

UNIDADE 2

ÉTICA

OBJETIVOS ESPECÍFICOS DE APRENDIZAGEM

Ao final desta Unidade você deverá ser capaz de:

- ▶ Compreender melhor o que é a ética, e qual a diferença entre “crise da ética” e “crise ética”;
- ▶ Entender como pode ser vista a relação entre ética e política, tendo em conta duas concepções de poder; e
- ▶ Saber melhor o alcance e o limite de uma ética profissional e qual o problema ético a enfrentar como administrador público.

SOBRE A ÉTICA, A PARTIR DA CRISE ÉTICA

O que é ética? O que está em crise? Chamamos a atenção para a importância da clareza dos conceitos e para a dificuldade teórica (e prática também) em estabelecermos e sabermos **o que é bem** e **o que é mal**. Sem isso, não conseguiremos enfrentar a “crise ética”, de que tanto se fala. Em seguida, analisaremos mais detidamente a relação entre **a ética e a política**, com ênfase no conceito de poder, a fim de entender melhor o problema da ética na administração pública. Tendo em consideração a vida pública brasileira, veremos como se poderá compreender uma ética profissional do administrador público.

Já não nos surpreende que o tema da ética se tenha tornado tão recorrente entre nós, como cidadãos, como profissionais, como indivíduos e como grupos humanos organizados. Passamos a viver em meio a muitas normas: éticas profissionais, éticas grupais, sentindo-nos tantas vezes confusos sobre como agir. Vivemos em um mundo em que praticamente todos sentem e denunciam a “falta de ética” ou uma “crise dos valores morais”. Se até há décadas atrás, tudo era visto como político, e a solução era política, agora tudo parece ser visto como moral e tudo deve ser resolvível pela ética. Isso leva a crer que o grande problema atual seja ético. Reclamamos que “não há mais valores” ou que está na hora de “resgatar os valores...”. Por outro lado, sentimo-nos perdidos, inseguros e perplexos a respeito do que seja um comportamento eticamente correto, acerca do que seja um valor moral. Trata-se de duas questões diferentes, como veremos. Afinal, o que é bem e o que é mal?

Queremos também discutir as relações entre ética e política, a fim de entender melhor as relações entre público e privado, e o sentido da ética para um administrador público, envolvido em uma multiplicidade de relações de poder, que não se restringem a relações políticas. Neste contexto pretendemos apresentar também o debate entre uma ética profissional e a ética em geral. Se a administração é um exercício de poder, é no exercício desse poder que se dará ou não um exercício moralmente correto no comportamento do administrador público. Por isso, fazemos também uma discussão sobre duas possíveis compreensões do poder, das quais se pode deduzir uma diferente compreensão de ética.

Mais do que apresentar uma história da ética e trazer informações sobre diferentes doutrinas morais, este texto pretende ser uma problematização da ética a partir da situação atualmente vivida. E por isso é também um diálogo com alguns autores clássicos da tradição filosófica, como Aristóteles, Maquiavel, Kant, Weber, Foucault, mesmo que nem sempre sejam citados explicitamente no texto.

O que importa, sobretudo, é convidar você, estudante, a se situar melhor no que acontece e a participar do debate, lendo atentamente este texto, anotando suas dúvidas, consultando a bibliografia indicada na seção Complementado, e consultando o Sistema de Acompanhamento sempre que for necessário.

ÉTICA E MORAL

Por mais que **ética** e **moral** originariamente sejam sinônimos, distinções diversas são feitas entre os dois termos. Alguns autores, por exemplo, reservam a **ética** à vida pública, e por isso falam de ética na política, de ética profissional; e a **moral** é, por sua vez, referida ao comportamento privado das pessoas. Aqui, porém, preferimos fazer outra distinção, bastante consagrada no campo da Filosofia.

Neste texto, a ética será entendida como a teoria da moral, como filosofia da moral, ou seja, como o estudo racional sobre a experiência moral dos seres humanos. Ética é, assim, o estudo do comportamento humano, investigação sobre o que é bom e o que é mau, e sobre o modo de se estabelecerem, histórica e teoricamente, normas válidas para todos. Enquanto isso, moral é outra coisa. Conforme escreve Foucault,

[...] moral é um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as Igrejas, etc. (FOUCAULT, 1984, p. 26).

Além disso, **moral é o comportamento real dos indivíduos** em relação às regras e aos valores que lhes são propostos. Nesta acepção, moral não é o código de normas como tal, mas a maneira como os indivíduos se submetem ou obedecem, mais ou menos, a um princípio de conduta. Este conjunto de regras pode ser formulado em códigos mais explícitos ou até escritos, mas também transmitido de maneira difusa, podendo assim haver regras que nem sempre são coerentes entre si. Ao mesmo tempo, podemos entender como moral o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos; assim moral designa a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta, ou a maneira na qual eles se submetem ou resistem a uma prescrição. Moral tem a ver com todo comportamento humano – e só com este comportamento – no qual estão envolvidos bem ou mal, o que nos leva a perceber que nem tudo o que fazemos tem a ver com moral. A **moral**, assim como o direito, tem a ver com regras cuja observação se exige para que o comportamento seja considerado moralmente correto, enquanto a ética é o estudo, a análise teórica dessas regras e do fato de haver uma preocupação dos seres humanos com o bem e o mal.

Em primeiro lugar, constatamos que desde que há civilização, há moral, ou seja, há um conjunto de regras que regem o

comportamento dos indivíduos e dos grupos humanos. Para entender isso, vale a pena lembrar que *ethos* é termo grego clássico que significa morada, hábitat.

Daí que ética – nesta passagem usada como sinônimo de moral – quer dizer um conjunto de atitudes concretas, vinculadas a regras, que deixam a casa ou a morada arrumada, bem funcionante, tornando possível morar nela com tranquilidade, com segurança e até com prazer. E moral vem de *mores*, termo latino plural que significa costumes, hábitos, fazendo com que moral equivalha às atitudes e normas que se estabeleceram como hábito de boa convivência, de bom comportamento.

Mesmo que essas regras ou hábitos ou atitudes consideradas corretas mudem, há regras. De saída podemos afirmar que moral não significa só um conjunto de regras, mas sim um conjunto de atitudes conforme regras. Por isso dizemos que é moralmente correta a pessoa que mantém costumeiramente uma determinada postura frente às coisas e às pessoas, adotando um estilo de comportamento, embora também consideremos moralmente correta a atitude de quem devolve uma carteira de documentos e dinheiro que encontrou na calçada, mesmo que tal pessoa possa normalmente não se comportar tão corretamente. De toda forma, constatamos também que bem e mal são reconhecidos como tais porque há cumprimento ou descumprimento dessas regras, desses costumes. Portanto, se não houvesse regras ou hábitos estabelecidos, não haveria bem e mal.

Outro modo de nos darmos conta da existência da moral consiste em assinalar o que se vive em situações bem concretas de nossa vida individual ou de grupos humanos ou até nacionais. Alguns exemplos revelam aquilo que chamamos “**senso** moral”: ficarmos sensibilizados com o fato de haver tanta gente morrendo de fome, enquanto acontece um desperdício enorme de alimentos; ouvirmos todos os dias notícias de mortes pela violência no trânsito, em chacinas de pessoas ou até de animais, sequestros, estupros, torturas, e ficarmos indignados com isso.

Ao mesmo tempo, em que convivemos com essas situações, confrontamo-nos com situações difíceis de se resolver no campo

prático da moral, tais como: Permitir ou não o aborto, sobretudo quando a gestação se deveu a um estupro? Aceitar ou não uma tarefa que possibilite o dinheiro para sustentar a família, quando se sabe que o cumprimento da tarefa assumida vai contra a legislação em vigor? Desligar ou não os aparelhos que mantêm viva uma pessoa, quando tudo indica que já não existe possibilidade de uma vida digna ou razoável sem o uso dos aparelhos? Ser a favor da pena de morte para crimes muito graves? Tais perguntas existem precisamente enquanto põem em questão ou à prova nossa **consciência moral**.

Conforme escreve Marilena Chaui,

[...] o senso e a consciência moral dizem respeito a valores, sentimentos, intenções, decisões e ações referidos ao bem e ao mal e ao desejo de felicidade. Dizem respeito às relações que mantemos com os outros e, portanto, nascem e existem como parte de nossa vida intersubjetiva (CHAUI, 1995, p. 431).

Se, por um lado, constatamos que a moral existe desde que há civilização, por outro, sempre teremos dificuldades para entender **porque devemos ter uma moral**, ou seja, por que, para viver, temos que ter uma norma, escrita ou não, para reger nossa convivência. Não poderíamos viver, uns ao lado dos outros, fazendo cada um aquilo que quer? Por que somos seres morais? Por que temos de ter uma lei? Por que, afinal, fazemos o mal ou o bem, ao descumpirmos ou cumprirmos esta lei? Poderíamos ainda perguntar: por que os outros seres (os animais, por exemplo) nunca fazem o bem nem o mal, e só os seres humanos são seres morais?

A resposta possível é a seguinte: **os outros seres cumprem uma “lei”, que nós chamamos instinto, e nunca a podem descumprir, e nós, humanos, temos uma lei, que podemos cumprir ou descumprir**. Nisso consiste, em primeiro lugar, a diferença entre **seres morais** (os seres humanos) e **seres amorais**, ou sem moral, seres não submetidos a uma regra moral: **são seres morais apenas os seres livres**, ou seja, os seres capazes de

cumprir ou não uma norma estabelecida, ou seres com consciência moral, isto é, seres (sujeitos morais) com capacidade para deliberar frente a alternativas possíveis, decidindo e escolhendo uma delas. Um ser **amoral** é quem não precisa ou não consegue viver sob uma norma moral, como é o animal. E **imoral** é quem também pode ser **moral**. Quando alguém é obrigado a descumprir uma norma, ele não pode ser responsabilizado moralmente pelo descumprimento. Só há, portanto, moralidade em um ato humano no qual existe a possibilidade de escolha. Enquanto os animais só desejam aquilo que podem conseguir, os seres humanos se caracterizam por poder desejar tudo, ou por desejarem mais do que aquilo que podem alcançar. No entanto, nunca alcançam tudo o que desejam, e por isso tendem a prejudicar os outros. Por este motivo, nasce a necessidade de estabelecer, através de uma norma, um limite para o que os seres humanos fazem a fim de realizar seus desejos. Já observamos, a partir disso, que a moral só existe porque não vivemos sozinhos, mas ao lado de outros seres humanos, conforme iremos ver em seguida.

Por mais misterioso que seja sabermos por que motivo somos seres morais, percebemos que **ninguém nasce “moral”**. O ser humano, no processo de ir se tornando humano, vai se tornando um ser moral. Ninguém nasce sabendo que está submetido a regras. Por isso mesmo, ninguém, até certa idade, é responsabilizado nem moral nem juridicamente por aquilo que faz. É com a educação, ou seja, de forma bem geral, com a convivência com os adultos, que as crianças são introduzidas na convivência humana, e com isso adquirem um senso moral, um senso de limite, um senso de responsabilidade. É pela convivência que percebemos que há normas para o comportamento, há o certo e o errado na relação com os outros. Nos primeiros anos de vida, os seres humanos vivem uma situação pré-moral, em que predomina a **anomia** (ausência de leis). Depois, lá pelos três-quatro anos, a criança vive sobretudo uma **heteronomia** (vive e percebe que algum outro – *heterós*, em grego – determina uma lei – *nómos*). Só mais tarde, em geral por volta dos sete anos de idade, surge alguma **autonomia** (lei feita por ele mesmo – *autos*, em grego).

Por isso, podemos dizer que **os seres humanos se tornam seres morais através da educação**, independente de qual seja ela, e que, se não houvesse educação, convivência com outros seres humanos, estes não se tornariam seres morais. Algo parecido com estas observações, feitas por estudiosos recentes como Jean Piaget (1896–1980) e Lawrence Kohlberg (1927–1987), está na base da secular tradição cristã, que afirma que só a partir dos sete anos é possível alguém “fazer um pecado”, e, portanto, que só a partir dos sete anos podemos também fazer o bem. Isso é o mesmo que dizer que só a partir daí somos **sujeitos morais**: seres conscientes de si e dos outros; seres dotados de vontade ou de controlar e orientar desejos e impulsos; seres responsáveis, respondendo pelos próprios atos; em suma, seres livres, seres capazes de escolher entre várias possibilidades, mas, sobretudo, capazes de autodeterminação, dando a si mesmo as normas de comportamento. Por outras palavras, só posso fazer o mal moralmente, quando ao mesmo tempo me é possível fazer o bem, e, sobretudo, quando assumo como lei própria aquela que me proponho a cumprir. Sendo assim, é óbvia a importância do tipo de educação que todos os seres humanos recebem, para que se tornem mais ou menos capazes de autonomia, capazes de se darem à lei, e para que se sintam mais ou menos responsáveis por aquilo que fazem. Independente de tudo isso, porém, **a moralidade é um fato constatável em todos os tempos e em todas as comunidades humanas. Até hoje não foi encontrada nenhuma sociedade sem moral, sem norma moral**. Os seres humanos não conseguem viver ou conviver sem uma norma.

ÉTICA ANTIGA, MEDIEVAL E MODERNA

E quem estabelece tal norma para os seres humanos? Se aceitarmos que se fale em “lei” para os animais, podemos dizer que ela está inscrita na própria natureza animal,

enquanto, para os seres humanos, é mais difícil definir quem estabelece a norma moral. Em todo caso, a moralidade humana foi e continua sendo fundamentada em diferentes bases.

Para uns, a norma moral (“hábitos”, “costumes” – *mores*, em latim, e daí, como dissemos, *moral*) está definida em códigos escritos, para outros em códigos não escritos. Independente de constar ou não em códigos escritos, convém insistir no fundamento dessa norma. De maneira geral, na história e no comportamento humano, foram e são apresentadas **três fontes da norma moral**.

Em primeiro lugar, os **antigos**. Para eles, a ética, cujo modo era a virtude e cujo fim é a felicidade, realizava-se pelo comportamento virtuoso entendido como a ação que era conforme à natureza. Sendo, por natureza, um ser racional, virtuoso é quem domina as paixões e se guia pela razão. Esta dá normas à vontade humana para que esta possa deliberar corretamente. A norma é vivida e aceita como se fosse estabelecida e definida por algo que os gregos denominaram *physis* ou Natureza, por uma natureza que está acima de cada indivíduo e é igual em todos. Neste caso, fazer o bem significa cumprir a lei da natureza, e fazer o mal é agir contra a natureza. A harmonia com a natureza será, por conseguinte, o bem, e o mal, a desarmonia com ela. Esta natureza de algum modo é identificada como “razão última de toda a realidade” e que é conhecida pela razão humana que faz parte dessa natureza ou razão universal.

É claro que, neste caso, não podemos ser livres em todas as coisas frente à natureza, mas há algo que depende de nossa vontade e de nossa ação, que deve ser guiada pela razão humana que se conforma ou não à lei da natureza. Assim, sendo políticos por natureza, como repetiu Aristóteles, fazer o bem equivale a sermos bons cidadãos, ou melhor, a estabelecermos uma harmonia entre a vida individual e a vida coletiva na cidade. Só assim alcançamos a felicidade moral. A harmonia com os outros na cidade (*polis* – donde vem política), harmonia entre indivíduo e comunidade política, também favorece a perfeita integração entre os seres humanos e o **cosmos***.

Em segundo lugar – sobretudo falamos da **Idade Média** – os seres humanos assumiram e assumem um código de regras como

***Cosmos** – para os gregos, significa ordem, em contraposição ao caos, desordem. Depois passou a significar o conjunto ordenado do universo. Fonte: Elaborado pelo autor.

se fosse estabelecido por um ser superior, por Deus, e, assim, fazer o mal é, para os cristãos, descumprir qualquer mandamento divino, mandamento que foi revelado por Deus. Assim a moral torna-se mais diretamente o cumprimento de um dever estabelecido fora de nós, e não tanto uma combinação entre lei da natureza e autonomia humana. No caso da moral cristã, parte-se do pressuposto de que a nossa existência humana e a vontade humana estão marcadas por um “pecado original”, que nos torna fracos para cumprir a lei moral divina sem o auxílio da própria divindade. Mesmo assim somos livres, pois podemos escolher entre cumprir ou não a vontade de Deus. E as consequências do que fizermos o sentiremos sobretudo após a nossa morte, com um castigo ou uma recompensa definitiva.

De toda maneira, descumprir consciente e responsavelmente uma lei divina equivale a agir contra Deus, mas equivale também a agir mal contra os outros seres humanos e a fazer o mal a si mesmo. E quando alguém não crê em Deus, não saberá qual é a norma a cumprir, e nem saberá o que são o bem e o mal. Isso, no entanto – diga-se de passagem – não significa que um ateu seja alguém sem moral, pois poderá estar cumprindo outra norma que não a religiosa.

No caso do Cristianismo há uma diferença marcante com a ética anterior: para os cristãos o bem já não poderá ser feito na política. Para os antigos a liberdade era um conceito essencialmente político. O Cristianismo desloca a liberdade do campo político para o interior do ser humano: é dentro do ser humano que se dá a luta entre bem e mal, e não só na convivência dos seres humanos entre si. Além disso, com o Cristianismo não se trata de apenas submeter a vontade à razão, como era para os antigos, mas também se trata de submeter a vontade humana à vontade de Deus. No entanto, por mais que no Cristianismo já se dê mais importância ao indivíduo como tal na ética, ainda se mantém algo parecido com o ideal grego: a de que o bem é possível de ser feito dentro de uma comunidade, a comunidade dos que têm a mesma fé. Se os antigos falavam da comunidade política, agora é ressaltada a comunidade eclesial.

Em terceiro lugar – falamos aqui dos **modernos** – a lei moral é estabelecida pelos próprios seres humanos, tanto através de hábitos estabelecidos nas coletividades, através de convenções ou

consensos, quanto aparecendo escrita, por exemplo, nas constituições nacionais, em acordos internacionais (por exemplo, na Declaração Universal dos Direitos Humanos). Se na Antiguidade e na Idade Média a ética dá primazia à existência do ser humano como parte de uma comunidade, na vida moderna há uma primazia do indivíduo sobre a coletividade. A coletividade moderna é uma soma de indivíduos. A moral é, então, o que a soma dos indivíduos humanos estabelece como lei para si a fim de se protegerem mutuamente, e de não se prejudicarem reciprocamente, ou até para se beneficiarem. Mesmo que na modernidade também se recorra a certa presença de uma norma moral na própria natureza humana, prevalece nas teorias morais do período a ideia de que é a razão humana que estabelece a norma moral. Isso significa negar que nós nascemos morais, mas que nos tornamos seres morais. Existem autores como Maquiavel e Hobbes, que dizem que, por natureza, os seres humanos são maus, ou seja, se não se estabelecer um limite, uma norma, tenderemos a fazer o mal, e não o bem. Rousseau, ao contrário, diz que por natureza tendemos ao bem. Todos esses autores, porém – e vale a pena chamar a atenção para isso – admitirão que por natureza não somos seres morais, mas só nos tornamos morais a partir do estabelecimento de uma lei, de origem humana. Só com base na existência da lei humana haverá bem e mal moral.

Você entendeu esta perspectiva moderna? Para entendermos melhor, tomemos em consideração o autor que se tornou a grande referência da ética moderna e contemporânea: Emanuel Kant.

Para ele precisamos de um dever para sermos morais. Ele distingue no ser humano dois âmbitos: um natural, e outro, da liberdade e finalidade. No campo natural, as coisas acontecem por necessidade. É o reino da física, da química, a que todos os seres humanos e todos os seres animais são submetidos igualmente. Não há moralidade neste âmbito. Mas existe também na vida dos seres

humanos o campo da liberdade e finalidade em que as ações são realizadas racionalmente não por necessidade, mas por liberdade e finalidade. Neste campo, damos a nós mesmos os valores, os fins e as leis de nossa ação moral. Por outras palavras, somos autônomos.

Mas então por que precisamos de normas também neste campo, e não só naquele natural, gerido pela necessidade?

Exatamente por não sermos apenas livres, mas por estarmos sempre e ao mesmo tempo submetidos à causalidade necessária da natureza. Ao mesmo tempo o dever moral tem a ver com o fato de não vivermos sós, de não podermos ser livres sozinhos, mas sempre na presença de outros seres humanos. Por isso, só poderemos considerar como lei válida para nós se pudermos considerar válida esta lei para todos os seres humanos. Por outras palavras, só pode ser considerado bom para mim algo que puder ser bom para todo e qualquer ser humano. Um exemplo seria: eu não posso considerar bom roubar algo de alguém porque não posso aceitar que para todas as outras pessoas seja um bem roubar. Neste caso, serei eu que também corro o risco de ser roubado sem que possa reclamar disso. Portanto, devo agir de acordo com uma norma que deve ser norma para todos os seres humanos, ou até, como lei universal da natureza. Poderíamos afirmar que isso equivale ao nosso ditado popular: “não faça a outrem aquilo que não quer que lhe façam”! Este princípio também pode ser validado tomando, por exemplo, os direitos humanos como condições mínimas do exercício de moralidade: também neste caso, roubar torna-se repreensível do ponto de vista da moralidade pública, pois viola o princípio da tolerância e atinge direitos humanos fundamentais.

Além disso, e de forma peremptória, Kant apresenta uma norma moral única e universal, por ele denominada “imperativo categórico”, que é a seguinte:

Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio (KANT, 1997, p. 69).

Como podemos observar, é a existência e presença do outro ser humano ao nosso lado que justifica a existência da lei moral, e, mais ainda, da própria existência da moralidade humana. Se alguém de nós vivesse simplesmente sozinho não haveria moral, e ao mesmo tempo também não teria sentido sermos livres. Além disso, a lei moral apresentada por Kant nos diz que precisamos respeitar este outro, qualquer outro, pela sua dignidade humana, independente do fato de ele ser bom ou mau. De toda maneira, **nenhum ser humano pode ser apenas um meio** (“simplesmente como meio”) **para mim**, mas deve ser sempre também um fim. Não posso, por exemplo, usar alguém apenas como meio para alcançar os meus fins; não posso usar o corpo de outrem só para meu prazer, sem considerar também os fins de outrem; não posso torturar alguém; não posso roubar alguém; não posso mentir para outrem; não posso usar o trabalho do outro simplesmente como meio para meu enriquecimento; não posso ser um chefe de uma instituição pública que simplesmente usa ou abusa do outro como meio para me promover. Como podemos observar, é uma lei simples e clara. Contudo há mais um aspecto a ressaltar na formulação de Kant.

Os outros são todos os outros: adultos, crianças, jovens, idosos; homens, mulheres; heterossexuais, homossexuais; negros, brancos, amarelos; pobres, ricos; pessoas consideradas normais ou de necessidades especiais; alfabetizados ou doutores.

Além disso – e isso nem sempre é considerado quando se repete esta máxima – **Kant não diz que devemos tratar o outro só como um fim, mas que ele nunca deva ser tratado apenas como um meio**. Isso significa que não é possível ao ser

humano tratar a qualquer outra pessoa só e puramente como um fim, mas que ele, sendo um fim, também será de algum modo um meio. Façamos um exemplo: mesmo ao falarmos de uma relação amorosa, que seria o mais virtuoso comportamento humano no qual o outro é tratado como um fim, este outro será também um meio para mim. Isso vale tanto para o amor conjugal, quanto para um amor paterno ou materno, quanto para a caridade do ponto de vista cristão. Por mais que a mãe ame um filho, este será sempre também um meio para a mãe e nunca apenas um fim.

Aliás, podemos afirmar que sempre alcançaremos um bem fazendo o bem a outrem. Aristóteles apresenta um exemplo claro quando fala da amizade entre seres humanos. Ele defende que temos três espécies de amizade: amizade por prazer, amizade por interesse ou utilidade, e amizade por virtude. Nas duas primeiras formas de amizade, o outro, o amigo, é tido muito mais como um meio do que como um fim. Depois que alcançar o prazer ou satisfeito o interesse, acaba a amizade. Na amizade por virtude, o amigo é visto como um fim em si: sou amigo de outrem tendo em vista o bem do outro. No entanto, quando acontece esta amizade virtuosa, também terei um benefício: este amigo, ao mesmo tempo em que é um fim para mim, será um meio através do qual obterei o prazer da amizade e a utilidade da mesma.

Sabemos, assim, que toda cultura e que cada sociedade instituem uma moral, ou seja, estabelecem valores, definem o que é bom e o que é mau, e esta moral é válida para todos os seus membros. Poderíamos até imaginar que seria possível viver sem norma moral, mas importa que reconheçamos que até agora não houve grupo humano que não tivesse alguma moral. E a razão para isso parece estar no fato de que todo indivíduo precisa do outro indivíduo para viver com um mínimo de segurança ou um mínimo de possibilidade de dar sentido à própria existência. Sendo assim **da mesma maneira que não haveria moral se houvesse só um ser humano, não há moral que valha só para um indivíduo.**

Podemos ter morais diferentes, dependendo da situação histórica e cultural, mas sempre serão válidas para um grupo social, uma comunidade humana, e para todos os indivíduos que compõem

tal grupo. Também é preciso lembrar que as morais se distinguem dependendo do valor ao qual é dada a primazia. Há, por exemplo, morais que privilegiam a felicidade (eudemonismo): bem é o que traz felicidade (*eudaimonia* em grego), e mal tudo aquilo que traz infelicidade; outras morais privilegiam o prazer (hedonismo – vem de *hedoné*, prazer em grego), outras ainda têm como bem superior a liberdade, a igualdade, ou a utilidade (utilitarismo).

Com facilidade, perceberemos que nem todos os valores são compatíveis entre si, tornando complicada a convivência entre pessoas que adotam morais com fundamentos diferentes. Por exemplo: é possível ter como bens, ao mesmo tempo, a igualdade e a liberdade? Podemos de fato ter uma sociedade em que os indivíduos sejam livres e iguais ao mesmo tempo? É possível ter como bens, ao mesmo tempo, o prazer e a justiça? Devemos ter como regra moral a justiça igual para todos ou uma justiça desigual de acordo com a desigualdade das necessidades daqueles a quem queremos ou devemos servir?

Max Weber insiste em dizer que, nestes casos, existe uma “luta entre deuses”, frente aos quais os seres humanos precisam se posicionar. Seguramente isso deve ser tomado em consideração quando perguntamos pela melhor fundamentação da moral no serviço público, o que será também analisado quando, a seguir, falaremos da “ética da responsabilidade” e da “ética da convicção”.

De toda maneira, de acordo com os conceitos usados neste texto, podemos **afirmar que sempre houve moral**.

Mas, e ética sempre existiu? A saber, sempre houve a presença explícita de uma ética, de uma reflexão que discuta, problematize e interprete o significado dos valores morais? Sempre houve uma teoria da moral?

Não! Só começou a existir ética com o nascimento da filosofia, mais explicitamente com Sócrates, Platão e Aristóteles. Quando falamos de ética, falamos sempre de uma fundamentação racional das regras morais. Lembrando o que já dissemos antes, quando falamos de três modos diferentes de fundamentar a moral, também há três modos de fundamentar teoricamente a moral, o que constitui três éticas diferentes. Na

filosofia greco-romana, a moral e a virtude se definem por nossa relação com os outros cidadãos e com a *polis* (cidade) e, de certa forma, com a Natureza; na Idade Média, virtuoso moralmente é quem cumpre a vontade de Deus. Por isso, pode-se dizer que na Idade Média predomina uma teologia moral, fundada na fé, na crença de que é Deus quem estabelece, e só ele, o que é bem e é mal. Enquanto isso, na modernidade, com mais direito devemos falar de ética na medida em que se procura fundamentar os valores, o bem e o mal, unicamente na razão humana, ou melhor, na experiência dos seres humanos livres em sociedade.

Nesse contexto, moral é **o fato** de vivermos e nos preocuparmos em nossa vida individual e social, na vida privada e na vida pública, com o agir bem ou agir mal, enquanto **ética** é o **estudo deste fato**, e mais ainda, é a busca para estabelecer o que devemos entender por bem e por mal, e quais os fundamentos para este estabelecimento. Assim também temos, historicamente, éticas diferentes, e não só morais diferentes.

ÉTICA DA CONVICÇÃO E ÉTICA DA RESPONSABILIDADE

Além daquilo que já dissemos sobre a história das diferentes fundamentações teóricas da moral, ou seja, das diferentes éticas, lembremos também outra importante distinção entre duas perspectivas éticas, de certa forma incompatíveis, por se basearem em dois princípios que não combinam entre si: **ética da convicção e ética da responsabilidade**. É Max Weber quem consagrou essa importante distinção:

Temos que ver com clareza que qualquer ação eticamente orientada pode ajustar-se a *duas* máximas, fundamentalmente diferentes entre si e irremediavelmente opostas: pode orientar-se de acordo com a “ética da convicção” ou de acordo com a “ética da responsabilidade”. Não quer isto

dizer que a ética da convicção seja idêntica à falta de responsabilidade, ou a ética da responsabilidade à falta de convicção. Não é nada disso em absoluto. Mas há realmente uma diferença abissal entre agir segundo as máximas de uma ética da convicção, tal como a ordena (religiosamente falando) “o cristão age bem e deixa o resultado à vontade de Deus”, ou segundo uma máxima de ética da responsabilidade, como a que manda ter em conta as *consequências* previsíveis da própria ação (WEBER, 1979, p. 85).

Weber considera que a sociedade ocidental é constituída por um processo de racionalização, ou seja, por uma trajetória com a qual a vida humana individual e social é cada vez mais organizada de forma racional, de modo que possamos reduzir ao mínimo indispensável o uso de recursos necessários para obter um determinado resultado. Racionalizar equivale, pois, a encontrar os meios cada vez mais eficazes para alcançar um desejado objetivo. No mundo moderno isso tem a ver com o processo de industrialização capitalista, que representa uma forma de racionalização muito avançada em relação ao artesanato medieval. E tal racionalização não está presente só no modo de produzir, mas em toda a vida: os seres humanos racionalizam as condições de vida e da própria visão do mundo. Tem a ver com a especialização cada vez maior no exercício das tarefas, não só nas fábricas, mas em todos os setores da sociedade. Tem, portanto, a ver com as profissões. Sermos profissionais, ou termos uma profissão, tornou-se uma obrigação, uma prisão, uma “gaiola de aço” – disse Weber em 1905 – da qual não parece haver nenhum sinal de que possamos fugir. Somos obrigados a nos tornar especialistas, e mais ainda, especialistas sem coração.

Antes da modernidade, ter uma vocação (*Beruf*, em alemão) era algo tratado com carinho, como um chamado (*vocatio*) de Deus para realizar alguma tarefa especial no mundo. Os religiosos diziam ter vocação, quem sabe também os médicos. A grande maioria dos seres humanos não tinha vocação mais específica. Modernamente, a vocação tornou-se sinônimo de profissão (em alemão também se usa o termo *Beruf* para profissão). Agora todos são obrigados a ter

uma profissão, a escolher uma profissão, e já não se trata de um chamado de Deus a que se pode ou não atender. Temos de ter uma profissão! Sermos profissionais tornou-se um “destino” da humanidade, uma condição para viver e sobreviver.

Atualmente é com tais características, que precisamos viver. Não há outro mundo. Mas, o que acontece, segundo Weber, com a moral nessa situação? Vamos ver?

Para Weber, ética é o conjunto das crenças que se manifestam nas atitudes práticas de um povo, de uma sociedade, de uma comunidade religiosa. Cada povo, cada sociedade, cada forma religiosa tem assim a sua ética. Ao mesmo tempo em que povos, sociedades ou religiões estabelecem seus códigos de comportamento correto, nasce também a tendência de refletir sobre os comportamentos humanos para encontrar uma justificação racional dos mesmos, tentando justificar as escolhas. Isso equivale a querer encontrar razões que fossem válidas para todos os seres humanos e para todas as circunstâncias. Falamos aqui de novo de justificação, que é sinônimo de racionalização. Também na ética acontece um processo crescente de racionalização. Tanto na vida prática da produção de bens quanto na vida moral, envolvendo o comportamento na relação com qualquer ser humano, procuram-se os meios melhores para realizar da melhor maneira os fins que se estabelecem. E com isso se busca superar qualquer fatalismo, superstição ou simples fé, para que tudo o que acontece na vida humana possa ser mais compreendido, mais controlado e mais programado. Inclusive a vida religiosa passa, com o protestantismo, a ser mais racional. Aliás, para Weber, a modernidade consiste em uma combinação de fatores religiosos (ética protestante) e de um espírito do capitalismo. Na obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber sustenta que as leis da economia não têm valor autônomo e independente dos outros aspectos da vida social (política, religião, arte etc.): as leis da economia, ao contrário do

que pensava o contemporâneo Karl Marx, nascem num contexto cultural em que vigora uma determinada atitude frente à vida e ao mundo, contexto cultural marcado pela religiosidade protestante, calvinista e pietista. E tal atitude é denominada por Weber como ética, não uma determinada filosofia moral, mas um *ethos* (conjunto de hábitos) de um povo ou de uma sociedade, ou seja, uma ética vivida, uma mentalidade, crenças e atitudes práticas difundidas nos indivíduos e entre os indivíduos e grupos sociais.

Weber defende que foi esta mentalidade que favoreceu e amadureceu o espírito do capitalismo. Assim, o trabalho deixou de ser visto como castigo divino devido ao pecado, e passou a ser visto como chamado de Deus para se tornar um ser autônomo e capaz de ser livre através da construção individual de uma propriedade privada. Neste contexto, trabalhar é uma espécie de ascese, que agora deixa os mosteiros e vai para dentro do mundo, na relação com a terra, ou depois nas indústrias, com o objetivo de conquistar cada vez maior individualidade e maior autonomia, maior domínio racional sobre a própria vida, e com isso prestando maior glória a Deus.

Ao fazermos estas observações, é importante chamarmos a atenção para o fato de que Weber não aceita tão convictamente a tese – de que falamos antes ao caracterizar o pensamento moderno – segundo a qual a modernidade é uma ruptura com o cristianismo ou com a Idade Média. Para ele, há sim mudanças, maior antropocentrismo, mas este antropocentrismo nunca perde totalmente sua marca cristã. Por outras palavras, na modernidade Deus parece ter deixado de estar tão fora do mundo, e a vida humana deixa de ter como alvo final a outra vida, passando-se a valorizar mais a vida aqui e agora. O deus transcendente torna-se imanente.

Isso poderá servir para entender melhor porque Weber defende a existência de duas grandes tendências na ética: **a ética da convicção e a ética da responsabilidade**. Se tomássemos em conta apenas o processo de racionalização moderno como criação cada vez maior de autonomia humana em relação a qualquer instância superior ao ser humano, teríamos certamente a presença exclusiva ou primazia da ética da responsabilidade. E se

disséssemos que a modernidade é apenas uma continuidade do cristianismo, teríamos a presença maior da ética da convicção.

Dito isso, vejamos o que significa estas éticas?

De modo geral, na ética da convicção, valem os princípios, as convicções, independente dos resultados que se alcançam com esta forma de comportamento humano. Na ética da responsabilidade, valem as consequências, os resultados alcançados com as nossas ações. Trata-se de duas atitudes, bem diferentes. Podemos chamá-las também de “tipos ideais”, de modelos gerais de ética racional. Vejamos cada uma delas de forma mais detalhada.

- ▶ **Ética da convicção:** defendida principalmente pelo Cristianismo e retomada, na modernidade, por Kant – estabelece que o que vale é a intenção, a boa vontade; o que vale é cumprir a vontade de Deus ou a lei que existe, independente do fato de que o cumprimento da lei me traga maior benefício, me dê felicidade, independente, portanto, dos resultados práticos, imediatos. Fazer o bem é cumprir a norma, independente do resultado que isso trará. Um exemplo, de fazer um bem na administração pública é cumprir a norma vigente, é promover o que se considera bem público, mesmo que isso não proporcione ao funcionário uma promoção futura, e mesmo que isso não traga sempre e necessariamente um benefício para o público. Fazer o bem é seguir princípios considerados corretos, mesmo que os resultados sejam ineficazes ou menos eficazes do que agindo de outra forma. O que importa é a correção na execução da tarefa, fazer o que se deve fazer. Um exemplo seria dizer sempre a verdade, independente dos resultados. Outro exemplo: cumprir os mandamentos de Deus é – ou deveria ser – para um cristão sinônimo de bem, mesmo

que o cumprimento não sirva para ele ser mais benquisto, ficar mais rico, ou ter maior reconhecimento por parte dos outros. De acordo com a ética da convicção, no dizer de Kant, importa ser digno de ser feliz, não ser realmente feliz. Lembremos também das passagens bíblicas que destacam claramente que os que cumprem os mandamentos de Deus nem sempre vivem bem, e os que não os cumprem nem sempre vivem mal. Outro exemplo foi dado por Platão: numa sociedade predominantemente injusta, os que fazem o bem não vivem bem, e os que são injustos vivem bem, mas nem por isso alguém deve fazer algo só porque e enquanto me trouxer resultados bons.

- ▶ **Ética da responsabilidade:** ensina que devemos ter em conta as consequências previsíveis da própria ação. Nesta perspectiva, o que importa são os resultados, não os princípios, ou a intenção. Para um servidor público, fazer o bem é agir em função do resultado, que pode ser tanto a melhor promoção do bem comum, quanto a melhor promoção do bem pessoal do próprio servidor, ou então ambos os resultados. Esta ética parece ser a única ética possível e desejável no campo da política, na qual deveria ser descartada a ética da convicção. Também a ética utilitarista, a que já nos referimos, é uma ética da responsabilidade. E, se houver uma ética na economia, esta seria a única ética compatível com o lucro.

Por mais que Weber insista em falar da distinção e da incompatibilidade racional entre ética da convicção e ética da responsabilidade, ele não deixa de assinalar uma tensão teórica e prática entre elas. Se levarmos ao extremo a ética da responsabilidade, podemos cair facilmente no que é assinalado por Maquiavel: que os fins justificam qualquer meio que se usa. Por exemplo: um político poderia matar um adversário político para conseguir realizar maior benefício para a comunidade? O Estado

pode eliminar, com pena de morte, todo aquele que parece ser incurável em seu comportamento criminoso? Um servidor público poderia descumprir uma lei para ser mais eficaz na solução de um problema social? Na política – voltamos a insistir – conta bem mais a eficácia, o bom resultado, do que o cumprimento de princípios. Certamente os cidadãos criticariam um governante que fosse santo do ponto de vista moral, mas ineficiente do ponto de vista prático. Maquiavel insiste em dizer que um bom político não pode sempre agir de acordo com um código moral, mas que ele precisa ser capaz de “entrar no mal” para fazer o bem na prática.

No entanto, Weber afirma que, por mais difícil que seja abandonar a pura ética da responsabilidade, na política, e – poderíamos acrescentar – na vida pública em geral –

[...] a ética da responsabilidade e a ética da convicção não são termos absolutamente opostos, mas sim elementos complementares que devem concorrer para formar o homem autêntico, o homem que pode ter “vocação política” (WEBER, 1979, p. 97).

Tanto a responsabilidade sem convic o quanto a convic o sem responsabilidade parecem ser insuficientes. Quando um determinado governo ou institui o age segundo uma  tica da convic o, terá como justo, por exemplo, matar, em nome do bem, qualquer adversário, como fazem as ditaduras e a maioria das ideologias políticas, ou como o fez a própria Igreja católica em certos momentos, ou como o fazem ainda hoje governos fundamentalistas. Não se pode sem mais, neste mundo, querer impor a todos os mesmos princípios. Sendo assim, são as consequências práticas boas para todos que deveriam servir de motivo para considerar que alguém age bem, e não simplesmente a coerência mantida entre princípios e aço. No caso da  tica da responsabilidade, deveria ser considerado o que   um resultado bom, e se este resultado bom   apenas para quem age ou   bom também para aqueles que são atingidos por este resultado.

De toda maneira, certamente vale a pena refletir mais sobre a distinção feita por Weber, e que serve de veículo para discutirmos boa parte das teorias da moral que privilegiam ou a ética da convicção ou aquela da responsabilidade. Na **ética da convicção**, os meios nunca podem ser maus, embora os resultados possam não ser bons. Os resultados seriam bons só se todos cumprissem as normais morais. Somente numa sociedade onde os indivíduos são predominantemente virtuosos será bom ser bom, ou seja, será bom agir sempre de acordo com princípios. Assim, o Sermão da Montanha proferido por Jesus Cristo, é uma **ética da convicção**; mas dificilmente poderíamos esperar que todos seguissem estes princípios. Também o moderno Kant defende uma ética da convicção, enquanto diz que virtuoso não é quem alcança a felicidade, mas quem é digno de ser feliz, por ter cumprido a lei. De acordo com uma **ética da responsabilidade**, podemos e devemos agir em vista dos resultados, e considerar bom moralmente aquele que age com responsabilidade, assumindo a responsabilidade pelas consequências de suas ações, inclusive agindo contra aqueles que, em nome de uma convicção moral “superior” agem no mundo sem pensarem nas consequências que o cumprimento de sua convicção traz para quem tem convicções diferentes. Neste caso, podemos tomar como exemplo o atual confronto entre teses fundamentalistas, como a de alguns grupos muçulmanos, que agem certamente de acordo com uma ética da convicção (e combinam ética com política), enquanto no mundo ocidental parece prevalecer como parâmetro moral uma ética da responsabilidade, e uma separação entre ética e política. Neste contexto, a ética da convicção pode ser cega, e não aceita questionamento, enquanto a convivência entre os seres humanos em um mundo globalizado parece exigir tolerância e reconhecimento do diferente, mesmo que tal tolerância deva ser apoiada também num princípio: o do direito do outro ser diferente de nós. Ter de tomar em conta as consequências de nossas ações para se poder falar de ética parece ser de bom senso. Assim sendo, certamente poderíamos afirmar que uma ética da responsabilidade constitui-se como forma de respeito pela humanidade, em sua diversidade de culturas, de tradições, de

crenças, ou então como ética da dignidade humana. De toda forma, o próprio Weber reconhece que “ninguém pode determinar se deve agir de acordo com a ética da responsabilidade ou de acordo com a ética da convicção, nem quando de acordo com uma ou com outra” (WEBER, 1979, p. 96).

Como você viu, também sob esta perspectiva não é fácil decidir sobre a ética. E a resposta também ficará difícil para o administrador público, por mais que pareça prevalecer na sua atividade uma “ética da responsabilidade”. Tenhamos presente esta distinção entre ética da convicção e ética da responsabilidade ao discutir a “ética profissional”, como veremos mais adiante.

Complementando.....

Para saber mais sobre o que é ética, o que é consciência moral, faça a leitura das obras indicadas a seguir.

- 📖 CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995. Também disponível, na íntegra, em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/convite.pdf>. Acesso em 3 ago. 2009.
- 📖 VASQUEZ, Adolfo S. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

AFINAL, O QUE É A ÉTICA?

Para entendermos melhor o conceito de ética, convém lembrarmos que, como fenômeno humano, **não há ética individual** (há, sim, ética individualista – isso é outra coisa), pois ninguém pode estabelecer sozinho algum código moral, nem tem sentido querer estabelecer só para si o que é bem e mal, e nem de estabelecer o que é bem e mal para todos os outros, sem consultar os outros. A existência mesma da ética – por mais diversificada ou até misteriosa que seja sua origem – só pode ser compreendida

como afirmação e exigência de nossa socialidade humana, ou seja, do fato de não vivermos sozinhos no mundo.

Por outras palavras, **só somos seres morais porque e enquanto somos indivíduos no mundo ao lado de/com/ contra outros indivíduos**. Se fôssemos sozinhos não haveria bem e mal, não haveria moralidade humana.

Portanto, a ética existe porque, e enquanto, somos indivíduos que vivem junto com outros indivíduos.

A ética, desta forma, exige o reconhecimento de que só somos indivíduos porque há outros indivíduos, o que equivale a dizer que somos livres, responsáveis, porque há outros seres livres, responsáveis ao meu lado. Que somos seres livres enquanto há outros seres livres, e não a despeito dos mesmos. Dito de outra maneira, só há bem e mal porque e enquanto vivemos em sociedade. Não haveria moral se houvesse simplesmente um ser humano. Isso nem sempre parece tão óbvio, mas nos foi dito claramente por Aristóteles (1985), quando insistiu em que só se pode fazer o bem de fato na *polis*, na comunidade política.

Quando declaramos que a ética repousa na condição individual e social do ser humano, não negamos a possibilidade de se estabelecer como princípio moral nas relações humanas o valor intrínseco de cada ser humano individual, como se faz sobretudo na modernidade. Contudo, a afirmação do valor do indivíduo não implica em que tal valor possa existir separado da existência dos outros indivíduos. Lembrando a tradição iluminista moderna, o princípio básico da moralidade humana consiste em que nunca transformemos o outro em mero meio, como fazemos, ou deveríamos fazer, com um carro ou com o computador, embora isso não equivalha a podermos transformar o outro apenas em fim. Por isso, como já dissemos, agir moralmente bem, segundo Kant, significa

tomar o outro como fim e como meio ao mesmo tempo, e nunca só como meio.

Convém ressaltar também **que a responsabilidade moral exige de cada um de nós a responsabilidade em assumir, como se tivesse sido estabelecida por mim, a lei moral que cumprimos, e que não a cumparamos apenas porque outra pessoa no-la impõe de fora.** É isso que nos torna adultos do ponto de vista moral. Precisamente por isso, debater a questão ética exige de cada um de nós uma tomada de posição dentro do mundo, diante dos outros. Não tem sentido, portanto, esperar que outra pessoa – mesmo que seja o especialista da ética, o filósofo – possa dirimir racionalmente todas as nossas dúvidas acerca do que sejam bem e mal do ponto de vista ético. Temos que assumir a nossa responsabilidade inclusive do ponto de vista teórico. Por mais que haja especialistas que possam fornecer elementos para enfrentar o problema, não é possível, em nome do direito/dever inerente ao fato mesmo de sermos humanos, abdicar da responsabilidade pessoal em determinar a norma moral, que deve valer para mim e para os outros em nossa convivência social.

Esta exigência é mais premente, e mais dramática, na modernidade, quando os seres humanos se põem literalmente no centro do mundo. Ou, falando de outro modo, na companhia da tradição psicanalítica: se você quiser ser adulto, deve ousar viver como se já não tivesse nenhum pai, nenhum outro absoluto (seja ele um deus ou uma natureza...) que, de fora, estabelece a norma que deve ser seguida.

Mas as coisas se complicam: se não tivermos o mesmo pai, ou se ousarmos viver sem “pai”, já não seremos irmãos. E se não somos irmãos, não temos nada em comum a não ser aquilo que, consensualmente ou conflituosamente, estabelecermos como tal. Se já não tivermos algum fundamento para uma fraternidade fundada em algo fora ou além de nós mesmos (Natureza ou Deus), **temos que assumir o peso de decidir o que vai valer e o que não vai valer em nossa inevitável convivência humana. É bem mais fácil e cômodo atribuir a culpa pelos males aos outros.** E é mais fácil apelar para algum pai, para algum grande

autor, alguma sedutora teoria ou ideologia que explica tudo, dizendo-nos claramente o que temos que fazer. Bem mais cômodo seria ter como “pai” alguma pessoa (governante, salvador da pátria, guru, conselheiro espiritual, psicólogo ou cartomante, um livro de autoajuda) que nos diga quem somos e o que devemos fazer. Ser autônomo (= dar-se a própria lei) é muito mais incômodo, mais difícil, a ponto de muitos terem medo de ser livres, medo de correr o risco de viver sem garantias, sem segurança, sem “pai”. Ser autônomo exige muita coragem sempre.

“CRISE ÉTICA” E “CRISE DA ÉTICA”

Por todas as razões brevemente delineadas, percebe-se que o problema moral é permanente, e não passageiro. Desde o momento em que assumimos que somos nós que fazemos a história, também assumimos que somos nós que decidimos sobre o que é bem e o que é mal. Claro que é mais cômodo atribuir a outrem a responsabilidade de o fazer. Mas neste caso, repetindo Kant, preferimos desvencilharmos do peso de sermos livres. No caso mais específico, falando do ponto de vista filosófico, a dificuldade de indicar uma solução para o problema ético se deve também ao impasse teórico em que os especialistas da ética estão metidos hoje em dia.

Se compararmos a crise da ética com o que vulgarmente denominamos crise ética, certamente nos damos conta de que, do ponto de vista teórico, a **primeira** exige muito mais do que a **segunda**, que seria resolvível apenas do ponto de vista prático

Percebemos também que a crise ética depende em boa parcela da crise da ética, ou seja, da perplexidade e da incerteza em que estamos imersos atualmente. Um sinal disso é a ausência de clareza a respeito do nosso futuro como espécie, e por isso, a respeito do sentido da nossa existência mesma.

Por que haveríamos de nos preocupar em agir bem se não tivéssemos alguma garantia para dizer que amanhã será melhor do que hoje? Não havendo mais esta convicção de uma melhora de qualidade de vida para amanhã, perdemos o chão, inclusive para nos sentirmos estimulados a fazer o bem. Se apenas se trata de sobreviver agora no mundo que aí está, por que eu deveria me preocupar com os outros seres humanos? Só para me defender deles? Por que respeitar os outros, a não ser para que sirvam exclusivamente de meio para satisfazer meus interesses?

Observe que tanto a crise ética (por que devo eu cumprir alguma norma?) quanto a crise da ética (por que me esforçar para estabelecer alguma norma para a convivência humana?) tem algo a ver com a experiência humana atual, em que todos somos diariamente instados a nos converter a um individualismo cínico, que no Brasil recebeu o nome de **Lei de Gerson**: “tenho que tirar vantagem de tudo e de todos; do contrário serei engolido pela situação ou pelos outros concorrentes”! Esta experiência dramática está à flor da pele não só no campo econômico, mas também na vida cultural, na vida profissional, e quem sabe até entre os administradores públicos. Todos nos damos conta do seguinte: cada vez mais somos empurrados para a produtividade e para a competição com os colegas. Ser competitivo tornou-se uma “virtude”. E se o bem for bem apenas para mim, então competidor virtuoso e bom é quem consegue eliminar ou matar os outros competidores. Também por isso, aumentou nossa dificuldade em definirmos teórica e praticamente o que seja bem e mal hoje, acerca do que devemos fazer e do que devemos evitar em nossas relações sociais.

Como vimos, a preocupação com a questão ética tornou-se central para todos nós, pois nela está envolvido o próprio sentido da existência humana, além do sentido daquilo que fazemos profissionalmente. Contudo, talvez mereça mais atenção outra pergunta: será que o apelo cada vez maior à ética não se deve a uma descrença total na política, ao abandono total da crença de que os seres humanos podem e

devem resolver seus problemas politicamente? Caro estudante, tenha em mente esta pergunta quando passaremos a discutir o que é a política, o que é o poder, e qual a relação entre ética e política.

DIFICULDADE ATUAL DE FORMULAR UMA ÉTICA

Em todo caso, no campo filosófico o debate está aceso há um bom tempo, e nada está muito claro. E há também uma percepção: era comum pensarmos, como o fizeram Platão e Aristóteles, que todos os erros morais eram devidos à ignorância, à falta de conhecimento, e que todos os seres humanos letrados ou inteligentes não poderiam cometer erros também do ponto de vista moral.

Entretanto, constatamos que homens letrados também cometem erros morais. E talvez devamos considerá-los mais responsáveis precisamente por saberem mais e melhor o que deveriam fazer. De toda maneira, ao lado daqueles que conservam a convicção de que ainda é possível fundar racionalmente um valor moral universal, há outros que duvidam seriamente disso. Ao lado de quem sustenta unicamente uma moral a-histórica, fixa, eterna, religiosa, também há quem defenda a possibilidade e a conveniência de uma coexistência entre várias morais. Sempre é difícil, e às vezes impossível, viver num ambiente no qual grupos humanos assumem normas e valores diferentes.

Marilena Chaui declara que a crise dos valores morais se revela atualmente por existirem contemporaneamente três linhas de pensamento sobre a ética: a linha niilista, que simplesmente nega a existência de valores morais dotados de racionalidade e que tenham validade para todos; a linha universalista-racionalista, mais clássica, mas também moderna, que afirma a existência de uma normatividade moral com valor universal porque está fundada na razão (exemplo disso é a doutrina moral de Kant, de que já falamos); e a linha pragmática, que considera que a democracia liberal tem

sido capaz de manter com bastante sucesso os princípios morais da liberdade e da justiça no campo das decisões sobre a vida coletiva (CHAUI, In: NOVAES, 1992, p. 345).

Há também quem busque iniciar um debate para estabelecer uma **moral mínima comum e universal** (por exemplo, a Declaração dos Direitos Humanos seriam a moral universal hoje). Em debate ocorrido recentemente na Itália, o conhecido escritor Umberto Eco defendeu que a ética mínima universal deveria ter como princípio “o respeito ao corpo do outro”. Veja a seguir parte da declaração do intelectual italiano:

É possível constituir uma ética sobre o respeito pelas atividades do corpo: comer, beber, urinar, defecar, dormir, fazer amor, falar, ouvir, etc. Impedir alguém de se deitar à noite ou obrigá-lo a viver com a cabeça abaixada é uma forma intolerável de tortura. Impedir outras pessoas de se movimentarem ou de falarem é igualmente intolerável. O estupro não respeita o corpo do outro. Todas as formas de racismo e de exclusão constituem, em última análise, maneiras de se negar o corpo do outro. Poderíamos fazer uma releitura de toda a história da ética sob o ângulo dos direitos dos corpos, e das relações de nosso corpo com o mundo (ECO, 1994, p. 7).

Para além de todo debate atual, e das controvérsias teóricas a que acenamos brevemente, não conseguimos escapar do problema moral. Não é evitando a participação no debate que nos desvencilhamos do problema que nos é vital, pois está em jogo se preferimos viver em estado selvagem ou em estado civilizado. Às vezes duvidamos que ainda haja diferença entre os dois estados, entre barbárie e civilização. No mínimo, porém, devemos admitir que não conseguimos deixar de ser seres morais, ou seja, não conseguimos ficar livres do envolvimento com o bem e o mal, mesmo que nem tudo o que os seres humanos façam tenha a ver com moralidade. Estamos de certa forma “condenados” a ser humanos, a ser livres, e por conseguinte, a ser morais, por mais que isso nos

pese, nos seja incômodo, ou por mais que seja misterioso termos uma lei moral dentro de nós.

E somos “condenados” a isso – diria Sartre – porque não conseguimos nos desvencilhar da presença dos outros, porque não conseguimos ser totalmente sós, não conseguimos ser humanos sozinhos.

Além disso, podemos assinalar – e o fazemos de passagem – que a moral muda historicamente também porque surgem **novos problemas** que os seres humanos devem enfrentar em conjunto do ponto de vista teórico e prático. Perguntamo-nos hoje, por exemplo, se existe ou não algum limite no uso da técnica para alcançarmos os nossos objetivos: podemos fazer o que bem quisermos para gerar seres humanos biologicamente mais saudáveis? Podemos deixar morrer pessoas quando percebemos que elas teriam dificuldades de viver sem as máquinas, embora as máquinas ainda consigam mantê-las em vida? Por outro lado, há novos direitos, no campo das relações sexuais, assim como há novos erros morais que denominamos “assédio moral” e “assédio sexual”. Por outro lado, vemos surgir o tema da moralidade a partir dos problemas ambientais: se antes agíamos e até achávamos que devêssemos dominar a natureza a qualquer custo, fazendo o que quiséssemos com a vida biológica, com a natureza extra-humana, hoje já não é assim. Passamos a incluir os seres não humanos entre os seres que devem ser tratados de outra maneira, e não só como coisas ou meios.

Isso leva intelectuais a defenderem que existe moralidade não só entre os seres humanos, ou entre seres humanos e algum Deus em que se acredita, mas também entre um ser humano e seres não humanos, ou a natureza em geral. Há quem argumente e defenda, por exemplo, “direitos dos animais”, ou quem fale do respeito à natureza como elemento indispensável de qualquer ética atual. De qualquer modo, nem isso significa que possamos ser seres morais na mera relação de mim para comigo.

Peter Singer, filósofo australiano contemporâneo, defende, por exemplo, que é um mal moral nos alimentar com carne animal

Em todo caso, é mais importante aprendermos a fazer perguntas, do que aprendermos a dar respostas. As respostas sempre dependerão da qualidade e da profundidade das perguntas. Por isso, na filosofia hoje em dia é pensamento corrente sermos cautelosos, sermos menos pretensiosos, menos sistemáticos, e mais fragmentários, mais ensaísticos, mantendo sempre a primazia do objeto, não abdicando do dever de discutir, de interpretar o que está acontecendo. Estas atitudes são necessárias mesmo que a face mais imediata e mais evidente do real seja o sofrimento, a injustiça social, a ambiguidade, a incerteza, a insegurança, a dúvida, inclusive no que diz respeito à dimensão ética.

Nesse contexto, é bastante óbvio afirmarmos que há uma **crise da reflexão filosófica sobre a ética**, e não podia ser diferente. Assim como não cabe ao filósofo fazer a história, não cabe a ele determinar o que socialmente deve valer como bem e o que deve ser considerado como mal. Se os pensadores historicamente formularam éticas, foi porque, mais do que “criar” uma teoria que depois foi posta em prática, em geral e precipuamente eles foram grandes intérpretes do seu tempo, e, no contexto ético, interpretaram o que os seres humanos em suas relações entre si consideraram como bom ou como mau. Além disso, os pensadores só se propuseram enfaticamente o problema ético quando os seres humanos como tais, em suas práticas cotidianas, puseram em crise os valores que valiam. Portanto, os filósofos como tais não poderiam estabelecer – e nunca estabeleceram sozinhos – as fundamentações para que tais ou quais atitudes humanas fossem aceitas ou rejeitadas moralmente. É no jogo complexo das relações sociais que se estabeleceram e se deverão estabelecer livremente, no consenso e no dissenso, as normas que vão reger estas mesmas relações.



Atividades de aprendizagem

Depois de termos apresentado e discutido alguns aspectos de definição da ética, no contexto de uma “crise ética” e de uma “crise da ética”, e após termos assinalado a dificuldade de formular uma ética válida universalmente, chegou a sua vez. Vamos exercitar?

1. Identifique como se apresenta a “crise ética” no noticiário dos últimos tempos. Até que ponto é reconhecida também, nos meios de comunicação, uma “crise da ética”? Em que sentido as duas abordagens se chocam?
2. Tendo em conta a situação em que vivemos, seja na família, seja no trabalho ou nas relações sociais em geral, qual a moral que predomina na vida prática? Antiga, medieval ou moderna? Que mostras você encontra na vida cotidiana de que há um conflito entre éticas diferentes?
3. Tome como exemplo um fato recente da vida política nacional ou estadual em que se assinalou a “falta de ética”, e analise-o para mostrar a diferença entre uma abordagem do fato a partir da “ética de responsabilidade” e a partir da “ética da convicção”. Verifique também sob qual perspectiva ética os meios de comunicação social abordaram ou abordam o fato analisado.

A ÉTICA E A POLÍTICA

E então? Vamos discutir mais diretamente outro aspecto importante: o da relação entre ética e política. Convém fazê-lo precisamente porque estamos inseridos num curso de Administração Pública, no qual a relação entre ética e política é fundamental.

É hora de superarmos o lugar comum de que precisamos de ética na política, sem nos perguntarmos se isso é possível ou o que isso significa; e temos que superar também outro lugar comum, o de que de nada adianta quereremos modificar, alicerçados na ética, o que se faz na política e em todas as organizações públicas.

Se partirmos do pressuposto de que a administração é sempre um exercício de poder, e de que é no exercício de poder que se situa a relação entre ética e política, e também entre a ética em geral e a ética profissional, não podemos deixar de abordar o que é o poder, que se tornou a questão mais importante a partir do século XX.

Apresentaremos, sobretudo na companhia do filósofo francês Michel Foucault, **duas formas diferentes de abordar o poder**. Ao compararmos essas duas, teremos em conta o modo como experimentamos e pensamos o poder no senso comum, inclusive na atividade administrativa. Faremos isso, chamando a atenção para não confundirmos o poder com o poder político. Tudo isso pretende ser um convite para respondermos à seguinte pergunta: **o que muda em nosso modo de trabalhar e de viver, inclusive na administração pública, se temos um ou outro conceito de poder?** E como, embasados nas diferentes concepções de poder, temos maneiras diferentes de entender a relação entre ética e política, e de compreender a própria ética, a partir daí será mais

fácil voltar ao tema e problema da ética no comportamento do administrador público brasileiro.

PODER, POLÍTICA E ÉTICA

O ato de administrar envolve relações entre seres humanos, seja na política, na economia, na fábrica, na escola, em qualquer organização humana e na sociedade como tal. E mais especificamente há o envolvimento com o poder quando falamos de administração pública. Aliás, temos a ver com o poder em todas as nossas relações sociais. No entanto, se perguntarmos o que é o poder, ouviremos provavelmente as seguintes frases:

- ▶ O poder corrompe.
- ▶ Todo poder é violência.
- ▶ Saber é poder.

Ou então:

- ▶ Importa chegar ao poder, pois só assim somos livres.
- ▶ Deus é todo-poderoso.
- ▶ O governante que não usa do seu poder é mau governante.
- ▶ Tal administrador público não merece ter o poder.
- ▶ Se os pais não usarem de seu poder, a educação dos filhos falha.

Apoiados nessas repetidas frases, consideramos o poder como algo que alguém possui e do qual faz uso voluntário em benefício próprio, e pretensamente em desfavor daquele sobre o qual o poder é exercido, por mais que reconheçamos que, por

exemplo, o poder do pai traga benefícios para os filhos. Em geral, o poder é visto como algo que se impõe aos outros, exigindo destes a obediência. Neste sentido, só seria livre quem tem o poder, e nunca aquele sobre quem ele é exercido. Assim, todo poder seria uma espécie de violência sobre o outro.


Definimos também o **poder** de forma mais vaga, como capacidade ou possibilidade de agir, de produzir efeitos. Muitas vezes, até criticamos quando esta “capacidade” ou potencialidade não é exercida, como quando pedimos a um pai que “exerça seu poder” frente ao filho que comete uma transgressão social contra terceiros, ou quando reclamamos de um governante por não tomar decisões que “só” ele teria legitimidade de tomar. “Ele não tem autoridade”, dizemos. Em todo caso, parece haver um conflito entre poder e liberdade, mesmo que admitamos com certa facilidade que pessoa livre é aquela que tem o poder para decidir sobre si mesma.

Outra confusão que comumente fazemos diz respeito a “poder” e “política”, sobretudo quando repetimos que “o poder corrompe”. É claro que a política sempre tem a ver com o poder. E quem não “o quer”, obviamente não pode ser político.

Restringir o poder à política leva-nos a confundir a política com a corrupção, da mesma forma que, neste caso, identificamos poder com corrupção, mesmo que insistamos na reivindicação de “ética na política”. O senso comum é capaz disso, de não ser muito coerente nas suas afirmações: declara ao mesmo tempo que “o poder (= a política) corrompe”, e que é possível a “ética na política”.

Mas se o poder político fosse inevitavelmente corrupto, seria ilusório clamarmos por “ética na política”. Ou, se o poder fosse simplesmente mau, por que exigimos dos pais para que exerçam o poder frente aos filhos?

Já por essas observações, percebemos que é muito conveniente procurar maior clareza a respeito do que é o poder, e de sua relação com a política e a liberdade. E se dissemos que toda



Alguém o tem, mesmo
que nunca o exerça.

ética existe por haver seres humanos que se relacionam, então necessariamente precisamos falar de poder para falar de ética. Não nos deteremos aqui em analisar como se definiu e distinguiu o poder na história do pensamento político, o que será bastante analisado noutra disciplina importante deste Curso (*Ciência Política*), nem nos ocuparemos especificamente com o poder político e a política. Mas não podemos deixar de discutir a relação entre política e poder político, se quisermos analisar a ética em geral e, mais especificamente, a ética na administração pública.

Também neste campo e a respeito das relações entre ética e política, falar de incerteza e desamparo quando enfrentamos o problema ético, como o fazemos aqui, poderia aparecer como confissão de incompetência profissional de alguém que se move no plano filosófico. Cremos, porém, que não o é. Se até há pouco, tanto no período antigo, quanto no medieval e no moderno, em geral tivemos certezas em tantos campos, também no do código moral, hoje já não as temos.

Quem tiver muita certeza corre o risco de ser fundamentalista ou fanático, ou então está mal informado. É por isso que se fala de crise.

A convicção de que **falta ética** em nossas práticas individuais ou coletivas, e de que falta **ética na política**, não só revela que estamos insatisfeitos com a maneira de nos comportarmos em nossas práticas cotidianas, com o comportamento dos políticos, mas – repito – investe outro aspecto: o de que a nossa insatisfação e incerteza, talvez não tão conscientes e claras, se devam ao fato de já não sabermos o que é bom e o que é mau, de termos dificuldades de saber o que deveria ser valor e o que não deveria sê-lo, além de duvidarmos da nossa capacidade de estabelecer ou conhecer princípios morais.

Depende também – e não o devemos esquecer – de uma tendência evidente para o **individualismo**, que nos provoca e

assedia de todos os lados e a cada um de nós. E todo individualismo dificulta tanto a busca de uma ética mínima universal quanto a busca de um respeito àquilo que conseguimos estabelecer como norma.

Às vezes a denúncia da falta de ética também indica nossa inquietude diante da falta de segurança em que estamos metidos: gostaríamos de ter mais segurança, ou até quereríamos que alguém, um “pai”, decidisse por nós. Neste caso – lembrando de novo Kant – falar de “falta de ética” seria indício, em quem faz a denúncia, de uma falta de coragem para ser autônomo, de uma falta de responsabilidade, preferindo-se a comodidade da heteronomia, que sustenta o pretenso **espírito crítico** de tantos cidadãos.

Geralmente, pedimos: ética na política, e pedem-no também políticos de todos os partidos.

*E se há pessoas de todas as posições políticas que a pedem, de quem estão reclamando? De algumas exceções, de poucos corruptos? De qual ética falam? De uma ética profissional dos políticos e/ou de uma ética mínima concernente a cada cidadão como tal? Seguramente não se usa o mesmo conceito em todas as circunstâncias como se pressupõe... Além disso, dificilmente se pergunta: **qual ética na política?** Se cada partido pudesse estabelecer individualmente a sua, de fato não se trataria de ética, mas de um código de legitimação da própria violência na relação com os outros. Existe de fato uma só ética na política? E mais ainda – esta talvez seja a pergunta decisiva – **é possível ser ético na política?***

Como sabemos, a resposta a esta pergunta em toda a grande tradição filosófica ocidental moderna é praticamente unânime: de acordo com Maquiavel, passando pelos liberais e pelos socialistas, não é possível a ética na política, simplesmente porque, como dizia Maquiavel com muita simplicidade: os políticos não podem ser bons

moralmente porque os seres humanos como tais, como cidadãos, ou simplesmente como seres humanos, fora da política, não são bons. Ou seja, inevitavelmente, os políticos não podem ser bons porque representam os interesses conflituosos dos homens em sociedade.

Se na Idade Antiga, Platão e Aristóteles sustentaram que ética e política devem combinar, ou que só é possível agir bem moralmente na política, já na Idade Média pensadores e políticos defendiam que é impossível combinar ética e política.

Na comunidade religiosa seria possível fazer o bem moral, o que é impossível na sociedade política. Obviamente tal visão é predominantemente a da Igreja católica, a partir do africano Agostinho Aurélio, mais conhecido como Santo Agostinho, que já no Século V d.C. consagra a distinção entre “duas cidades”: a de Deus, *Civitas Dei* (a cidade de Deus, ou seja, a Igreja Católica Apostólica Romana), e a dos Homens, *Civitas Hominum* (Cidade dos Homens) ou *Civitas Diaboli* (Cidade do Demônio). Conforme já dissemos na Unidade 1, Agostinho assinala que não há diferença moral entre um pirata que infesta o mar e um governante que infesta a vida social.

É bom insistir em que, desde então – e não precisamos esperar, dez séculos depois, por [Maquiavel](#) – se declara que **não é possível combinar ética e política**, ou seja, que todo exercício do poder político necessariamente traz consigo o mal moral, e que só no exercício do poder eclesial (ou eclesiástico...) é possível combinar o exercício do poder (pastoral, feito pelo pastor em favor das ovelhas) com o bem moral. De toda forma, aos poucos, o poder político, sobretudo na modernidade, é

identificado com o exercício da força, e passa a ser definido como o poder que, a fim de obter os efeitos desejados, tem todo o direito e a legitimidade, e até o dever, de recorrer à força e ao mal.

Assim, o **poder político** em última instância é **violência legítima**, mesmo não sendo o único meio de que o Estado se serve. Mas, conforme diz Max Weber, inspirando-se em Thomas Hobbes, “o Estado é a comunidade humana que, dentro de um determinado



Saiba mais

Maquiavel



Retrato de Maquiavel (detalhe), por Santi di Tito (Século XVI).

Fonte: <<http://www.urutagua.uem.br/005/005maquiavel.jpg>>. Acesso em: 25 jun. 2008.

território (o ‘território’ é o elemento definidor), reclama (com êxito) para si o monopólio da *violência física legítima*”, fazendo com que o Estado seja “a única fonte do ‘direito’ à violência”. Isso faz com que a política seja “uma relação de *domínio* de homens sobre homens, suportada por meio da violência legítima...” (WEBER, 1979, p. 9-10). Na perspectiva de Weber, embora a política nem sempre seja violência, não pode haver política sem violência.

Mais adiante voltaremos ao tema da relação entre política e violência. Antes disso, queremos apresentar brevemente as duas concepções de poder, da maneira como foram formuladas e distintas por Foucault.

DUAS CONCEPÇÕES DE PODER

Continuando nossa incursão no tema geral das relações entre ética e política, e mantendo-nos fiéis ao propósito de apresentar um convite para pensar sobre o que (nos) acontece, repetimos a pergunta: o que é o poder? Será que ele é mesmo ruim? Se o exercício do poder político é moralmente mau, teríamos a coragem de dizer que toda administração pública, por estar envolvida com o poder político, também é moralmente má? Será que de fato o poder é sinônimo de corrupção ou repressão? Ou ver o poder como sinônimo de corrupção equivale precisamente a não pensar, a se conformar com a situação? E se o poder político se torna sinônimo de corrupção, são apenas os políticos os responsáveis por isso? A quem convém que pensemos que o poder corrompe? Aos que são em geral governados em todas as dimensões da própria vida ou aos que (ainda) usufruem de alguma autonomia? Aos que costumemente obedecem ou aos que normalmente mandam?

Indo além do que dissemos, poderíamos afirmar que existem **duas maneiras de entender o poder**:

- ▶ que ele é algo que alguém tem, uma propriedade, seja um dote natural, ou adquirido por esforço próprio e mérito, tanto pelo conhecimento quanto pela posse de bens, e algo que o proprietário do poder impõe, de fora, aos outros, que não sabem ou que não têm bens; e
- ▶ algo que ninguém possui como um proprietário, mas algo que só existe enquanto se exerce entre seres humanos. E por isso **o poder será algo que acontece entre pessoas**.



Fonte: <http://www.uni-oldenburg.de/presse/mit/2006/fotos/025_arendt-hannah-xx-xx.jpg>. Acesso em: 25 jun. 2008

É desta segunda maneira de entender o poder que falaremos em seguida, com base sobretudo na obra do pensador contemporâneo [Michel Foucault](#) (1926–1984). Da primeira concepção de poder já falamos bastante, e é aquela que, de algum modo, todos nós defendemos. O que pretendemos sublinhar agora é a grande diferença entre o que geralmente pensamos do poder e o seu conceito como relação, inclusive para entendermos como ele se vincula, ou não, à liberdade, e como a mudança do conceito de poder muda nosso jeito de ver e de viver o “poder”; e também para percebermos que mudar um conceito significa mudar o jeito de ser e de agir. Então vamos lá!

De saída, podemos afirmar que ficamos com certo receio de assumir algum poder, alguma chefia, quando o concebemos como uma propriedade privada que consiste em violência ou corrupção. Mais ou menos dizemos: “não entro na política porque não quero sujar as mãos!” “Não quero o poder!” Ninguém parece querer assumir diante dos outros que é mau, nem que procura mandar nos outros. Muitos de nós fomos habituados e educados para sermos bem comportados, a obedecer, e não a mandar, ou então a mandar nos outros só quando tivermos clareza que o cumprimento da norma faz bem a quem a cumpre, e não só convém a quem manda.

Neste contexto, sabemos que há modos de estabelecer quando alguém tem o direito de mandar no outro e quando não o tem. Parece ser normal defendermos que os pais devem mandar

nos filhos, os adultos nas crianças. Os que sabem mais devem mandar nos que sabem menos. Também aceitamos que, em qualquer organização, pública ou privada, haja uma hierarquia, estabelecendo quem manda e quem obedece. No século XX houve, e ainda há, duas experiências históricas de exercício de poder político que se tornaram exemplos de confusão entre política e violência, em que seguramente encontramos dificuldade de legitimar o direito de mandar e a obrigação de obedecer, e em que se torna difícil aceitar que haja alguma vinculação entre ética e política. Falamos do **nazismo** e do **estalinismo**.

Você lembra o que aconteceu com o nazismo e o estalinismo?

Exatamente, ambos levaram ao extremo a ideia de que quem não obedece ao que é determinado pelos governantes pode e deve ser eliminado, não tendo o direito de viver. E o terreno cultural que permitiu tais formas de violência estatal institucionalizada não está desvinculado das maneiras como se exerce o poder noutras instâncias da vida social (entre pais e filhos, entre marido e mulher, entre chefe e subalterno). Certamente tudo isso tem a ver com a relação entre ética e política, mas também com a ética em todas as relações que experimentamos em nossa vida cotidiana.

*Mas, como foi possível chegarmos ao extremo **do nazismo e do estalinismo**, em que o exercício do poder fez com que **dezenas de milhões de pessoas** fossem **mortas em nome***



Saiba mais

Nazismo e Estalinismo

Nazismo ou o Nacional-Socialismo – termo que designa a política da ditadura que governou a Alemanha de 1933 a 1945, o Terceiro Reich, sob o comando de Adolf Hitler. O nazismo é frequentemente associado ao fascismo. Fonte: Lacombe (2004).

Estalinismo ou Stalinismo – sistema político e econômico socialista implementado na União Soviética de 1924 a 1953 sob o comando de Josef Stalin (1878-1953). Fonte: <<http://www.hostdime.com.br/dicionario/estalinismo.html>>. Acesso em: 18 jun. 2008.



Stalin e Hitler – os dois maiores totalitários do Século XX.

Fonte: <www.ufpi.br/.../uni02_mal_exite_02.html>. Acesso em: 18 jun. 2008.

da verdade, em nome da justiça, da ordem, do bem comum, em nome da razão? Em suma, como foi possível acontecer isso em nome do que foi estabelecido como fundamento da vida moderna?

Como entender este paradoxo tão evidente: que a filosofia sempre aparece defendendo a liberdade, sempre é “filosofia da liberdade”, mas ao mesmo tempo autenticou estes poderes sem freio? **O que a racionalidade tem a ver com a violência, com a morte, com a repressão máxima possível que é a de matar quem não concorda ou não obedece? Por que tantas vezes a democracia, ao invés de levar à maior justiça social e maior solidariedade, leva, pelo contrário, também à violência e a aprofundar a corrupção? O que a filosofia, que se apresenta como a verdade, tem a ver com o poder?**

O PODER COMO RELAÇÃO ENTRE SERES HUMANOS

Para Foucault, a filosofia contribuiu para chegarmos ao nazismo e ao estalinismo porque foi apresentada como a verdade científica, como a verdade universal e definitiva, que bastava ser posta em prática para que todos os problemas ficassem resolvidos. Foi ela que colaborou, com muitos pensadores (não com todos!), junto com a ciência, para ser criada a convicção de que os seres humanos podem chegar a conhecer a verdade neutra e objetiva na teoria, e que basta, depois, pôr esta verdade em prática para que tudo fique solucionado e o mundo se torne perfeito.

E se a filosofia fez isso – apresentou um projeto teórico, um dever-ser que se apresentou como neutro, universal, objetivo – agora se trata de abrir mão desta perspectiva. Mas, como fazê-lo?

Há dois modos possíveis de reagir contra isso: ou deixar de filosofar, deixar de pensar, e isso equivaleria a voltar ao estado selvagem, ou insistir pensando, mas sendo bem menos pretensioso com a filosofia: ao invés de estabelecer uma verdade neutra, e fundar o exercício do poder, a filosofia pode e deve ser simplesmente uma espécie de *contra-poder* permanente, problematizador de qualquer exercício do poder, assim como – de acordo com o que dissemos na Unidade 1 quando discutimos o que é a filosofia – fez Sócrates, que sempre insistiu, ao procurar a verdade, em dizer que filosofar era aprender a perceber que não sabemos nada.

A filosofia e a ciência devem deixar de ser profecia e deixar de ser a base para a ação política.

Esta é – digamos de passagem – a perspectiva dentro da qual escrevemos este livro-texto. Antes de tudo, o pensador – e todos devemos ser mais pensadores! É quem sabe ser constantemente **autocrítico**, capaz de questionar suas próprias certezas, e não só ou principalmente as dos outros. O pensador deve ser autocrítico. **Cabe ao intelectual, portanto, ao filósofo, “problematizar”, não polemizar, nem apresentar a verdade ou uma doutrina já feita para quem quer que seja. Um filósofo não deve ser um pregador. Nem o cientista deve ser governante como cientista.**

Trata-se, portanto, de ficarmos atentos à nossa vida cotidiana, em nossa casa e nosso local de trabalho, e não só olhar para os palácios, os políticos, os grandes homens, as grandes organizações, empresariais ou criminosas. Nesta perspectiva, ser filósofo é procurar entender o que está acontecendo hoje ao nosso redor, indo às raízes das coisas, sendo, portanto, radical.

Quais as relações de poder em que cada um de nós está envolvido, em nossa realidade mais humilde, na empresa ou no setor público em que trabalhamos, na família em que vivemos, no círculo de amigos que frequentamos, no bairro em que moramos...? Desloquemos, portanto, o foco: de fora de nós, para dentro de nós,

ao nosso redor. Só assim podemos “mexer em algo muito sólido nas sociedades ocidentais há séculos e séculos”, que são “as estruturas mais essenciais de nossas sociedades” (FOUCAULT, 2004, p 51)

Em suma, Foucault nos diz o seguinte: **se não formos capazes de mostrar que é possível mudar a nós mesmos em primeiro lugar, se não conseguirmos mudar o exercício de poder em que estamos pessoalmente envolvidos, como podemos pretender que os outros venham a mudar a situação em que vivemos?** Como pensar em melhoria ética sem ter em conta a relação que mantenho com meus colegas no local de trabalho, local em que muitos de nós passamos a maior parte do nosso tempo?

Observe que o que está em jogo não é, portanto, o poder político, nem o econômico, nem o jurídico, nem o ideológico, nem sequer a dominação étnica, mas o poder em geral, que tem um jeito de ser exercido igual em qualquer experiência de nossa vida cotidiana; o que ocorre entre governantes e governados é baseado na mesma lógica do que ocorre entre ricos e pobres, entre chefe e subalterno, e entre cada pessoa e seu colega de trabalho ou profissão, entre cada marido e cada esposa, entre namorado e namorada, entre colegas de aula, ou entre professor e aluno.

É este poder que precisamos entender e questionar, o jeito de ele funcionar na prática. Sem que entendamos isso, não será possível saber o que acontece conosco, e menos ainda será possível mudar algo.

Mas se não mudarmos o jeito como acontece o exercício de poder cotidiano, como poderemos esperar que a sociedade mude, que na administração pública acabe ou diminua a corrupção existente?

O poder, como tal, não é bom nem mau, mas é algo que simplesmente existe. E existe em todas as relações entre pessoas

livres. Há, portanto, em toda atividade considerada moral. E somos mais ou menos livres, porém livres sempre.

PODER E LIBERDADE

O poder é, pois, uma ação de uma pessoa sobre a conduta de outra pessoa. Não sobre a pessoa, mas sobre a conduta da mesma. E só existe poder quando quem manda deixa ao outro a possibilidade de dizer sim ou não. Esse é o significado da afirmação de Foucault, de que só existe poder entre pessoas livres. Tanto somos livres quando mandamos, contanto que não imponhamos a obediência ao outro simplesmente pela força, quanto somos livres quando obedecemos ou desobedecemos a quem manda. Assim, só temos poder quando possibilitamos a resistência, ou seja, se quem manda não permite que o outro não obedeça, já não existirá poder e sim haverá violência. Por isso, poder não é violência. Logo, podemos afirmar que só há poder onde há relações de poder em ato; além disso, praticamente, **só há seres livres onde há relações de poder.**

Para entender melhor vejamos um exemplo: se alguém aparece diante de você com a arma em punho, e lhe obriga a entregar a joia ou dinheiro, há dominação ou violência. Neste caso extremo, não há poder.

Agora que sabemos a diferença entre violência e poder, fica melhor compreendermos porque poder e liberdade não são incompatíveis. Poder e liberdade sempre caminham juntos. Poder não é, portanto, sinônimo inevitável de corrupção. Não se trata de acabar com o poder, mas de mudarmos a maneira como o poder é exercido entre as pessoas. Não podemos viver sem poder.

A democracia é também sempre um exercício de poder, e não uma forma de governo em que cada um pode fazer o que bem quiser, sem vinculação com os outros. É no modo de se exercer o poder que se deve buscar uma relação entre ética e política. Fora do exercício do poder isso não é possível.


Afinal de contas, a liberdade é isso: autonomia, ou seja, estabelecer a própria lei, realizar esta lei e ser responsável pela lei e pelo seu cumprimento, e pelos resultados do cumprimento da lei. Sem responsabilidade não há liberdade. Não temos, de modo algum, direito de reclamar, se não tivermos a coragem de reconhecer que também nós erramos. Isso é o mínimo quando falamos de liberdade, mas parece ser o mínimo mais difícil de admitir.

Nessa perspectiva, a liberdade existe precisamente enquanto estamos em relação de poder com outras pessoas. Só não há poder quando houver violência nas relações. Poder existe tanto entre professor e aluno, entre pais e filhos, entre marido e mulher, entre namorado e namorada, entre governante e governado, entre chefe e subalterno, entre patrão e empregado, mas também entre irmãos, entre subalternos, entre governados, entre alunos. Repitamos: o poder está presente em todo lugar em que há relações humanas, sejam elas amorosas ou não, amigáveis ou conflituosas, institucionais, políticas ou econômicas.

E tais relações são móveis e reversíveis, mudando de acordo com as circunstâncias, e enquanto é possível alguém que manda logo depois passar a ser mandado. **Ambos – quem manda e quem obedece – são livres numa relação de poder.** E se assumirmos isso, na teoria e na prática, passamos a aceitar que é possível mudar as coisas, pois podemos resistir a tantas coisas que nos aparecem como irresistíveis na vida. E se continuarmos pensando que o poder é algo mau, é claro que teremos menos capacidade e menos vontade de resistir ao que nos acontece. E se o poder é considerado mau, passamos também a desacreditar que a realidade possa ser mudada.

Só na relação com os outros podemos ser livres, podemos ser indivíduos mais ou menos livres. Os outros assim impedem que sejamos mais livres, mas também é a condição para que sejamos livres, e isso acontece ao mesmo tempo. Sempre

estamos limitados de algum modo. Mas sermos limitados não significa que estamos **totalmente limitados**. Aliás, nascemos dependentes, e é a convivência com os adultos, e a reação ou a resistência diante do que os adultos determinam (pais e educadores) que nos torna livres. Sem a experiência da dependência no início da vida, não haveria possibilidade de nos tornarmos livres. Por exemplo, o que acontece com uma criança se esta for simplesmente abandonada e excluída de qualquer convivência com outros seres humanos e passar a viver com animais, como já aconteceu (caso de crianças-lobo), o resultado não é maior liberdade, mas exatamente o contrário: total ausência de liberdade, de autodeterminação. Por isso tem sentido a frase de Kant, segundo a qual tudo o que nós somos o devemos à educação.



Se alguém fosse totalmente limitado nunca perceberia que está limitado.

Sendo assim, quando aceitamos na teoria e na prática que **o poder acontece entre pessoas livres, em que um quer dirigir a conduta de outrem, e em que sempre é possível a resistência, a desobediência**, deixaremos de dizer que todos os males se devem aos outros e não também a quem obedece. E deixaremos de dizer que uns são só bons e outros – em geral os outros – são sempre maus. Perceberemos, então, que o mundo que temos é construído na relação de poder, no conjunto das relações que se tecem na vida cotidiana, em tantas instâncias, desde aquelas em que estamos envolvidos, até aquelas que, em geral, são consideradas as únicas nas quais as coisas seriam decididas. Percebemos então que não se trata de lutar contra o poder, que em si não é mau nem bom, mas se trata de compreender e de, eventualmente, mudar as relações de poder em que estamos envolvidos todos nós. Trata-se de **resistir** mais e melhor.

É o jeito de exercermos o poder que vai definir se ele é bom ou ruim. É o jeito de exercermos o poder que vai nos dizer se as relações de poder são eticamente corretas ou não. Todos nós poderemos percebê-lo em nosso local de trabalho, por exemplo: as relações cotidianas na administração pública envolvem muitos aspectos pessoais, envolvem seres livres, hierarquicamente dispostos, podendo haver conflitos de interesses, resistências, acordos, discórdias. Trata-se de um âmbito no qual há de fato uma rede de poderezinhos entre todos os membros de cada instituição pública.

Percebemos também quanto é difícil mudar estas relações, mas também que tais mudanças são possíveis dependendo das relações que se costumam no ambiente de trabalho.

Podemos concluir esta nossa análise do conceito de poder, com base em Foucault, dizendo: se o poder não é algo que alguém tem, como se fosse uma mercadoria que eu possuo, eu adquiero, eu cedo por um contrato ou por meio da força, nem é algo que eu transfiro ou alieno, ou eu possa recuperar, mas é algo que acontece entre seres livres, enquanto há alguém que manda e outro que obedece, perceberemos que o exercício do poder não impede, mas, pelo contrário, possibilita manter ou mudar as relações humanas nas quais estamos envolvidos tanto na vida privada ou na vida profissional, quanto na vida pública.

Assumir o poder como relação equivalerá a mudar a forma de viver, pois deixaremos de considerá-lo como coisa boa ou má, e passamos a considerar que de fato, na vida, é impossível viver sem relações de poder quase permanentes. Não é o poder que é ruim, mas seu exercício que pode ser ruim. Nas relações de poder sempre é possível a resistência, e, assim, ao obedecermos também nos tornamos responsáveis pelo que acontece, pois poderíamos não obedecer. Isso nos levará a perceber que também nós podemos nos tornar mais livres, contanto que tenhamos a coragem de ser mais responsáveis pelo que nos acontece. Ao mesmo tempo, podemos perceber que querer mandar na conduta dos outros, sejam colegas ou não, é legítimo, mas podemos aceitar um limite razoável para esta vontade de ser chefe: que reconheçamos que o outro tem o direito de resistir.

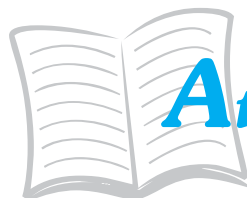
Temos aqui, em jogo, algo muito importante na vida de cada um de nós como profissional: se o ato de mandar na conduta dos outros e o ato de obedecer ao comando têm como único objetivo o resultado da ação (uma “ética da responsabilidade”, para lembrarmos o que foi lido quando falamos da ética; ou mais especificamente, o lucro, quando se fala de uma entidade bancária ou de uma indústria), neste caso fica difícil adotarmos a concepção de poder que é apresentada por Foucault. Só poderemos fazê-lo se tivermos a coragem de querer ser mais livres em nossa vida, e se a liberdade for vivida como a experiência essencial dos seres humanos,

a única a partir da qual poderemos manter aberta a possibilidade de sermos mais livres, e não cada vez mais governados. Sem atitudes livres não podemos ser livres. Não adianta dizer que somos livres apenas na mente. O que conta é a liberdade na prática. Por outro lado, ninguém pode dar, e nem tirar, liberdade a outrem.

Então ousemos dar uma resposta sincera às seguintes perguntas: se a situação atual nos deixa insatisfeitos, a que se deve isso? Ao fato de não cumprirmos – nós e/ou os outros – as normas vigentes, ou ao fato de se cumprirmos bastante fielmente todas as normas estabelecidas?

A resposta não é tão simples nem óbvia. Um mundo perfeitamente bem administrado pode ser um mundo moralmente mau. Certamente a tragédia do nazismo e do estalinismo se deve bem mais ao cumprimento das normas, e não ao seu descumprimento. O inferno pode ser tanto mais inferno quanto mais bem administrado for! A boa administração não pode ser, por si só, critério para avaliarmos o que quer que seja. Talvez a mais forte sensação que experimentamos em nosso dia a dia, e na vida nacional e internacional, seja a da impotência, a de que nada pode ser mudado na sua lógica (lógica do mercado, por exemplo), e de que se trata simplesmente de nos adequarmos às normas vigentes, consideradas naturais ou até dogmáticas, como se tivessem sido instituídas por um ser absoluto, seja ele algum deus ou outra entidade.

Por isso, se o problema maior de nosso tempo e o maior problema de cada um de nós consistir em alcançar maior autonomia, maior liberdade, **então a luta pela ética não será tanto a luta para que as normas estabelecidas sejam cumpridas, mas será, e deverá ser, a luta para que mantenhamos sempre aberta a possibilidade de sermos mais livres do que já somos.** E é possível conseguir isso em nossa vida cotidiana a partir das relações de poder em que estivermos envolvidos. Assim, podemos terminar citando mais uma vez o autor francês: **a ética “é a prática refletida da liberdade”!**



Atividades de aprendizagem

Depois de toda esta análise sobre as relações entre ética e política tendo em conta duas concepções bem diferentes de poder, vamos exercitar? É importante que você procure responder às questões. Conte conosco para auxiliá-lo!

1. Leia e analise o texto em que se fala da relação entre ética e política, e, tendo em conta a situação atual, discuta as possibilidades e as dificuldades de combinar a ética com a política.
2. Tendo em consideração as duas concepções de poder (aquela que considera o poder como algo que alguém possui como se fosse uma propriedade privada, e aquela que compreende o poder como relação entre pessoas livres), observe seu local de trabalho, e escolha algum exemplo ou acontecimento normal da vida cotidiana do local em que trabalha ou de uma instituição pública que você conhece. Verifique como se dão as relações de poder. Faça um texto de, pelo menos, uma página digitada, indicando os seguintes aspectos:
 - a. Descreva brevemente as duas concepções de poder, tendo em conta o texto de Foucault e os comentários sobre ele.
 - b. Apresente em poucas palavras o fato escolhido por você para identificar o tema do poder.
 - c. Assinale alguns indícios de que, neste caso, há uma relação de poder, e não violência ou repressão.

- d. Indique, no fato escolhido para análise, algumas formas de resistência entre quem manda e quem obedece.
 - e. Verifique e diga se os colegas de trabalho concebem o poder como algo ruim (ou bom), ou se o veem como uma relação entre pessoas livres.
 - f. Finalmente, assinale o que muda em você mesmo se passar a ver o poder como algo que acontece entre as pessoas, e não como algo que alguém tem.
3. Como se pode conciliar o exercício do poder com a liberdade?
Como pode ser livre quem obedece, e não só quem manda?

O PROBLEMA ÉTICO, A “ÉTICA PROFISSIONAL” E A RESPONSABILIDADE SOCIAL NA ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA BRASILEIRA

Para darmos continuidade ao nosso estudo sobre ética, vamos voltar ao que dissemos no início desta Unidade. Leia o texto com atenção, anote suas dúvidas e caso seja necessário busque auxílio junto ao seu tutor.

Antes de mais nada repetimos: todos os problemas hoje parecem estar reduzidos a um problema ético. Também no campo do exercício profissional é cada vez mais frequente ouvirmos afirmações como as que seguem:

“Estou certo de que o sucesso e o fracasso de qualquer organização está vinculado ao seu comportamento ético. Assim, ser ético não é mais uma opção, mas uma obrigação; é questão de sobrevivência! Qualquer empresa está obrigada a ter ética para manter sua lucratividade. A ética dá lucro”!

Ou então podemos ler:

“Em estudo feito por vários autores que estudam a ética empresarial fica estabelecido que o comportamento ético é a única maneira de obtenção de lucro com respaldo moral. A sociedade tem exigido que a empresa sempre pugne pela ética nas relações com seus clientes, fornecedores, competidores, empregados, governo

e público em geral”. Disponível em: <<http://tinyurl.com/n3l43f>>. Acesso em: 27 jul. 2009.

Por outro lado, mais especificamente quando se trata do exercício de uma função pública, sentimos – como já dissemos – que os cidadãos em geral consideram cada vez mais todo serviço público como corrupto ou mau moralmente, por estar vinculado ao poder político, ao mesmo tempo em que vivenciamos uma propaganda política em que todo ser público – poderes executivo, legislativo e judiciário – se anuncia como defensor da ética. Parece que todos os problemas públicos estão vinculados à ética, e que tudo, portanto, pode ser resolvido pela ética.

Frente a convicções como essas, e também ao uso cada vez maior da “ética” na propaganda de produtos de consumo de qualquer espécie, e na propaganda política, urge que façamos algumas observações sobre a vinculação entre ética e economia, e sobre a ética no exercício de qualquer profissão, em suma, sobre a chamada “ética profissional”. E vale a pena fazê-lo, tendo em conta a ênfase dada, nos últimos decênios, à responsabilidade social das empresas. E falar de responsabilidade social e de ética profissional vale ainda mais quando falamos de administração pública. Também no campo da vida pública, em que se exigem profissionais cada vez mais competentes, o debate deve ser maior, ao invés de partirmos do pressuposto de que tudo está claro, e de que basta exigir o cumprimento das normas.

Não há como não fazer as seguintes perguntas: pode a ética ser um meio para aumentar o lucro ou justificar todo lucro? Pode a ética servir de meio para a economia? Ou deve ela ser o fim, e não o meio? Como se relacionam a ética empresarial e a ética profissional com este debate que fizemos no texto anterior sobre a ética, com a existência de teorias morais diferentes e com a dificuldade teórica e prática de resolver os problemas éticos em geral? Como relacionar, mais especificamente, o campo da ética profissional com o da responsabilidade moral do administrador público?

Precisamos ter claro que, quando se trata da administração pública, **é importante não reduzir a questão ética à de uma ética profissional. É preciso, neste caso, ter em conta a**

difícil relação entre ética e política, sobre a qual falamos no tópico anterior.

Contudo, assinalemos alguns aspectos sobre a chamada ética profissional. Não se trata aqui de fazer uma apresentação de uma determinada ética profissional, como a do administrador, nem se pretende esgotar um tema candente, como o da responsabilidade social das empresas ou dos serviços públicos. Queremos trazer alguns aspectos para serem considerados neste campo de estudo, tendo obviamente em conta também a prática dos administradores.

De saída, temos de dizer o que nos parece o mais importante: que não podemos falar do exercício de uma profissão pensando que tudo se resolve pelo estabelecimento e pelo cumprimento de algum código de ética profissional. **Não se resolve o problema da ética profissional isoladamente, sem tomar em consideração o campo mais vasto e complexo da ética**, apresentado anteriormente. Não podemos ter clareza sobre o conteúdo e sobre o significado de qualquer ética profissional considerando apenas a questão da profissão, até porque a vida humana nunca se restringe e nem deve restringir-se à vida profissional. Não podemos cortar a vida humana em duas partes separadas: a vida profissional e a vida fora da profissão.

E nem se pode pôr o problema ético geral só a partir de uma diversidade de profissões. Sem pestanejar, pode-se afirmar que, no mínimo, a redução da ética à chamada ética profissional, aos seus códigos, significaria reduzir o problema moral ao que nos acontece enquanto indivíduos que fazem parte de uma corporação, e não de uma sociedade ou de uma comunidade humana, cultural, política, que pode e deve definir seus rumos de maneira criativa e responsável.

Mesmo que percebamos a conveniência de lutar contra a redução de nossa vida ao aspecto profissional, contra a redução do ser humano a simples meio na grande maquinaria global, mesmo que se tenha em conta a importância da maquinaria estatal, percebemos também **que os códigos de ética profissional são, de fato, em geral códigos de defesa de interesses corporativos e egoístas** de uma categoria funcional diante de

outros interesses presentes no campo da divisão do trabalho e da divisão competitiva dos bens.

A existência e a importância das éticas profissionais justificam-se por haver uma sociedade dividida em grupos de interesses econômicos conflitantes e por haver luta cada vez mais encanecida por um lugar ao sol no mercado do trabalho, cada vez mais tecnificado.

Não parece conveniente enfatizarmos demasiadamente uma “ética profissional” dos administradores, menos ainda a ética profissional dos administradores públicos, como se pudesse ou devesse ser diferente da ética dos médicos, dos advogados, dos políticos, dos economistas, dos operários, dos educadores etc. Fazê-lo equivaleria a submeter-se à mentalidade dominante, segundo a qual não há outra instância da vida senão a da profissão, ou segundo a qual não existe alternativa à forma de vida hegemônica, que é a do mercado competitivo, e na qual o que decide é unicamente a competência técnica e o conformismo político com o modelo dominante.

E ao falarmos de profissão, convém lembrarmos, mais uma vez, Weber (2001, p. 131): como já ressaltamos, ele constata que **a profissão se tornou uma espécie de “gaiola de aço” dos seres humanos modernos**, e por isso não temos mais o direito de escolher se vamos ter ou não uma profissão; somos obrigados a tê-la se quisermos sobreviver. Assim **temos que ser especialistas**, perdendo, em geral, a visão do todo. Com a organização cada vez maior da sociedade, com o surgimento de novos profetas apresentando de tempos em tempos soluções milagrosas, somos capazes, diz Weber, de achar que atingimos “um nível de civilização nunca antes alcançado”, mas ao mesmo tempo nos tornamos “especialistas sem espírito e sensualistas sem coração”. Poderíamos acrescentar que esta “gaiola” se tornou tão normal para nós que nem pestanejamos em exigir que cada profissional se torne o carcereiro de sua própria “prisão”!

No entanto, para além desta observação geral, convém chamar a atenção para o fato de se enfatizar cada vez mais, nos últimos anos, também no campo da administração, o tema da **responsabilidade social** (“responsabilidade social corporativa”

e “responsabilidade social empresarial”), o que é uma reação contra o desinteresse por obrigações sociais de grandes empresas.

A globalização, acompanhada e facilitada pelas novas tecnologias da informação, pela liberalização do comércio internacional, pela privatização de empresas, diminuindo o tamanho do Estado e querendo ao mesmo tempo torná-lo mais eficaz, e a união econômica de nações, transformou as grandes corporações em atores tão ou mais importantes que os Estados ou governos. Além disso, aumentou os escândalos corporativos e trouxe problemas antes não existentes, o que fez com que houvesse uma reação crescente na sociedade civil, inclusive na atividade acadêmica.

***Responsabilidade Social das empresas** – o comprometimento permanente dos empresários de adotarem um comportamento ético e contribuírem para o desenvolvimento econômico, melhorando simultaneamente a qualidade de vida de seus empregados e de suas famílias, da comunidade local e da sociedade como um todo. Fonte: Tol- do (2002).

Tudo isso, aqui brevemente apresentado, fez com que emergisse uma concepção de negócios baseada na responsabilidade social corporativa na era da globalização. Por estes e outros motivos, surge a noção de **responsabilidade social***. No Brasil, sinal evidente dessa reação e preocupação é a criação do Instituto Ethos de Responsabilidade Social e a filiação voluntária e crescente de empresas ao mesmo instituto, ao lado do incremento de publicações e de atividades acadêmicas sobre o tema. E mais especificamente na vida acadêmica (“ética nos negócios”, “negócios e sociedade”,

“gestão de temas sociais” são expressões que se consagram ao se falar de “**responsabilidade social da empresa**”), e com a emergência de movimentos sociais, aumenta a reação frente aos grandes (exagerados) lucros e o debate sobre uma distribuição mais justa das riquezas. As atividades empresariais passam a se submeter ao julgamento moral, ou melhor, **a responsabilidade social passa, pretensamente, a equivaler à responsabilidade moral**. Isso ficou evidenciado



Saiba mais

Responsabilidade social

Sobre os motivos que levaram os empresários brasileiros a adotarem o conceito de responsabilidade social, consultar o texto de Marley Rosana Melo de Araújo. Exclusão social e responsabilidade social empresarial. *Psicologia em Estudo*. Maringá, v.11, n. 2, mai/ago 2006, p. 417-426.

na definição apenas transcrita: como se tivesse havido uma conversão, sempre voluntária, nunca obrigatória, do setor privado ao social, e o setor privado passasse a ser compreendido como responsável único por uma sociedade mais justa. De toda forma – e sem entrar aqui no debate mais especializado sobre o tema, no campo nacional e internacional – passa a ser frequente a afirmação: “o que é bom para a empresa é bom para a sociedade”! E quanto mais a empresa tem em conta objetivos sociais (e ambientais), tanto mais aumenta sua competitividade. Ao mesmo tempo, a preocupação social das empresas seria também o reconhecimento delas de que são cada vez mais responsáveis pelo que acontece no mundo e na região em que funcionam.

Mas será que esta é a única maneira de entender o que acontece sob o título de “responsabilidade social das empresas”, sustentando assim uma aproximação e identidade entre empresa e ética, entre economia e ética?

Repetindo a pergunta já feita: **tanto no caso da ética profissional quanto no da responsabilidade social das empresas, a ética não está sendo transformada em simples meio, e meio muito eficaz, para fins econômicos, para aumento da competitividade e do lucro? E quando a ética se torna um meio, ainda se pode, de fato, falar de ética?**

Parece-nos que, no mínimo, se deve ter cautela, não aceitando tão imediatamente que a responsabilidade social das empresas seja sinônimo de responsabilidade moral. Até mesmo defensores da responsabilidade afirmam que usar expressões como “responsabilidade social” e “ética empresarial” são efficacíssimos meios para fazer propaganda, para anunciar produtos no mercado do consumo, como se comer uma fruta “ética” fosse mais “saudável” do que ingerir uma fruta “imoral”. Teóricos conhecidos, como por exemplo, Friedman, são claros a este respeito, inclusive no título dado a um texto bem conhecido: *The Social Responsibility of*

Business is to Increase its Profits [A responsabilidade social do negócio serve para aumentar o lucro]. Ele reconhece claramente que por detrás de muitas decisões empresariais há uma espécie de “fraude da responsabilidade social”, e que apelar para a responsabilidade tem em vista outros fins, e não a tal responsabilidade. O fim é, sim, alcançar maiores benefícios econômicos. Disfarça-se como responsabilidade social o que não é mais que uma atuação egoísta, uma decisão tomada a partir do próprio interesse dos acionistas ou proprietários. Friedman não duvida em acusar de hipócritas tais práticas e de estarem perto do engano, pois, em suma, não se trata senão de “gerar bondade como produto dos gastos justificados em seu próprio benefício” (GARCÍA-MARZÁ, 2004).

Assim, conforme diz o bom artigo: “a maioria dos defensores da responsabilidade social da empresa cairiam de cheio sob esta crítica: chamar de benefício social o que é apenas um instrumento do benefício privado dos acionistas ou proprietários”.

Nesta perspectiva, que parece tão comum, é óbvio que não se pode aceitar a ideia de responsabilidade social como responsabilidade moral, mas que no caso se usa uma pretensa “ética” para obter lucro, o que é uma atitude cínica e má do ponto de vista moral, pois não só se mente, mas também se usa, mais ainda, o consumidor como um meio, e como um bobo-da-corte, ou bobo-do-mercado, para aumentar o lucro. Apelar para a responsabilidade social das empresas não pode equivaler a transformar qualquer lucro em santo!

Sendo assim, tanto a responsabilidade social como a ética profissional podem ser lidas como uma solução cínica para a falta de ética na sociedade atual. Tal solução transforma ainda mais o ser humano em simples meio e em ser meramente econômico, e transmuta a liberdade humana em pura liberdade do consumidor de escolher entre produtos apresentados no mercado, e não mais em escolher entre sentidos diferentes, assumidos também responsabilmente, da própria vida humana. Além disso, transformaria o ser humano meramente em profissional. Não é demais repetirmos que quando o mundo for apenas uma grande e global praça de negócios, e for apenas dividido entre produtores e

consumidores, e os seres humanos forem apenas bons ou maus profissionais, certamente nossa humanidade terá empobrecido.

ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA BRASILEIRA E ÉTICA


Depois de termos assinalado brevemente uma tensão bastante evidente entre interesses econômicos e morais, vejamos o que podemos observar mais especificamente sobre a relação entre administração pública e ética. Há semelhanças entre a ética profissional de administradores de empresas privadas e a de administradores públicos, pois em ambos os casos se trata do exercício de tarefas que envolvem competências técnicas determinadas e responsabilidades. As semelhanças acontecem também por estarem em jogo relações de poder entre todos os que, conjunta e individualmente, executam tarefas com objetivos determinados. Mas também há diferenças, sobretudo porque na administração pública, todo código de ética profissional deve estar submetido à legislação pública, cujo objetivo sempre visa ou deveria visar à realização de atividades de interesse público, e não privado. Por mais que todo administrador, privado ou público, realize atividades de que ele não é senhor absoluto, há especificidades na moralidade administrativa, pois o administrador público tem precisamente em vista um bem que não é particular, mas geral, ou seja, de uma coletividade.

Espera-se, por princípio geral, que toda a administração pública tenha características de correção moral mais intensas do que aquelas que se exigem de um empregado de instituição privada. Antes de mais nada, que os interesses públicos tenham sempre a supremacia sobre os interesses privados; que todos os atos de um administrador público cumpram as leis (legalidade); que todo administrador público aja por critérios objetivos e não pessoais (impessoalidade); que todo ato de um administrador trate todos como iguais perante a lei, sem discriminação por amizade ou

parentesco, e sem qualquer discriminação de gênero, de religião, de raça; que todo ato relativo à administração pública e realizado pelo administrador público possa ser conhecido pelo público, e caso não puder ser feito isso, que seja considerado imoral (publicidade, transparência); e que todas as tarefas sejam tecnicamente bem feitas (incluindo-se pontualidade, regularidade, segurança), usando-se racionalmente os meios melhores para se alcançarem os resultados desejados.

O que acabamos de dizer, em síntese, é o artigo 37 da nossa Constituição Federal, ao definir os princípios norteadores da Administração Pública. Neste sentido, o bom administrador público deve ter como virtude específica o que denominamos “espírito público”, o que não é exigido de um administrador privado. Por isso mesmo, podemos afirmar que a ética profissional de um administrador privado é marcada sobretudo pela relação entre ética e economia, enquanto a do administrador público deveria ser marcada pela complexa relação entre ética e política.

No entanto, sabemos que não é tão simples o cumprimento destes princípios básicos da administração pública. E nem é simples sua justificação teórica. Isso – já o assinalamos – se deve também à complexa relação entre a ética e a política, e não só, mais direta ou exclusivamente, a uma possível maldade moral dos administradores públicos. Em tempos nos quais a política foi transformada em simples meio para o bom funcionamento da economia, em tempos nos quais os **interesses individuais** se sobrepõem de forma evidente a todo e qualquer interesse coletivo, também a administração pública tem dificuldades enormes para manter os interesses públicos acima dos interesses privados hegemônicos na sociedade. Quando as relações humanas, na sua generalidade, são marcadas pelo individualismo, seguramente também os administradores públicos e a administração pública como tal sofrem as mesmas tendências. Neste contexto, também as relações entre os próprios servidores públicos, além daquelas dos administradores públicos com os cidadãos, também encontrarão dificuldades para fugirem desse mesmo individualismo.



Os próprios cidadãos pedem costumeiramente da administração pública que atenda a interesses privados.

Neste contexto, normalmente defendemos que a democracia é a salvaguarda da relação entre ética e política. “Democracia” há muito tempo passou a ser uma palavra mágica: todos fazem questão de ser democráticos para se apresentarem frente aos outros como pessoas de bem, como tolerantes com as diferenças, como respeitosos dos outros, ao mesmo tempo como defensores da própria autonomia e responsabilidade. O valor da democracia foi reivindicado por revolucionários e conservadores, pela direita e esquerda, pelos individualistas ou coletivistas, pelo cidadão participante ou pelo indiferente, e cada um atribui ao seu adversário ou inimigo o nome de anti-democrático. Sendo assim, parece dispensável dizer o que entendemos por democracia, pois sempre partimos do pressuposto de que nós o somos. Ser democrático tornou-se um chavão que pretensamente nos defende de qualquer corrupção e de qualquer erro moral. Ser democrático virou sinônimo de bom cidadão. Para o administrador público tornou-se sinônimo de bom administrador.

Mas ninguém discute o que é democracia; ninguém tem a coragem de sustentar que tantas vezes a democracia tornou-se um jogo sem regras, em que vale apenas tirar vantagem em tudo. Ou então que basta nos apresentarmos como democráticos para nos considerarmos corretos moralmente em tudo que fazemos. De forma parecida, temos o hábito de dizer que somos éticos, e que todo adversário ou inimigo pessoal é antiético, como se cada um pudesse defender-se como ético simplesmente a partir da satisfação de seus interesses particulares, ou como se cada um pudesse estabelecer o que é ser ético a partir de si mesmo. E isso parece estar acontecendo nos últimos tempos, quando também a ética se transformou em palavra mágica. Repetindo: se eu partir de pressuposto de que sou perfeito moralmente, de que eu nunca erro, eu perco o direito de criticar a qualquer pessoa, pois ele também teria o mesmo direito de se apresentar como perfeito e moralmente correto. O reconhecimento do outro como digno de respeito e o reconhecimento de si mesmo como capaz de cometer erros são dois pressupostos de qualquer moralidade pública ou privada.

Nesta conjunção, discutimos a ética do administrador público significa entender e mexer em nossos hábitos, em nossa cultura, presente no comportamento cotidiano dos cidadãos e dos administradores públicos. Tratando-se disso, e por mais que sejam possíveis outras leituras da realidade brasileira, vale a pena apresentar alguns aspectos da análise feita pelo antropólogo brasileiro Roberto Da Matta, que procurou retratar a cultura política nacional, especialmente o lugar ocupado pela ética como instrumento de gestão no contexto da administração pública brasileira. Da Matta faz isso não com uma leitura “institucional” do país, abordando os macroprocessos econômicos e políticos nacionais, mas dando ênfase ao elemento cotidiano dos usos e costumes, de nossa tradição familística ou da “casa”. Para ele, no Brasil, há dois modos de abordar a situação: numa perspectiva é privilegiado o indivíduo; na outra perspectiva, na leitura culturalista, o centro é a pessoa. Num espaço há relações entre indivíduos, noutro, entre pessoas. E estas duas perspectivas ou espaços convivem, ou melhor, aparecem tensionados e separados. O espaço que privilegia o indivíduo é chamado de “rua”; aquele que tem como central a pessoa é chamado de “casa”.

É como se tivéssemos duas bases através das quais pensássemos o nosso sistema. No caso das leis gerais e da repressão, seguimos sempre o código burocrático ou a vertente impessoal e universalizante, igualitária, do sistema. Mas no caso das situações concretas, daquelas que a “vida” nos apresenta, seguimos sempre o código das relações e da moralidade pessoal, tomando a vertente do “jeitinho”, da “malandragem” e da solidariedade como eixo da ação. Na primeira escolha, nossa unidade é o indivíduo; na segunda, a pessoa. A pessoa merece solidariedade e um tratamento diferencial. O indivíduo, ao contrário, é o sujeito da lei, foco abstrato para quem as regras e a repressão foram feitas (DA MATTA, 1981, p. 169).

Na cultura brasileira, segundo Da Matta, é o elemento pessoal, a relação entre pessoas, que é dominante, frente ao elemento

abstrato, legal, referente ao mundo dos indivíduos indiferenciados. Uma condensação dos aspectos desenvolvidos pelo antropólogo sobre a realidade brasileira é encontrada na análise da conhecida frase: **“Você sabe com quem está falando?”**. O ritual autoritário do “você sabe...” é cotidiano, um cotidiano hostil da rua, contraposta à casa. Esta expressão revelaria o “esqueleto hierarquizante de nossa sociedade” (DA MATTA, 1981, p. 142), tornando complexa a relação entre casa e rua, entre pessoa e indivíduo, entre privado e público. Toda vez que se pronuncia a frase “você sabe...” há uma espécie de punição por alguém tentar fazer cumprir a lei ou por alguém defender que de fato nós somos iguais. Por esse motivo, os brasileiros costumemente acham melhor sempre estabelecer relações de casa, de pessoas, pois neste caso se podem resolver os problemas, e nunca pela aplicação das leis vigentes.

Em todo caso, a partir dessa constatação, descrita em livros anteriores, Da Matta fez em 2001, na qualidade de consultor, um informe ao Banco Interamericano de Desenvolvimento, depois de ter entrevistado membros da Comissão de Ética Pública, instalada em Brasília, como parte do programa de modernização do Estado brasileiro. Neste Informe, o antropólogo lembra que o Estado tem sido sistematicamente pensado “como a principal alavanca para o desenvolvimento e para a salvação da pátria”, por mais que as relações predominantes dos cidadãos com o Estado sejam aquelas pessoais, e não as institucionais ou legais. Sendo assim, membros da Comissão de Ética Pública ficaram preocupados com o fato de alguém querer pensar em estabelecer para o administrador público alguns preceitos gerais a cumprir, atingindo o comportamento moral dos ocupantes de cargos, e não ficando apenas na eficiência na realização das tarefas. Pretender agora “a ética como instrumento de gestão” de fato aparecia como algo diferente da costumeira exigência de competência técnica e sobretudo sinalizava para uma mudança geral da atitude dos brasileiros, ou se quisermos, para uma mudança ética.

A impressão que membros da Comissão de Ética que foram entrevistados deixaram no antropólogo Da Matta é descrita da seguinte maneira:

Se uma das premissas básicas do “poder à brasileira” é que o “alto administrador” tudo pode, e, assim, não precisa dar satisfação a ninguém, exceto – é claro – ao “povo” ou “ao Brasil” por suas ações, por que então o “governo” teve que inventar essa chatice de ética? E se as pessoas ocupam cargos satisfazendo requisitos formais e informais (têm títulos e pistolões, passam em concursos e são do partido apropriado), para que essa ênfase numa avaliação dos aspectos íntimos do comportamento? (DA MATTA, 2001, p. 3).

Roberto Da Matta refere-se à resistência observada nos administradores públicos frente ao convite para que haja ética no serviço público. E não fica surpreendido com isso, pois considera que há uma cultura brasileira que se choca frontalmente com esta recomendação, enquanto o administrador público brasileiro está acostumado a ouvir termos como “reforma” e “revolução”, sabendo, porém, que reformas ou revoluções em geral acontecem sem, no entanto, tocar de fato nas atitudes dos homens públicos dentro das instituições e na sua relação com o público. É habitual haver modificação na estrutura do Estado, mas não na conduta dos funcionários deste Estado, pois isso exigiria que houvesse uma mudança na relação entre o Estado e a sociedade. O que Da Matta enfatiza é que o comportamento do Estado e da administração pública, que separa casa e rua, se deve não só ao Estado e aos administradores, mas a toda a sociedade brasileira.

Os preceitos éticos atuam tanto no governo quanto na vida diária dos cidadãos em geral. O que causa transtorno ou problema é, portanto, um projeto “moralizador” que não seja apenas retórico ou demagógico, mas que mexa no comportamento das pessoas envolvidas com o serviço público, e requeira mudanças de comportamento de toda a sociedade brasileira, acostumada a pensar e a agir como se Estado e sociedade fossem realidades separadas: “[...] quando falamos em ética como instrumento de gestão, não podemos deixar de convidar a sociedade como um todo, para o programa de reformas”, diz Da Matta (2001).

No Brasil, segundo o autor, sempre se apostou em que toda mudança só pode vir do Estado, e nunca da sociedade: as elites políticas pensam que a sociedade é fraca e o Estado é forte, e está convencida de que os poderes do Estado nada têm a ver com os da sociedade. Assim tendemos a demonizar ou divinizar o Estado e a divinizar ou demonizar a sociedade, como se entre Estado e sociedade não houvesse nenhuma vinculação, como se sociedade e Estado não fizessem parte da mesma coletividade. Por isso há, de algum modo, duas éticas, enquanto há um confronto entre um país moderno (sufrágio universal, lógica do mercado, individualismo, isonomia legal, igualdade legal na esfera das instituições políticas) e um país tradicional, com sua moral familística e de relações pessoais. Por isso também, conseguimos transformar o Estado enquanto a sociedade continua inalterada. Queremos uma polícia impecável, correta, justa, mas não queremos que nossos amigos ou correligionários sejam presos; louvamos a maior rigidez das leis contra a impunidade, mas fazemos de tudo para lutar pela própria impunidade e pela impunidade de minha corporação.

Por conseguinte, ao considerar que só tem sentido falar de ética na administração pública, envolvendo-se no processo tanto os administradores públicos brasileiros, quanto toda a sociedade brasileira, Da Matta concorda em afirmar que devemos mudar todas as relações de poder na sociedade brasileira, e não só aquelas relativas ao aparato estatal. A respeito disso, o antropólogo observa:

É fundamental, assim, entender que, concreta e realisticamente, a questão da gestão pública emoldurada pela ética, passa por um lado ainda pouco discutido no caso do poder à brasileira, qual seja: o fato de que, no Brasil, os agentes públicos federais projetam suas personalidades sociais e suas redes de relações pessoais nos cargos que ocupam. Se em outros países, eles são teórica e idealmente controlados pelos seus partidos ou por fortes premissas ideológicas, no Brasil eles se apropriam dos seus cargos, tomando, como diz o ritual, “posse” dos mesmos. Tal tendência que, diga-se de passagem, tende a ocorrer em todos os sistemas, acentua-se em nosso país devido, de um lado,

à frouxidão, à instabilidade e à ausência de confiança no arcabouço institucional e nas estruturas administrativas e, de outro, no fato de que o personalismo é um valor social no Brasil (DA MATTA, 2001, p. 5).

É evidente que não podemos transformar todas as relações dos administradores públicos em relações burocráticas racionalizadas, em frias relações institucionais, esquecendo totalmente a subjetividade dos funcionários e dos cidadãos. Nem se trata de considerarmos imoral todo apoio a amigos e partidários, contanto que todos sejam apoiados segundo o princípio da equidade e da impessoalidade. Não é fácil encontrarmos um ponto de equilíbrio entre um estilo de “governo” pessoal e particularista, no qual as decisões administrativas são calculadas, calibradas e tomadas por considerações pessoais e relacionais, e um modo de governar motivado por um cálculo universal, impessoal, englobado por interesses do Estado, por interesses públicos e por ideais políticos. Mas é eticamente importante que os administradores públicos brasileiros deixem de se considerar, na qualidade de agentes do Estado e do interesse público, como se estivessem acima ou fora da sociedade, ou então como se pudessem privatizar o que é público.

Contudo as decisões a tomar não podem privilegiar relações familiares, simpatias pessoais, e nenhuma relação de amizade pode fazer com que se esteja acima da lei. Por isso seria desejável abandonar o “você sabe com quem está falando?”, que trata o outro como hierarquicamente inferior, assumindo que o funcionário público é um funcionário do público que tem em vista construir maior equidade e justiça na sociedade, não sem ter em conta que há diferentes visões de como isso possa ser alcançado. O “você sabe”... é outra versão do mote “aos inimigos a lei, aos amigos, tudo”.

Observe que para falarmos de ética neste contexto exige que repensemos as relações entre público e privado, entre interesses pessoais e pressupostos racionais e instrumentais, para que possamos superar, de acordo com a leitura de Roberto Da Matta, a mentalidade vigente, que, por um lado, permite que todos digam que a ética resolve tudo e que eu sempre ajo corretamente, e, por

outro, faz com que tão dificilmente reconheçamos que só haverá mudança para melhor quando admitirmos, cada um de nós, em mudar o nosso modo de nos relacionarmos com os outros, priorizando mais e melhor o interesse coletivo em relação aos nossos interesses individuais e individualistas. Nessa perspectiva, os fins da administração pública brasileira devem deixar de ser confundidos com os objetivos políticos imediatos e práticos de quem governa ou dos membros do partido que está no governo. Ninguém pode, em nome da democracia ou de uma eleição, tornar-se dono do Estado, do governo estadual, da prefeitura, ou de qualquer bem público. “Tomar posse” de algum cargo público não pode equivaler a ser dono ou proprietário privado do que é público.

Assim, nem todas as combinações entre meios e fins são moralmente coerentes e aceitáveis. Nem todo jeito de sermos eficientes, usando, por exemplo, de meios ilegais e imorais, caracteriza uma boa política. São literalmente imorais todos os atos e todos os meios que apenas servem para continuarmos usando o público para fins exclusivamente privados, por mais que em toda política haja um conflito de interesses entre grupos presentes na sociedade federal, estadual ou municipal. “Reforma” só a teremos no dia em que houver motivos para dizer que na política também se pode agir moralmente bem. É possível e desejável – e isso tem a ver com a ética na administração pública – unir mais as razões do Estado (da Prefeitura, do Estado mesmo) com as razões da sociedade como coletividade.

O bem público governado sem qualquer moldura ética é uma terra de ninguém, ou, o que é o mesmo, uma terra exclusiva de cada um que toma posse do Estado, de cada um que privatiza este bem. Ele deve passar a ser bem de todos, impedindo a qualquer cidadão ou qualquer grupo familiar que se apropriem dele como quiserem.

É importante estarmos todos submetidos às mesmas leis, em primeiro lugar os próprios administradores públicos. Como diz Da Matta:

[...] tanto os usuários, para quem o Estado deve servir, e para os agentes desse Estado que, tanto como todo mundo, estão sujeitos às mesmas normas morais: a mesma ética e a mesma dolorosa obrigação de pensar o mundo buscando calibrar com justiça e honestidade, os meios e os fins (DA MATTA, 2001, p. 10).

Para finalizar, vejamos outro trecho da análise de Da Matta sobre o desafio ético brasileiro:

Primeiro, trabalhar a ética pensando não apenas em legislação, mas, sobretudo, na disseminação de certas atitudes, chamando a atenção para os conflitos entre as demandas impessoais dos cargos públicos – que são serviços que as pessoas prestam à comunidade – e os legítimos reclamos das relações pessoais, da casa e da família. Não se pode isolar por lei a esfera pública da vida pessoal e íntima de cada um. Mas pode-se estabelecer limites mais claros para certos cargos, criticando suas atribuições e seus limites. Coisa, aliás, que pouco fizemos no caso do Brasil. [...] O “rouba, mas faz” é o melhor exemplo dessa ética dúplíce que tem permeado o pior ângulo da vida pública brasileira.

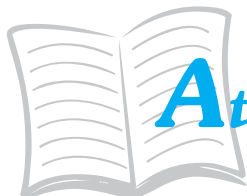
Segundo, a legislação é importante, mas ela não pode ficar confinada à sua dimensão acusatória que identifica a falta, sem apontar os modos de coerção e punição. A abundância de leis que permitem abrir processos fundados nas melhores e mais nobres dimensões éticas, mas que são incapazes – pelas contradições legais e morosidade do processo jurídico – de resolvê-los, apenas engendra mais frustração e mais desconfiança relativamente ao governo sob cuja égide esses processos ocorrem. [...].

Finalmente, não se pode falar em ética sem falar em sociedade. E, no caso do Brasil, falar em processos políticos implica em tentar compreender realisticamente a mentalidade de nossas elites. Suas raízes aristocráticas e autoritárias, sua ignorância e desprezo por certos processos e instrumentos de conhecimento social. E o seu amor pelo Estado como instrumento de mudança e de transformação social. Implica em discernir... que essa elite opera coletivamente, em segmentos, turmas, grupos... Que ela se sustenta mais por simpatia pessoal do que por antipatia ideológica. Que ela se funda, salvo engano e alguma exceção que confirma a regra, naquele velho moto, simétrico inverso do “sabe com quem está falando?”, que diz: aos inimigos a lei, aos amigos tudo! [...] E (com) Oliveira Vianna...: “Aí está a síntese de toda a nossa psicologia política: incapacidade moral de cada um de nós para resistir às sugestões da amizade e da gratidão, para sobrepor às contingências do personalismo os grandes interesses sociais, que caracteriza a nossa índole cívica e define as tendências mais íntimas da nossa conduta no poder”.

Por mais que possamos dizer que a leitura de Roberto Da Matta não seja suficiente como retrato da cultura brasileira, pois a ela faltaria ter em conta as importantes relações econômicas, por mais que possamos concordar em que o antropólogo faz uma leitura reducionista da realidade nacional – esquecendo, por exemplo, que hoje existe uma crise mundial da política como tal, sobrando-nos poucas possibilidades para superarmos o individualismo e o imediatismo reinantes – pensamos que as observações aqui apresentadas podem servir como quadro geral em que podemos situar o debate sobre a relação entre ética e administração pública no Brasil. **Em síntese, não haverá melhora moral na política se pensarmos apenas nos administradores públicos e nos próprios políticos, e se não pensarmos também na moralidade comum das pessoas, dos cidadãos em geral.**

Se, como cidadão, aceitarmos sonegar impostos, ou descumprir as leis, como podemos continuar dizendo que toda a “culpa” pelos males sociais dependem apenas do setor público.

Acreditamos que todos os governantes e todos os servidores públicos de qualquer país em geral retratam o modo de ser e de viver do povo na sua generalidade e totalidade. Afinal de contas, podemos considerar sabedoria popular o dito: “cada povo tem os governantes e os administradores públicos que merece!” No entanto, isso não elimina de modo algum a responsabilidade moral dos administradores públicos e dos políticos para que busquem responsabilmente aperfeiçoar a moralidade administrativa do país. Podemos – por que não? – sonhar em encontrar precisamente nos administradores públicos brasileiros importantes protagonistas desta mudança ética de todo o povo. Eles devem, pelo menos, estar envolvidos com este debate sobre a ética e sobre a definição dos caminhos práticos para superar a crise ética em que estamos envolvidos. Por isso mesmo que insistimos em dizer que a solução dos problemas passa pela mudança no exercício do poder, pela mudança em nossa maneira de pensar o poder, no qual tanto quem obedece quanto quem manda deve ser responsabilizado moralmente por aquilo que acontece. E por esse mesmo motivo, repetimos nossa convicção, acompanhada da vontade de pensar e de compreender melhor o que nos acontece: de que não basta o cumprimento do código de ética profissional do administrador público para pleitear a mudança que todos desejamos.



Atividades de aprendizagem

Esperamos que você tenha compreendido os assuntos expostos neste livro, pois são todos de suma importância para sua vida pessoal e profissional. Para verificar seu entendimento preparamos algumas questões para você responder. Escreva com suas próprias palavras! Se precisar de auxílio não deixe de fazer contato com seu tutor.

1. No texto apresentado consta a seguinte afirmação: *“Um mundo perfeitamente bem administrado pode ser um mundo moralmente mau[...]. O inferno pode ser tanto mais inferno quanto mais bem administrado for! A boa administração não pode ser, por si só, critério para avaliarmos o que quer que seja”*. Comente estas afirmações no contexto da administração pública.
2. De que modo você percebe, na sua experiência pessoal e profissional como administrador público, as características apresentadas por Roberto Da Matta a respeito da cultura brasileira? Tendo em conta a solução sugerida pelo autor, o que você pensa a respeito dela e da possibilidade de vir a ser praticada pelo administrador público?
3. E qual pode ser (e deve ser) a responsabilidade moral do administrador público frente às complicadas relações entre ética e política, e tendo em conta os limites de toda “ética profissional”?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em conta as diferentes observações, históricas, teóricas, sociológicas e filosóficas feitas nesta Unidade, e referindo-nos aqui à **ética em geral**, é inevitável repetir que, além de estarmos insatisfeitos com o comportamento humano predominante, ou dominante, também temos pouco de consensual a respeito do que seria uma ética válida para todos. Não se pode aceitar, ou pelo menos já chegamos a perceber melhor que não tem sentido mantermos uma ética para os grupos sociais hegemônicos e outra ética para os grupos sociais subalternos, uma ética para os senhores e outra para os servos, uma para o setor público, e outra para o setor privado. Dito de outra forma: o problema ético, exposto em nossa insatisfação com a vida que levamos e sofremos socialmente, não consiste apenas em verificarmos uma inadequação entre o que consideramos **ético** e o comportamento cotidiano nosso e dos outros, mas também, e de modo dramático, porque não sabemos mais fundar algum valor que possa ser valor para todos os seres humanos. Vivemos uma crise de fundamentação teórica e prática. Karl-Otto Apel (1994), filósofo contemporâneo alemão, serve como exemplo: **não é possível fundamentar hoje em dia algum valor universal, absoluto**, mas apenas valores relativos a circunstâncias, a grupos de interesse. Por isso é que se fala tanto do direito à diversidade. Mas percebemos que se o direito à diversidade for absolutizado, acaba nos tirando a possibilidade de exigir do outro, que é diverso, o mesmo que exigimos de nós mesmos. Ou seja, se quisermos estabelecer uma ética, devemos desabsolutizar o direito à diferença e encontrar algo comum a todos.

E qual é este algo comum? E quem o estabelece? Como se estabelece? (decreto, lei, mandamento divino etc.?). Saudades do “pai”, de novo? Como é difícil assumir a responsabilidade pelo sentido do que somos, pensamos e fazemos!

Aqui fica evidenciada uma crise de algo marcante na história do Ocidente: **a crise da ideia de uma verdade neutra, objetiva, única e universal**. Esta ideia era baseada na aposta de que é possível e necessário termos uma só verdade, uma só beleza, uma só bondade moral para que tudo se resolva, ou para que a convivência com os outros seja agradável, ou pelo menos não prejudicial. Nesse sentido, temos uma moral fundada na religião cristã, na qual é Deus, um ser transcendente, quem dita as normas, ou temos uma moral baseada na natureza humana ou na razão humana, como o tentaram fazer os modernos. Em todos estes casos, pressupõe-se que todos os seres humanos devam viver de acordo com a mesma norma.

Mais recentemente, propôs-se que uma norma moral igual para todos, independente da religião, da cultura, pudesse ser aquela baseada na Declaração dos Direitos Humanos.

Mas hoje perguntamos: onde e quando todos os seres humanos nascem livres e iguais? Teríamos muitos argumentos para afirmar o contrário: “os seres humanos nascem desiguais e não-livres!” Ou seja, reconhecemos que isso é um princípio, uma ideia transcendente, semelhante à afirmação de que há um Deus externo a nós e que determina o que somos e devemos ser. Ao mesmo tempo desconfiamos da tal “razão humana”, em nome da qual os seres humanos realizaram e justificaram guerras, injustiças, massacres, fome e miséria, da mesma maneira como os cristãos se consideravam virtuosos quando matavam os infiéis turcos. Ou diríamos: **desconfiamos da razão humana universal** que se expressa hoje pela universalização de um sistema econômico e político que, no mínimo, nos deixa perplexos em sua estrutural exclusão de parcela cada vez maior de pessoas através do desemprego, de etnocentrismos, através da lei natural e universal que seria a tal da “Lei da Oferta e da Procura”, “Lei do Mercado”, que estabelece como princípio de convivência humana a competição.

O que é o princípio da competição senão a sacralização do direito e do dever de vencer e eliminar os outros para que eu possa viver? Já que é assim, dirão os “pós-modernos”: vamos viver abrindo mão de qualquer princípio único, válido para todos! Não há razão única, não há nada de universal, não há verdade universal (nem mesmo a da Matemática). Neste caso, precisa-se afirmar como norma o direito à diversidade, à heterogeneidade, e tem-se o pluralismo ético, a precariedade de qualquer valor, diferenciando-se as éticas de acordo com os interesses de cada grupo. Parece mais complicado falar de ética no que denominamos de **pós-modernidade: se não há algo em comum, se há apenas diferença, só nos resta a lei da selva, que é a do cínico: tire vantagem em tudo que for possível!** Quem não for capaz de o fazer, não merece estar vivo!

Contudo, se de fato passamos a sustentar na teoria e na prática que somos nós, social e historicamente, que fazemos a nossa história, decidimos quem somos, construímos o nosso sentido, que o sentido da vida é aquele que nós lhe damos, e não outro, torna-se no mínimo complicado, senão impossível, estabelecer uma única ética válida para todos do mesmo jeito. Ainda mais complexo torna-se falar de uma ética universalmente válida se afirmarmos que os seres humanos, cada um, deve e pode estabelecer a própria lei. E se não quisermos ser pós-modernos, como vamos chegar a um acordo para que tenhamos a mesma norma válida para todos? Insistimos: **como estabelecer uma regra única válida para todos se consideramos que cada indivíduo é um ser absoluto? E como vamos poder viver individualmente, com alguma tranquilidade, sem termos uma norma que estabeleça, no mínimo, limites para todas as nossas pretensões individuais? Como pensar em ética na política, ou no serviço público moralmente correto, se cada vez mais o Estado e a política são pensados como simples meios que devem estar a serviço dos interesses privados?**

Houve na história grupos de pessoas ou povos que formularam ou construíram uma ética para todos, para si e para os outros, ou às vezes só para os outros e não para si... **Mas se**

quisermos construí-la todos juntos, como vamos fazê-lo?

Qual será o princípio? Aquilo que é fundante, sem que precise ser fundamentado? Haverá ainda algo assim como o deus dos cristãos, lá fora, acima, independente dos interesses diversificados dos seres humanos? Parece que, para continuarmos vivendo com dignidade, com esperança de que não caminhamos para a destruição, precisamos de uma ética, que seja única, a fim de possibilitar uma convivência mais tolerante e mais solidária, impedindo que se aprofunde uma tendência que às vezes aparece, cá e lá, defendendo que há seres humanos que são supérfluos e dispensáveis.

Este parece ser o drama quando falamos da ética hoje. **Estamos sem chão firme e comum.** Não se trata de afirmar que vivemos hoje a maior crise da história da espécie humana. Não nos convém ser tão farsescamente autocomplacentes com nossa fragilidade ou tão orgulhosos achando que só nós vivemos em crise. Ou então, não nos convém concordar com o pessimismo daqueles que julgam que não há outra forma possível de sociedade. Trata-se sim de **reconhecer que precisamos resolver os problemas também no plano ético, e que não adianta esperar que tudo se resolva pelas relações econômicas, pela arte, ou pela política.** A solução do problema ético permitirá que a política, a economia, a estética, possam encontrar novos rumos.

Embora já esteja clara a convicção de que precisamos de ética na política, e embora também isso precise ser melhor equacionado como problema, são poucos, mesmo no campo teórico, que põem a pergunta: ética na economia?. Por que continuamos aceitando que a dimensão econômica esteja fora do plano moral? Por que somos às vezes tão cínicos transformando a ética simplesmente em meio? Ou por que aceitamos que a economia esteja acima ou abaixo da moralidade? Tornando qualquer lucro virtuoso, e qualquer pobreza falta de virtude, ou então, tornando os resultados da vida econômica externos a qualquer consideração ética, ou pior ainda, usando a ética como propaganda para aumentar o lucro?

Longe de nós dizer que é possível uma vida sem ter o econômico como fator importante; longe de nós declarar que toda

preocupação social das empresas seja impossível e sempre seja cínica; longe de nós, declarar que toda atividade pública seja intrinsecamente má; longe de nós afirmar que toda ética profissional deva ser jogada no lixo. Se aqui assinalamos mais os aspectos ambíguos do que nos acontece e do que tantas vezes fazemos e defendemos em nossas teorias e nossas práticas, o fazemos com o objetivo de reiterar o convite para pensar, que nos parece ser a única forma de nos tornarmos mais responsáveis pelo que dizemos e fazemos. Pensar mais significa parar de afirmar que as coisas vão mal sempre e só por causa dos outros.

Claro que há um debate ético em curso. E é oportuno acompanhá-lo, e não transformar a ética numa receita mágica para qualquer problema. Por exemplo, há vários ambientalistas que já discutem e propõem princípios éticos novos a partir da emergência do problema ecológico, fazendo com que a preservação de recursos naturais passe a ser considerado algo bom e necessário, contra o domínio da ideia do direito absoluto da espécie humana de dominar e explorar a natureza não-humana, portanto, contra o direito absoluto da apropriação e do controle da vida biológica por parte dos seres humanos. Em todo caso, não obstante a importância do debate em geral e daquele inerente ao debate ambientalista em especial, estamos muito longe ainda de consensos.

Aliás, parece haver um risco de conduzirmos a discussão ética sobre a relação entre seres humanos X natureza físico-biológica sem tocar e questionar as relações entre os seres humanos como tais. Não há entre nós pessoas que se pavoneiam de ser “éticas”, desinteressando-se pelas desigualdades sociais, pelo problema dos menores ou maiores que (ainda) morrem de fome, pela dizimação de povos africanos inteiros, e preocupando-se apenas com a preservação das florestas, das baleias e do mico-leão-dourado ou com o cuidado dos gatos ou cães de estimação? Afinal de contas, a natureza biológica deve ser preservada por causa dos seres humanos, para melhorar a vida dos seres humanos, e não simplesmente para manter os peixes, os macacos e as belas figueiras.

A **pergunta pela ética**, quem sabe até de uma nova ética que tome em conta os novos problemas e desafios para a sobrevivência da vida biológica, **tem a ver com nossa pele e a pele de todos os companheiros da espécie humana**. Se a chance de alterarmos as regras do jogo vigente parece remota, pois sentimos uma espécie de impotência individual e coletiva, no mínimo nos sobra a possibilidade de resistirmos microfisicamente, como diria Foucault. Nesta vida de cada dia, instalados nas redes das relações de poder e de saber, é que podemos flagrar-nos vivos, capazes de questionar a excessiva governamentalização a que estamos submetidos, e é ali, nas relações com os mais próximos, que podemos resistir e tecer novas solidariedades em favor de uma incômoda e corajosa responsabilização mútua pelo que nos acontece. E para isso, repito, não basta a gente se preocupar com uma ética profissional, mas é conveniente nos situarmos como seres humanos, companheiros de todos os outros seres humanos (mais de seis bilhões!) a quem cabe a responsabilidade de definir o que somos, estabelecer se e como queremos conviver, a quem cabe o problema e a solução do problema.

Mesmo que não haja provas científicas, é possível acreditar que **não estamos condenados a competir com os outros**, mas que, **apesar de tudo, ainda é possível brincar e ser solidário com os outros, pois a vida dos outros pode ser preferível à morte deles**. E não há ética alguma se não aceitarmos o direito dos outros de existirem ao nosso lado com dignidade.

Chegamos ao final do Fascículo. Esperamos que você, estudante, tenha compreendido o que é ética e a importância desta para a vida pessoal e profissional. Também exploramos questões relacionadas ao mal. Oxalá a leitura do texto ajude também a debater melhor o significado de uma ética profissional. Caso você não tenha compreendido o texto por completo, sugerimos que leia novamente e busque esclarecer suas dúvidas antes de prosseguir. Não esqueça, você não está sozinho; estamos juntos neste processo e seguramente você pode contar conosco.

Referências



ARENDT, H. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

_____. *A promessa da política*. Rio de Janeiro, DIFEL, 2008.

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: Ed. UnB, 1985.

_____. *Ética a Nicômacos*. 3. ed. Brasília: Ed. UnB, 1999.

_____. *Política*. Brasília: Ed. UnB, 1985.

ASSMANN, Selvino J. O que têm a ver os filósofos com a política? In: FELIPE, Sônia (org.). *Justiça como equidade*. Florianópolis: Insular, 1998, pp. 303-312.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização – As consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. *A modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BRANDÃO, Junito. *Mitologia grega*. 2 vols. Petrópolis: Vozes, 1987.

CHÂTELET, François. *História da Filosofia*. 8 vols. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

_____. *Uma história da razão*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.

_____. Público, privado, despotismo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Ética*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1992, pp. 345-390.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1985.

_____. *Considerações sócio-antropológicas sobre a ética na sociedade brasileira*. Informe de Consultoria apresentado ao Banco Interamericano de Desenvolvimento, 2001. Disponível em: <www.codigodeetica.es.gov.br/artigos/Etica%20Roberto%20da%20Matta.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2009.

ECO, Umberto. Entrevista concedida a Roger Pol Droit. Folha de São Paulo, S. Paulo, 03 de abril de 1994, Caderno MAIS, p. 7).

FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. *O filósofo mascarado*. Trad. portuguesa de Selvino Assmann. Disponível em: <www.cfh.ufsc.br/~wfil/textos.htm>. Acesso em: 27 jul. 2009.

_____. *História da Sexualidade II: O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ética, Sexualidade, Política*. Ditos e Escritos. vol. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 264-287.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. S. Paulo: Forense, 1995.

_____. A filosofia analítica da política. In: *Ética, Sexualidade, Política*. Ditos e Escritos. Vol. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. pp. 36-55.

_____. *Omnes et singulatim*. Para uma crítica da razão política. Trad. portuguesa de Selvino Assmann. Florianópolis: Nephelibata, 2006. (A mesma tradução do texto de Foucault, com algumas modificações, está disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/%7Ewfil/omnes.htm>>. Acesso em: 27 jul. 2009.

GARCÍA-MARZÁ, Domingo. La responsabilidad social de la empresa: una definición desde la ética empresarial. *Revista Valenciana de Economía y Hacienda (RVEH)*, Valencia, n. 12, III/2004, p.86. Disponível em: <http://www.gva.es/c_economia/web/rveh/pdfs/n12/debate3_12.pdf>. Acesso em: 2 jun. 2008.

HADOT, Pierre. *O que é filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.

KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Ed. 70, 1988.

_____. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977. (Há também traduções portuguesas parciais)

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: Lisboa: Edições 70, 1997.

KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: O que é o Esclarecimento*. Tradução portuguesa acessível em seu texto integral: <br.geocities.com/eticaejustica/esclarecimento.pdf>. Acesso em: 5 ago. 2009.

LEBRUN, Gérard. *O que é poder*. São Paulo: Brasiliense, 1981. (Há várias edições posteriores) (Coleção Primeiros Passos).

LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.

_____. *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. *A civilização do Ocidente medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.

LEIS, Hector R.; ASSMANN, Selvino J. *Críticas minimalistas*. Florianópolis: Insular, 2007.

MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de filosofia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. *Apologia de Sócrates*. Banquete. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. O Banquete. In: MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Filosofia*. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 28-30.

_____. *A República*. Livro VII. As notas são de Bernard Piètre. São Paulo: Atica, 1989. p. 46-50.

- RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório*. Estudos de antropologia da civilização. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. 9. ed. Porto: Afrontamento, 1997.
- TOLDO, M. Responsabilidade social empresarial. In: _____. *Responsabilidade social das empresas: a contribuição das universidades*. S. Paulo/Petrópolis: Instituto Ethos, 2002. p. 82.
- TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- VASQUEZ, Adolfo Sanchez. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- _____. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- _____. *Entre mito e política*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2002.
- WEBER, Max. *O político e o cientista*. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1979.

MINICURRÍCULO

Selvino José Assmann

Natural de Venâncio Aires (RS), docente de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Mestre e Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Lateranense de Roma – IT (1983). É docente permanente de Graduação em Filosofia, trabalhou na Pós-Graduação em Educação e de Administração, e atualmente é professor na Pós-Graduação em Filosofia e no Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas. Orientou muitas dissertações de mestrado e teses de doutorado nos programas referidos. A atuação do docente tem como focos centrais de trabalho teórico a ética e a política, áreas nas quais publicou vários artigos em revistas e livros.

