conjunto de leis e segue a doutrina jurídica com a qual mais se identifica. Isso remeteria, mais uma vez, à questão da luta pelo poder entre os Estados. Mas, ainda que não acredite no estabelecimento de um Direito Internacional, Morgenthau defende a existência de noções gerais – não necessariamente legais – de justiça, o que, segundo Raskin, possibilitaria certo consenso moral entre as nações (1984, p. 88). Por isso, adverte que princípios morais universais não podem ser aplicados em sua formulação abstrata, mas dependem das circunstâncias específicas do tempo e do lugar.

Também Roger Shinn (1984, p. 95-103) questiona a relação entre poder e justiça em Morgenthau. Shinn verifica a tendência de qualquer agrupamento humano em identificar a justiça com seus próprios interesses. Qualquer filosofia política que negligencie esse fato é, como enfatiza a teoria realista, ilusória. Isso não significa que o realismo rejeite todas as considerações éticas no âmbito da política. Shinn considera Morgenthau um realista, mas ao mesmo tempo moralista, pois define o ato político em termos não só de necessidade nacional mas

também de escolha das ações menos nocivas (1984, p. 95-96). Morgenthau aponta para a possibilidade de usar a diplomacia como meio eficaz de obter certo consenso entre as nações. Ainda que os Estados mais fortes tenham mais facilidade em fazer prevalecer a própria vontade, há casos que são realmente de interesse internacional (os denominados “jogos de soma positiva”), como a erradicação de epidemias. Por fim, Shinn constata que, para Morgenthau, excluir a ética da política seria drástico, pois o verdadeiro poder de uma nação reside, sobretudo, na imagem moral que transmite ao resto do mundo (1984, p. 101-102).

Russell, em seu livro **Hans J. Morgenthau and the Ethics of American Statecraft**, julga importante diferenciar a teoria desse autor dos conceitos políticos associados à herança europeia da *raison d'état* (razão de Estado), que coloca o interesse nacional acima de tudo, sem proceder a considerações morais, visto que esse interesse, definido em termos de poder, só pode ser oposto ao dos demais Estados.⁷ Ao contrário, a política para Morgenthau é a área em que a ética e o poder se encontram, seus objetivos principais sendo a preservação nacional e a busca de um máximo de compatibilidade entre a moral e as necessidades do Estado (Russell, 1990, p. 1-5).

No século XX, estudiosos da tradição realista como Walter Lippmann, Reinhold Niebuhr e George Kennan rejeitam a doutrina da razão de Estado, mas condenam, como Morgenthau, a tendência ingênua de idealistas e moralistas em sacrificar o cálculo prudente do interesse nacional para promover valores morais absolutos na política internacional, como afirma Russell. O cálculo pragmático dos meios mais eficazes para se alcançar um fim é considerado indispensável, mas sempre mediante a antecipação racional das conseqüências de uma ação (Russell, 1990, p. 56). Para a corrente realista, como sugere Osgood, “a dignidade moral do interesse nacional está no uso responsável do poder”⁸ (in Russell, 1990, p. 58),

⁷ A doutrina da “razão de Estado” tem suas raízes no clássico sistema das cidades-Estados e suas primeiras formulações na obra **História da Guerra do Peloponeso** de Tucídides (471?-400? a.C.). Nesse tratado de guerra, tendo como base as batalhas travadas entre Esparta e Atenas, que culminam com a crise do mundo grego, Tucídides demonstra como a combinação entre a natureza humana, o poder e a existência de Estados rivais cria uma lógica característica da política internacional, pois esses elementos são recorrentes em várias circunstâncias históricas. Uma das conclusões é de que os valores morais que imperam nos tempos de paz e de prosperidade são destruídos pelas necessidades, pela ambição humana e, conseqüentemente, pela prática da guerra. O poder, concebido, portanto, como uma força amoral, que promove conflitos e oposições, é a essência da política (Russell, 1990, p. 18-21). Essa doutrina é desenvolvida por Maquiavel e Hobbes e culmina na *realpolitik* de Bismarck, na Alemanha do século XIX.

⁸ Nas palavras de Osgood, transcritas por Russell, “the moral dignity of the national interest lies in the responsible use of power”.

distinguindo-se, portanto, tanto da corrente idealista quanto dos proponentes da razão de Estado.

CONCLUSÃO: ANÁLISE COMPARATIVA DOS TRÊS AUTORES

Pode-se concluir que os três autores aqui analisados elaboram suas teorias políticas em conformidade com a segunda categoria de ética proposta por Weber, a “ética da responsabilidade”. Os três defendem que, tendo em vista uma finalidade específica e considerada de interesse para a comunidade (a defesa e a conservação do território, a passagem do estado de natureza ao Estado civil, a conquista ou preservação de uma posição hegemônica ou relevante no sistema internacional), por vezes pode ser necessário o emprego de meios moralmente dúbios para o cumprimento do objetivo maior, ainda que algumas diferenças de perspectiva sejam inevitáveis. Mesmo que esses autores compartilhem idéias que servem de sustentação a suas teorias políticas, como demonstrado neste trabalho, deve-se também elucidar a existência de pontos de divergência entre suas doutrinas. Para tornar mais nítidos os fatores semelhantes e os que diferenciam Maquiavel, Hobbes e Morgenthau, e para permitir uma comparação entre três teorias tão complexas e repletas de particularidades, enfatizando sempre a questão da ética e da moral, destacamos os aspectos mais relevantes abordados pelos autores.

A compreensão da realidade em que vivem é o primeiro passo para o entendimento de suas teorias políticas. Tanto Maquiavel quanto Hobbes, por viverem momentos conturbados da história europeia, ainda que por motivos diversos estão preocupados sobretudo com seu próprio Estado, em especial com a ordem e legitimidade internas e a soberania. Morgenthau, por sua vez, vive numa época em que grande parte dos Estados nacionais já se consolidou. O tema em questão passa a ser a posição do Estado no sistema internacional, visto que as relações entre os países se estreitam em todos os setores. A justificação do poder de um Estado e das ações dos governantes deve ser tanto interna quanto externa, de modo que seus interesses possam prevalecer. Além disso, a questão da ética e da moral se impõe com mais força, devido ao surgimento de novas temáticas nas agendas internacionais e à intensificação do processo de interdependência global. Também a competição e as divergências crescem, dado o grande número dos que atuam nesse sistema marcado por um maior dinamismo, o que dificulta lograr qualquer objetivo de natureza política ou econômica.

As teorias políticas dos três autores derivam, antes de tudo, de sua concep-

ção da natureza humana. Compartilham uma idéia bastante similar a esse respeito, embora, para Morgenthau, alguns princípios morais impõem um limite aos egoísmos humanos, enquanto para Maquiavel e Hobbes, na luta pelos próprios interesses ou pela sobrevivência, qualquer ação é válida, não havendo nenhum constrangimento de ordem moral.

Passando à doutrina política, os autores pregam uma política baseada sobretudo no poder. Maquiavel e Hobbes não acreditam em relações de cooperação ou nos “jogos de soma positiva” e admitem violação das leis morais em nome de uma finalidade mais elevada: o interesse do Estado. Nisto consiste, para eles, a ética da política: obedecer à lei da utilidade e não da moralidade, pois de nada vale servir-se de meios moralmente justos se estes não possibilitam o cumprimento dos objetivos últimos do Estado. Agir de forma ética implica justamente empregar os meios necessários para garantir o bem comum. Portanto, para ambos, a ética está submetida à política. Não se pode, porém, cair no erro muito comum de acreditar que para eles qualquer fim justifique os meios empregados. Definem claramente a finalidade principal do poder político. A virtude de um bom governante é determinada, sobretudo, por sua capacidade de se direcionar a uma finalidade e, mediante uma análise de todo o contexto, discernir o meio mais propício a ser empregado.

Em Morgenthau, as questões relativas à ética e à moral assumem uma nova perspectiva, uma vez que, em um mundo cada vez mais interdependente, não podem ser excluídas de uma teoria interpretativa das relações internacionais. Embora sempre tenha existido, o problema da justificação do poder assume uma dimensão maior quando a conjuntura mundial é caracterizada por grande número de atores que participam ativamente da política internacional e relacionam-se fortemente entre si. Enquanto para Maquiavel e Hobbes trata-se de definir se os meios utilizados são os que mais contribuirão para alcançar o objetivo, para Morgenthau deve-se indagar sobretudo se, dentre os meios úteis, o escolhido é aquele que provocará o menor mal. Assim como seus antecessores, ele observa que o objetivo imediato de um governante ou de um Estado é sempre o poder político, do qual dependem quaisquer objetivos finais. No entanto, defende um uso mais prudente do poder, visto que os indivíduos que o detêm se deparam com as chamadas “barreiras absolutas”: os costumes, as leis e os direitos de um povo e a ética entendida como um código de princípios básicos a serem respeitados nas relações entre os Estados, como manter os tratados e não praticar agressões. Morgenthau percebe que, se um governante não deseja ser negativamente interpretado pela comunidade internacional, nem todos os meios são válidos e úteis no mundo atual.

O realismo político de Morgenthau, ainda que siga os principais postulados das doutrinas de Maquiavel e Hobbes, propõe novos elementos para a análise da política internacional. Parece-nos errôneo julgar sua teoria como uma apologia do poder, visto que é permeada de amplas considerações sobre a ética e a moral, embora sob um enfoque diferente do apresentado pelos idealistas.

ABSTRACT

In the study of International Relations, considerations about ethics and moral are extremely important, due not only to the lack of a consensus in theorizing and applying these concepts but, above all, because questions emerging in the international system in the second half of the 20th century, such as nuclear power, environmental issues, human rights and global interdependence, require a deeper reflection in this area. Assuming that Morgenthau ascribes to ethics and moral if not a new meaning, at least more relevance as compared to Machiavelli and Hobbes, the present research proposes to define the points of convergence and divergence between those authors' doctrines, through an analysis of their writings and of their main critics, as well as of the historical and cultural context in which their theories were elaborated, so as to elucidate the part played by normative principles in politics according to realism.

Keywords: Political realism; Ethics; Moral; Human nature; Power politics.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENAL, Celestino de. *Introducción a las Relaciones Internacionales*. 3. ed. Madrid: EDITORA, 1994. p. 15-37.
- BOBBIO, Norberto. Hobbes visto por Bobbio. In: *Revista Brasileira de Filosofia*. v. 39, fascículo 164. São Paulo: EDITORA, 1991. p. 243-247.
- BURCHILL, Scott. Realism and neo-realism. In: BURCHILL, Scott; LINKLATER, Andrew. *Theories of international relations*. New York: St. Martin's Press, 1996. p. 67-92.
- CROCE, Benedetto. La concezione autonoma della politica. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. *Problemi e scrittori della letteratura italiana*. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 173-174.
- DE SANCTIS, Francesco. Ciò che è vivo del Machiavelli. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. *Problemi e scrittori della letteratura italiana*. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 180-181.

DUVERNOY, Jean Francis. **Para conhecer o pensamento de Maquiavel**. Porto Alegre: L&PM, 1984. p.7-227.

FALK, Richard. Normative constraints on Statecraft: some comments on Morgenthau's perspective. In: THOMPSON, Kenneth; MYERS, Robert. **Truth and tragedy**. A tribute to Hans J. Morgenthau. New Brunswick and London: Transaction Books, 1984. p. 77-84.

FONSECA, Francisco. Moral e política: campos opostos? In: **Jornal das Universidades Comunitárias**. Brasília, abr./mai. 2001, ano V, n. 18, p. 11.

GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 153-238.

GOMES, João Carlos Lino. Hobbes: ética e política nas Relações Internacionais. In: **Os deuses e os monstros**. Belo Horizonte: Editora PUC Minas. Coleção Convite ao Pensar, 2001. p. 25-46.

HAYDN, Hiram. Tre diversi movimenti intellettuali. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 27-29.

HOBBS, Thomas. **Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1999.

HILL, Christopher. **A revolução inglesa de 1640**. 2. ed. Lisboa: Presença, 1981.

LAFER, Celso. **Desafios: ética e política**. São Paulo: Siciliano, 1995. p.18-66.

LISKA, George. Morgenthau vs. Machiavelli: political realism and power politics. In: THOMPSON, Kenneth; MYERS, Robert. **Truth and tragedy**. A tribute to Hans J. Morgenthau. New Brunswick and London: Transaction Books, 1984. p. 104-111.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio**. 2. ed. Brasília: Ed. Univ. de Brasília, 1982.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Escritos políticos**. São Paulo: Abril Cultural e Industrial. Coleção Os Pensadores, 1973. p. 123-227.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. São Paulo: Abril Cultural e Industrial. Coleção Os Pensadores, 1973. p. 7-120.

MACPHERSON, Crawford Brough. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 21-169.

MAXWELL, Mary. **Morality among nations: an evolutionary view**. New York: State University of New York Press, 1990. p. 1-72.

MEINECKE, Friedrich. La virtù machiavellica. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 172-173.

MORGENTHAU, Hans. **Politics among nations: the struggle for power and peace**. 6. ed. New York: Alfred A Knopf, 1985.

MORGENTHAU, Hans. Fragment of an intellectual autobiography: 1904-1932. In THOMPSON, Kenneth; MYERS, Robert. **Truth and tragedy**. A tribute to Hans J. Morgenthau. New Brunswick and London: Transaction Books, 1984. p. 1-17.

NAMER, Gérard. **Maquiavel: ou as origens da sociologia do conhecimento**. São Paulo: Cultrix, 1979.

PERONE, Ugo et al. **Storia del pensiero filosofico**. v. 2. Torino: Società Editrice Internazionale, 1992. p. 59-390.

PIERI, Piero. La crisi politica e sociale. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 19-20.

RASKIN, Marcus. Morgenthau: the idealism of a realist. In THOMPSON, Kenneth; MYERS, Robert. **Truth and tragedy**. A tribute to Hans J. Morgenthau. New Brunswick and London: Transaction Books, 1984. p. 85-94.

RITTER, Gerhard. Il volto demoniaco del potere. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 182-183.

RUSSELL, Greg. **Hans J. Morgenthau and the ethics of American statecraft**. London: Louisiana State University Press, 1990.

RUSSO, Luigi. Il pathos della tecnica politica. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 175-176.

SHINN, Roger. Realism and ethics in political philosophy. In: THOMPSON, Kenneth; MYERS, Robert. **Truth and tragedy**. A tribute to Hans J. Morgenthau. New Brunswick and London: Transaction Books, 1984. p. 95-103.

THOMPSON, Kenneth. Philosophy and politics: the two commitments of Hans J. Morgenthau. In: THOMPSON, Kenneth; MYERS, Robert. **Truth and tragedy**. A tribute to Hans J. Morgenthau. New Brunswick and London: Transaction Books, 1984. p. 21-31.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 724p.

VAZ, Henrique C. de Lima. Thomas Hobbes: política e moral. In: **Escritos de filosofia**. v. 4. São Paulo: Loyola, 1986-1988. p. 293-311.

WEBER, Max. A ciência como vocação. In: **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

WEISE, Georg. Il nuovo significato dell'imitazione. In: GIUDICE, Aldo; BRUNI, Giovanni. **Problemi e scrittori della letteratura italiana**. v. 2, tomo 1. Torino: Paravia, 1987. p. 167-168.