

REVISTA
DE
INFORMAÇÃO
LEGISLATIVA

Brasília • ano 43 • nº 169

Janeiro/março – 2006

SUBSECRETARIA DE EDIÇÕES TÉCNICAS DO SENADO FEDERAL

O campo da ética, seu lugar na política

Dirce Mendes da Fonseca

Sumário

1. Introdução. 2. Esfera pedagógica da política. 3. Estado democrático, ético e de cultura.

1. Introdução

Este texto toma como foco a apresentação da discussão ética no campo da política e da esfera pública, e a atualidade desse tema na vida social e política. Os conceitos ética, esfera pública e publicidade do poder estão interconectados no texto. Este artigo não tem a pretensão de aprofundar questões filosóficas relativas à ética, mas trazer à luz questões que, na vida política, corroem as instituições, a política, a sociedade e empobrecem a cidadania. Apresenta a visão de ética e política de diferentes autores. Reforça a necessidade da ética como componente indispensável da moralidade pública.

As doutrinas éticas nascem e desenvolvem-se como respostas aos problemas básicos apresentados pelas relações entre os homens e têm um caráter histórico e social. Mudanças substanciais na vida social provocam mudanças também na vida moral. Surge a necessidade de novas reflexões, ou de uma nova teoria moral para fundamentar a relação entre os homens e as instituições políticas e sociais. Assim, “toda cultura e cada sociedade institui uma moral, isto é, valores relacionados ao bem e ao mal, ao permitido e ao proibido, ou seja, institui um sistema de valores, cria uma filosofia moral” (CHAUÍ, 1994).

Dirce Mendes da Fonseca é Professora adjunta aposentada da Universidade de Brasília. Professora do curso de Mestrado em Direito do UniCEUB.

O objeto da ética é o estudo do mundo moral dos homens, estes considerados como seres sociais e históricos. Assim, os valores morais modificam-se na História e, por isso, são também construídos historicamente. As transformações histórico-sociais exigem, igualmente, reformulações nas doutrinas tradicionais éticas sobre vários aspectos.

Desde a Antigüidade, os problemas éticos ocupam uma parte especial na filosofia grega, sobretudo no pensamento de Sócrates, Platão e Aristóteles. Para Sócrates, o saber fundamental é o saber da natureza humana, daí a sua máxima: “Conhece-te a ti mesmo”. Dessa forma, o homem que conhece o bem não pratica o mal. Define o sujeito ético e moral como aquele que tem consciência de sua ação.

Platão relaciona a ética com a filosofia política, ou seja, a *pólis* – o terreno próprio da vida moral. A ética desemboca e relaciona-se necessariamente com a política. “O homem é bom enquanto bom cidadão”. Na ética de Platão, encontra-se a unidade moral e da política, uma vez que, para ele, “o homem se forma espiritualmente somente no Estado e mediante a subordinação do indivíduo à comunidade”.

Existe um elo entre a ética aristotélica e a de Platão no que se refere à filosofia política. Para ambos, a comunidade social e política é o meio necessário da moral. Aristóteles acrescenta à consciência moral, trazida por Sócrates, a vontade guiada pela razão. As virtudes aristotélicas inserem-se numa sociedade que valoriza as relações sociopolíticas.

Três aspectos poder-se-iam mencionar como sintetizando a ética dos antigos: o racionalismo, o naturalismo e a inseparabilidade entre ética e política – relação entre a conduta ética do indivíduo e os valores da sociedade.

A ética iluminista rejeita as concepções morais da filosofia grega e cristã e formula o imperativo categórico, procedimento pelo qual o indivíduo testa a máxima de sua ação para saber em que medida ela é generalizá-

vel. “Age de tal maneira que a máxima de sua ação possa sempre valer como princípio universal de conduta”. “Age tendo a humanidade como um fim e jamais como um meio”. A universalidade da razão garante a universalidade do sentido da ação. Kant rompe a normatividade fundada em conteúdos empíricos. Em Kant, o agir moralmente se funda na razão. A ética kantiana é uma ética formal e autônoma. A essa perspectiva ética, Dilthey (1994, p. 26) chama experiência interior. O ético está contido no indivíduo e o indivíduo é a razão própria da ética. Assim, para Dilthey, a “ética do presente precisa ser uma ética social”*.

Hegel, procurando superar o ponto de vista kantiano, segundo o qual a norma se enraíza na própria natureza da razão, no indivíduo isolado, instituiu uma esfera que se chamou esfera da eticidade ou vida ética. Nessa esfera, a liberdade se realiza eticamente dentro das instituições históricas e sociais, tais como a família, a sociedade civil e o Estado. Por isso a liberdade só pode efetivar-se no Estado, realização da razão na História, momento objetivo da liberdade. A eticidade significa aquela esfera da

* A ética social parece ser, todavia, apenas um nome diferente para designar o mesmo modo diltheyano de conceber a vida. Vejamos de que modo, de fato, isso acontece, ou seja, de que modo se verifica uma mudança de rótulo apenas, permanecendo o conteúdo o mesmo e velho nosso conhecido. Como sabemos, a ética diltheyana, em sua estrutura constitucional, encontra-se subjugada ao conceito de vida do autor, uma vez que ela deve extrair do fim da vida o fim da educação. Com essa tarefa, a ética se transforma em verdadeira serva da pedagogia, que, como sabemos, é o mais elevado destino da ciência e da filosofia e, como tal, o ponto central da desembocadura de todo o caudal das investigações filosóficas do autor sobre a vida. Isso porque o fim de todo o navegar do autor pelos mares muitas vezes indóceis, revoltos e, principalmente, traiçoeiros da compreensão da vida, é necessariamente a pedagogia. Temos, então, mais uma vez captado nessas relações de subordinação ou de finalidade entre filosofia e pedagogia o sentido fundamental de nossa tese, sentido esse formalmente expresso no título de nosso trabalho. (DILTHEY, 1987, p. 133).

sociedade em que a consciência moral se concretizou não na consciência do indivíduo, mas em normas, usos, instituições e organizações. A ética adquire um caráter social e todo o processo ético se desenvolve na convivência social e histórica, o que consubstanciaria o ideal da ética social. O homem é um ser histórico e cultural. Além da vontade individual subjetiva, existe uma outra vontade – a vontade objetiva, circunscrita às instituições ou à cultura. Essa vontade objetiva – impessoal, coletiva, social, pública – cria as instituições e a moralidade como sistema regulador da vida coletiva, isto é, dos valores de uma sociedade, numa época determinada (CHAUÍ, 1994). Os valores de uma sociedade são determinados e conformados pelos sistemas culturais, morais e políticos e representam a consciência moral de uma dada sociedade, a expressão da ética social. A política representa o espaço positivo de realização da ética.

Diferente dessa perspectiva, Maquiavel vê a política como instrumento para a consolidação de um novo poder e, assim, deixa de ser obra de Deus, da natureza e da razão para tornar-se obra social e trabalho histórico dos próprios homens, em que os “fins justificam os meios” (o príncipe deve acabar com a anarquia feudal).

O divórcio entre ética e política está em tratar a ética como esfera da vida privada e a política como esfera da vida pública. No entanto, para Maquiavel, ética e política têm uma intencionalidade absoluta. Tal intencionalidade deduz as regras para um estado forte e livre de qualquer critério ético e sobrepuja todo e qualquer critério. No campo da ética, há duas dimensões que poderiam ser chamadas de “ética restritiva” e “ética ampliada”. Esta última, consubstanciada na junção do público e do privado.

2. Esfera pedagógica da política

O conceito e a prática de ética social encontram na política e na esfera pública o espaço de realização de uma ética “positi-

va”, que instrui o indivíduo e a sociedade, a sociedade e o indivíduo, para o exercício da atividade pública. Se a política é o espaço público da práxis e a ética o seu conteúdo moral, exigem-se, em nome da dignidade pública e da cidadania, sujeitos éticos e morais na condução da “coisa pública” e no exercício da atividade política e pública. Para reforçar essa idéia, Kant é categórico ao defender a tese da publicidade dos atos de governo como remédio contra a imoralidade política. Afirma que “todas ações relativas ao direito de outros homens cuja máxima não é conciliável com a publicidade são injustas”. Esse princípio busca trazer a discussão da ética na política e da necessidade de se transformar o “poder invisível” em “poder visível”. O caráter público do poder – aberto ao público – fortalece a afirmação de Bobbio (1986, p. 30) sobre a necessidade de governo do poder público, em público:

“(…) a exigência da publicidade dos atos de governo é importante não apenas, como se costuma dizer, para permitir ao cidadão conhecer os atos de quem detém o poder e assim controlá-los, mas também porque a publicidade é, por si, uma forma de controle, um expediente que permite distinguir o que é lícito do que não é”.

A publicidade dos atos de governo é uma exigência da vida democrática e representa o fortalecimento democrático das instituições, da vida pública, da democracia consolidada nas regras que possibilitam a livre e pacífica convivência dos cidadãos em sociedade. Democracia entendida como ordenamento jurídico, político e social que permite a concretude dessa convivência social. É no estado democrático que se realiza a práxis democrática. Bobbio (1998) conceitua o Estado democrático “como aquele no qual se efetua com maior adequação o modelo ideal, a liberdade na coexistência, vale dizer, a coexistência dos seres livres, portanto a mais próxima efetivação, entre todas de que se tem notícia na história con-

temporânea, da comunhão pessoal e definitiva do ideal de justiça”. Reforçando a tese do caráter público do poder com uma necessidade ética e democrática, Kelsen, ao conceituar a democracia por uma visão de mundo no respeito pelo outro e pelo princípio de legalidade, de controle e de responsabilidade do poder, que exigem que os governantes estejam à luz pública para os efeitos específicos das avaliações dos governados, reforça o princípio da publicidade dos atos de governo. Assim, a visibilidade do poder permite o controle do Estado pela sociedade civil. O público, como esfera visível, estabelece uma nova relação de transparência do poder e da publicidade dos atos de governo. A crise ética e de governabilidade aparece no momento em que os cidadãos e a sociedade tomam conhecimento da apropriação do público pelo privado, no momento em que o ilícito e o não ético vêm à tona e o rei se desnuda. A sociedade civil e política se enfraquece.

No Brasil, a Constituição de 1988 avançou ao estabelecer a publicidade da administração pública, em todos os níveis e modalidades. “A administração pública direta, indireta ou fundacional de qualquer dos poderes da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios obedecerá aos princípios de legalidade, impessoalidade, moralidade e publicidade” (art. 37). A Constituição brasileira avança por seu conteúdo ético democrático. Vale dizer que uma constituição é democrática “quando não apenas consolida as liberdades civis, mas cria órgãos e leis que ajudem no sentido de que essas liberdades tenham realidades e sejam salvaguardadas, e que ali, onde os bastiões erguidos contra os abusos de poder desmoronem ou estejam ameaçados de ruir, passa rapidamente a mobilizar-se para erguer novos redutos” (BOBBIO, 1998).

A Constituição brasileira fixou para a administração pública os princípios da moralidade e da publicidade. Como desenvolver uma pedagogia para a afirmação dos valores éticos na sociedade e na vida públi-

ca e para o exercício do poder de forma democrática e transparente? Como tornar o poder “visível” e reforçar a esfera de eticidade no nível do Estado e dos governos? Para Hannah Arendt (1989, p. 517), é no corpo político que se estabelecem as leis, chamadas por leis positivas:

“No governo constitucional, as leis positivas destinam-se a erigir fronteiras e a estabelecer canais de comunicação entre os homens, cuja comunidade é continuamente posta em perigo pelos novos homens que nela nascem. A cada nascimento, um novo começo surge para o mundo, um novo mundo em potencial passa a existir. A estabilidade das leis corresponde ao constante movimento de todas as coisas humanas, um movimento que jamais pode cessar enquanto os homens nasçam e morram. As leis circunscrevem cada novo começo e, ao mesmo tempo, asseguram a sua liberdade de movimento, a potencialidade de algo inteiramente novo e imprevisível; os limites das leis positivas são para a existência política do homem o que a memória é para a sua existência histórica: garantem a preexistência de mundo comum, a realidade de certa continuidade que transcende a duração individual de cada geração, absorve todas as origens e delas se alimenta.”

Arendt chama atenção para o risco de isolamento na esfera política e o perigo da destruição da esfera da vida pública, o que significaria destruir as capacidades políticas dos homens. Será que tal risco não se aplica, também, à destruição da esfera ética do Estado, governo e sociedade?

Hegel, ao afirmar que o “Estado é a realidade efetiva da idéia ética”, reforça a discussão da ética no nível das estruturas institucionalizadas, e da função do Estado como instância do interesse comum e universal. No entanto, tal concepção idealista de Estado não dá conta de abarcar as contradições e a correlação de forças que emer-

gem no interior do Estado. Dessa forma, para melhor compreender o Estado, há que situá-lo como instância determinada pelo conjunto das relações de produção. Logo, os interesses do Estado não estão relacionados somente ao interesse público e ao controle público. Há outros interesses ligados e mediados pelas relações capitalistas.

3. Estado democrático, ético e de cultura

O Estado tem, na obra de Gramsci (1989), uma perspectiva político-estratégica de se construir um espaço hegemônico do conjunto dos meios de direção intelectual e moral resultante do esforço conjunto do aparelho governamental e sociedade civil – instâncias interligadas e dialeticamente constituídas, no reforço da idéia do “estado ético e de cultura”. Cada Estado é ético quando uma de suas funções mais importantes for a de elevar a grande massa da população a um determinado nível cultural e moral de suas condições objetivas, em nível social, político e econômico. Pode-se, pois, conceber um Estado ético que também se torna educador pela cultura que cria e se desenvolve, no nível da práxis política e de suas instâncias públicas, visando à emergência de uma cultura que reforce as condições concretas de cidadania. Tais condições significam ampliar a democracia, dando representação política às classes excluídas e condições para que os sujeitos lutem pelos seus direitos.

Essas condições traduzem-se na ampliação dos direitos sociais, civis e políticos e dos deveres de cidadão. Pensar cidadania significa ampliar direitos, criar espaços para valer os direitos. Cidadania abrange um conceito ampliado de direitos e deveres. Deveres no sentido de os sujeitos serem co-participantes da vida pública. Conforme propõe Aristóteles, a cidadania é, pois, a participação ativa nos assuntos da cidade. É o fato de não ser meramente governado, mas também governante. Nesse sentido, a cidadania não consiste apenas em gozar de

certos direitos; consiste, essencialmente, no fato de ser co-participante no governo, sujeito e agente de cidadania no reforço de valores culturais, sociais, políticos e morais de uma sociedade (ARENDETT, 1967).

Desse modo, poder-se-ia aprofundar o conceito de cidadania ativa e ampliada – aquela que coloca os sujeitos no centro de sua própria história, com possibilidade de reforçar e recriar os valores culturais, sociais, políticos e morais da sociedade e da vida pública; estabelecer o consenso de ordem mais alta da convivência democrática. O que, no entendimento de Agnes Heller (1998), significa que as leis de um corpo político são legitimadas por seus cidadãos (todos os cidadãos participam no discurso de valor), e é por isso que tais leis se aplicam a todos os cidadãos daquele corpo político. Uma comunidade em particular (dentro desse corpo político) legitima certas normas e regras como pertencendo àquela comunidade, e elas são válidas para tal, e aplicadas aos membros daquela comunidade legitimada.

A ampliação da cidadania está intimamente ligada à função do Estado e das instituições sociais na formação dos cidadãos ativos co-participantes no governo. Desse modo, todos os cidadãos são considerados como governantes em potencial; tornam-se, na forma aristotélica, “bons cidadãos” e desenvolvem o que Agnes Heller chama de virtude dos cidadãos, ou seja, aquela virtude que todos os cidadãos precisam partilhar na construção do melhor mundo sociopolítico e, na visão gramsciniana, de um Estado educador. Nesse sentido, o bom cidadão é comprometido com o discurso de valor como procedimento justo. Entende que as normas e regras devem ser validadas pela autorização dos sujeitos envolvidos por consenso. Dessa forma, o cidadão prepara-se para a vida pública e social tendo o compromisso ético além dos interesses particulares.

O fortalecimento da esfera pública, que educa pela práxis e excelência política, reforça a ampliação da cidadania, exige um

estado democrático de fato, que avance da forma para o fato, ou seja, que não se esterilize apenas na forma (democracia formal que diz respeito precisamente à forma de governo), mas, fundamentalmente, que aja concretamente pelo exercício concreto da democracia substancial que diz respeito ao conteúdo dessa forma (BOBBIO, 1987). Um dos conteúdos essenciais da democracia é a constituição da cidadania. Democracia e cidadania são categorias relacionadas – uma não existe sem a outra. São interligadas. A existência da democracia pressupõe a existência de cidadãos livres, criativos e transformadores, que ajam e lutem por seus direitos e exerçam de forma consciente seus deveres de cidadania e da eticidade da esfera pública.

Nesse sentido, tomo essas categorias referenciais para seguir a análise da democracia como um “processo inacabado”, e da cidadania como um “processo em construção”. Logo, as instâncias de concretização da cidadania também se situam em dois níveis relacionais: Estado e sociedade civil. A junção dessas esferas representa o espaço ético e educativo de construção de uma sociedade melhor, mais justa, igualitária e democrática.

Constitui tarefa política e educativa da sociedade contemporânea reedificar a cidadania real – uma cidadania que contemple direitos civis, políticos, sociais e culturais. Não se pode pensar numa cidadania presa somente ao Estado, mas numa que dependa da ação dos sujeitos coletivos e da ação e práxis de cidadania, que deve ocorrer na política, no Estado, nos sindicatos, partidos, escolas, enfim, em todas as esferas da sociedade. Os sujeitos passam a atuar como cidadãos ativos e co-participantes no governo e na sociedade, pelas relações que criam e desenvolvem. O exercício da cidadania consciente e responsável, e de uma práxis individual e coletiva, no nível da política e de instituições da sociedade civil e do Estado, fortalece a esfera da eticidade da sociedade civil e do Estado.

A democracia, como governo do “poder visível”, e a ética, como categoria de regulação da atividade pública e política, funcionam como constitutivos de uma forma superior de sociedade. A ética como categoria de regulamentação da atividade pública permite desenvolver novas relações sociais, sustentadas por uma cidadania ativa em todos os níveis.

No entanto, há que considerar que, numa sociedade baseada na prática política como esfera privada, na exploração do trabalho, na desigualdade social e política e na exclusão dos sujeitos dos direitos políticos e culturais, a realização ética e moral encontra-se definitivamente comprometida. Avançar na construção da ética e da cidadania significa, objetivamente, desenvolver políticas que contemplem a melhoria das condições de educação política e cidadã, e na necessidade de reinventar o que todos os homens têm em comum: a dignidade humana e a dignidade da política como instrumento de transformação social.

A educação é um dos elementos essenciais da cidadania e da vida política. Há que se educar para a cidadania. Uma educação que priorize a formação da consciência crítica e reflexiva, formando sujeitos ativos que atuem na vida social e política do país. Da mesma forma, é tarefa educativa do Estado, da sociedade, da escola e da família a formação de sujeitos éticos e morais que possam construir uma sociedade mais justa e igualitária, tendo a ética como referencial de promoção da cidadania para o exercício da política, o que, na visão de Weber, consubstanciaria a “política como vocação”.

A sociedade brasileira assiste, por um lado, aos escândalos na política, marcados por interesses escusos à vida política e democrática e, por outro lado, à retomada das discussões sobre a ética em todas as áreas do conhecimento, na sociedade, na política e na ciência. Tais fatos revelam – no campo da produção intelectual e do comportamento social – um incontestável retorno às exigências éticas e uma reação da sociedade

na luta por espaços sociais mais qualificados e formativos.

A sociedade brasileira tem exigido e lutado pela ética na política e por uma moralidade pública. Gianotti traz a contribuição de procurar definir este conceito – o da moralidade pública: consiste numa esfera em que todos os seres humanos participam, na medida em que cada sistema moral, a fim de revelar sua unilateralidade, precisa ser confrontado por outros. Segue-se a necessidade de que todos os seres humanos sejam incluídos no seu âmbito. Sob esse aspecto, é uma moral cosmopolita, estabelecendo regras de convivência e direitos que assegurem que os homens possam ser morais. É nesse sentido que os direitos dos homens, tais como em geral têm sido enunciados a partir do século XVIII, estipularam condições mínimas do exercício da moralidade. Por certo, cada um não se deixará afetar na sua moral; entretanto, aprenderá a conviver com outros, a reconhecer a unilateralidade do seu ponto de vista. E, com isso, estará obedecendo à sua própria moral de uma maneira especial, tornando-a imperativa e categórica, dela se utilizando como um momento particular do exercício humano de julgar moralmente. Desse modo, a moral do bandido e a do ladrão tornam-se repreensíveis do ponto de vista da moralidade pública, pois violam o princípio da tolerância e atingem os direitos humanos fundamentais, agridem a cidadania e empobrecem a política.

Considerando as discussões sobre a ética e a política, bem como sobre política e cidadania, constituem desafios contemporâneos ações e práxis do Estado e sociedade que contemplem:

- fortalecer a ética na política, a moralidade e a transparência na gestão pública;
- criar a cultura da transparência nos “negócios” econômicos do Estado;
- fortalecer políticas do espaço público que priorizem as ações de cidadania;
- procurar estabelecer, na esfera pública, as virtudes cívicas dos princípios políticos da democracia;

• recriar a ética da solidariedade, reafirmando os valores coletivos e a luta contra todo tipo de desigualdade e exclusão social;

• fortalecer a “democracia como valor universal” e o Estado publicizado como conquististas democráticas;

• fortalecer a sociedade civil e a participação social em todas as instâncias para o exercício de uma cidadania ativa e consciente;

• universalizar a educação como direito de todos e incentivar práticas pedagógicas que reforcem a participação dos sujeitos na produção de novas relações sociais, políticas, econômicas e culturais;

• fortalecer as esferas coletivas de decisão e de construção de políticas públicas que priorizem as necessidades de cidadania;

• educar cidadãos para o exercício público.

A discussão da ética força, necessariamente, o pensar em novas formas de convivência social e política, nas quais a “humanidade seja tratada como um fim e nunca como um meio”, e na necessidade de, cotidianamente, reinventar o nosso tempo, para que, a cada novo momento histórico, garanta a humanidade e a humanização, e que cada um de nós esteja representado numa vida política que qualifique o político como esfera e estratégia de transformação da sociedade e do espaço público.

Referências

AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco. *Dilthey: um conceito de vida, uma pedagogia*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômano*. 5. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1992.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. *Estado, governo e sociedade: por uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

- CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia, o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Moderna, 1994.
- _____. *O mundo da prática: um convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1994.
- COVRE, M. *O que é cidadania*. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- FRANKENA, W. *Ética*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.
- _____. *Poder, política e partido*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- HELLER, Agnes. *Além da Justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- VASQUEZ, A. S. *Ética*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.