

Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung

A Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung leva o nome do primeiro Chanceler da República Federal da Alemanha.

Ela norteia o seu trabalho pelas posições fundamentais que Konrad Adenauer defendeu, enquanto estadista democrata-cristão:

- A orientação segundo a imagem cristã do ser humano.
- A consolidação de um Estado de Direito, com democracia e liberdade.
- A organização da sociedade de acordo com os princípios da Economia Social de Mercado.
- A integração da República Federal da Alemanha na comunidade ocidental de estados e de valores.

A Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung compartilha esta posição antropológica e política com o partido democrata-cristão da Alemanha, a CDU (Christlich Demokratische Union = União Democrata Cristã). A Fundação, que foi criada em 1956, é uma instituição de utilidade pública, independente do partido no nível jurídico, organizacional e financeiro. As suas verbas provêm do orçamento federal da Alemanha e de doações.

A Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung concentra o seu trabalho em quatro áreas:

- Formação política.
- Pesquisa e assessoria política.
- Diálogo e cooperação internacional.
- Prestação de serviços de arquivo, documentação, pesquisa e formação, assim como apoio a instituições científicas e incentivo a estudantes intelectualmente dotados.

A Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung mantém 23 Centros de Formação na Alemanha e está presente, através de representações, colaboradores e instituições com quem mantém projetos de parceria em cerca de 130 outros países. Conta com um total de mais de 600 colaboradores no mundo todo, dos quais perto de 500 trabalham na matriz, localizada em Sankt Augustin, nos arredores de Bonn.

Membros do Conselho Diretor da Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung

Presidente: Prof. Dr. Günter Rinsche, Membro do Parlamento Europeu;

Presidente executivo: Dr. Gerd Langguth, ex Secretário de Estado;

Vice-Presidentes: Anton Pfeifer, Ministro de Estado na Chancelaria Federal; Dr. Gerhard Stoltenberg, ex Ministro da Fazenda e ex Ministro da Defesa do Governo Federal;

Tesoureiro: Dr. Wolfgang Jahn.

Outros membros: Dr. h.c. Kai-Uwe von Hassel, ex Presidente do Parlamento Federal; Peter Hintze, Deputado Federal; Dr. Helmut Kohl, Chanceler Federal (Primeiro Ministro do Governo Federal); Dr. Konrad Kraske; Christine Lieberknecht, Deputada Estadual, Secretária da Educação do Estado da Turíngia; Prof. Dr. Dr. h.c. Paul Mikat; Prof^a Dr^a Dr^a h.c. Elisabeth Noelle-Neumann; Dr. Wolfgang Peiner; Ronald Pofalla, Deputado Federal; Prof. Dr. Hans-Peter Schwarz; Josef Stock, Deputado Estadual; Dr. Bernhard Vogel, Governador do Estado da Turíngia; Dr^a Dorothee Wilms, Deputada Federal; Prof. Dr. Hans-Jürgen Zobel.

Papers

A Série Papers da Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung está dirigida a cientistas e profissionais dos campos político, econômico, social e cultural, a representantes dos governos e a líderes de grupos intermediários.

Serão apresentados discursos, textos sobre a organização social e artigos científicos no campo das Ciências Humanas. Através desta série, pequenos volumes serão ocasionalmente publicados, oferecendo ao público experiências, conceitos e soluções políticas de personalidades do Brasil e da comunidade internacional, para contribuir com o livre intercâmbio de informações e opiniões.

Com esta série a Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung pretende intensificar as relações entre o Brasil, a Alemanha e a União Européia.

© 1996 Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung
Representação no Brasil
Centro de Estudos
Rua Eng. Antônio Jovino, 220, 4ª andar
05727-220 São Paulo, SP
Brasil
Telefone: 0055-11-843-1055
Telefax: 0055-11-843-9025

Escritório em Fortaleza:
Av. Dom Luís, 880, Sala 601/602
60160-230 Fortaleza, CE
Telefone: 0055-85-261-9293
Telefax: 0055-85-261-2164

Matriz:
Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.
Rathausallee 12
53757 Sankt Augustin 1 bei Bonn
República Federal da Alemanha
Telefone: 0049-2241-2461
Telefax: 0049-2241-246508

ISBN 85-85535-50-4

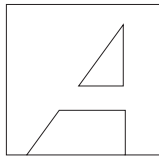
Capa: Ettore Bottini

Seleção e organização: Winfried Jung

Tradução: Nikolaus Karwinsky (pag. 17-32)
Sperber S.C. Ltda. (pag. 33-52)

Revisão: José Mário Brasiliense Carneiro

Impresso no Brasil - Printed in Brazil



Konrad
-Adenauer-
Stiftung

CENTRO DE ESTUDOS

PAPERS

ANDRÉ FRANCO MONTORO
JOSEF THESING
ULRICH MATZ

UM MUNDO SEM ÉTICA:
ILUSÃO SUSTENTÁVEL?



Índice

Retorno à ética na virada do século

André Franco Montoro1

**Economia de Mercado e ética:
o enfoque ético da economia**

Josef Thesing17

**Realismo político: imoral, amoral ou
fundamento e fim de toda ética política?**

Ulrich Matz33

Retorno à ética na virada do século*

*André Franco Montoro***

*“Quiseram construir um mundo
sem ética. E a ilusão se trans-
formou em desespero”.*

1. Ética reivindicada em todos os setores

Na segunda metade do século 20, é impressionante o volume de publicações sobre ética, em todas as partes do mundo e em todos os setores do conhecimento. As publicações, estudos, pesquisas e debates sobre o tema estendem-se a todas as áreas da atividade humana. Ética na política, no direito, na indústria, no comércio, na administração, na justiça, nos negócios, no esporte, na ciência, na economia, na comunicação. As obras sobre ética em seus múltiplos aspectos enchem as estantes das bibliotecas e das livrarias. “Ética para Amador” é o título do estudo de Fernando Savater que se tornou o *best-seller* dos livros vendidos na Espanha, com sete edições num só ano, em 1991. E a parte da Filosofia mais estudada neste final de século é a Axiologia, a Filosofia dos “Valores” (Ver relação anexa).

Paralelamente a essa intensa produção no campo da ciência, da arte e da filosofia, multiplicam-se em toda parte movimentos populares ou associativos reivindicando ética na vida pública, na vida social e no comportamento pessoal. Movimentos semelhantes à famosa “campanha das mãos limpas”, na Itália, vêm ocorrendo em quase todas as Nações. No Brasil, esses movimentos provocaram

* Comunicação ao V Congresso Brasileiro de Filosofia, São Paulo, Setembro - 1995.

** Deputado Federal, ex-Governador do Estado de São Paulo e ex-Senador da República, Brasil.

processos inéditos em nossa história, que culminaram com a punição de altos funcionários, a cassação de mandatos de parlamentares e do próprio Presidente da República.

Esses fatos revelam - no campo da produção intelectual e do comportamento social - um incontestável retorno às exigências de ética.

“Por que a ética voltou a ser um dos temas mais trabalhados do pensamento filosófico contemporâneo?” pergunta José Arthur Gianotti, em estudo que integra a obra coletiva sobre “Ética”, editada pela Secretaria Municipal de Cultura, de São Paulo e a Companhia das Letras, em 1992.

A resposta talvez possa ser indicada no célebre título do romance de Balzac “Ilusões perdidas”. Quiseram construir um mundo sem ética. E a ilusão se transformou em desespero. No campo do direito, da economia, da política, da ciência e da tecnologia, as grandes expectativas de um sucesso pretensamente neutro, alheio aos valores éticos e humanos, tiveram resultado desalentador e muitas vezes trágico.

2. Ética no direito

“Uma consideração do direito cega aos valores é inadmissível”. (Radbruch)

“Se o direito se reduzisse a um imperativo da força coercitiva da sociedade, os atentados à dignidade humana praticados nos campos de concentração seriam juridicamente inatacáveis”.

No campo do direito, teorias do positivismo jurídico, que prevaleceram a partir do final do século 19, sustentavam que “só é direito aquilo que o poder dominante determina e o que ele determina só é direito em virtude dessa circunstância”. Ética, valores humanos, justiça são considerados elementos estranhos ao direito, extrajurídicos.

Pensavam com isso construir uma ciência pura do direito e garantir a segurança da sociedade.

A ilusão foi desfeita com a trágica experiência da guerra mundial de 1939 a 1945 e, especialmente, pela atuação dos regimes totalitários de direita e de esquerda, em que o poder político dominante, principalmente o de Hitler na Alemanha, determinaram normas de extermínio, genocídio e violação de direitos humanos fundamentais. Essa violência provocou a revolta da consciência mundial e a constituição de um Tribunal Internacional, em Nuremberg, para julgar os crimes contra a humanidade, violadores dos fundamentos éticos da vida social. E deu origem ao movimento impulsionado pelas aspirações da população de todo mundo, que culminou com a Declaração Universal dos Direitos da Pessoa Humana, aprovada pela Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1948. Essa Declaração, que constitui um dos documentos fundamentais da civilização contemporânea, abre-se com uma denúncia histórica:

“a desconsideração e o desrespeito dos direitos humanos resultaram em atos bárbaros, que revoltam a consciência da humanidade”.

Afirma em seguida que:

“o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”.

E proclama a Declaração Universal de 1948 como

“ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações”.

Na base da Declaração Universal, há um duplo reconhecimento: Primeiro, que acima das leis emanadas do poder dominante, há uma lei maior de natureza ética; de cujo desrespeito “resultaram atos bárbaros que revoltam a

consciência da humanidade”. Segundo, que o fundamento dessa lei é o respeito à dignidade da pessoa humana. Que a pessoa humana é o valor fundamental da ordem jurídica. É a fonte das fontes do direito.

“A dignidade do homem é inviolável”, são as primeiras palavras do artigo 1º da Constituição da Alemanha, no após guerra. Como texto constitucional, essa expressão tem caráter normativo. Não se trata de simples enunciado ou declaração. “Inviolável”, no caso, significa “não pode ser violada”. Trata-se de uma norma proibitiva de qualquer ação contrária a dignidade da pessoa humana no território da Alemanha. Qualquer norma legal, administrativa ou ato jurídico que desrespeitar essa dignidade será inconstitucional e, por isso, sem validade. É a reafirmação expressa do valor da pessoa humana como fundamento de toda a ordem jurídica.

Esse reconhecimento retoma a antiga sabedoria jurídica, expressa de forma lapidar no Digesto Romano: “Por causa do homem é que se constituiu todo o direito”. (*Hominum causa omne jus constitutum est*, Justitiano D.1.5.2).

3. Ética na economia

“Não podemos deixar que o mundo se transforme num mercado global, sem outra lei que a do mais forte”. (Mitterrand)

No plano da economia, as grandes ilusões perdidas foram, de um lado, as esperanças nos grandes planos quinquenais da economia estatal centralizada e, de outro, a expectativa das “Harmonias econômicas”, prometidas por Bastiat e outros mestres do liberalismo econômico: como consequência do livre jogo das forças de mercado, indiferente a quaisquer compromissos éticos, se estabeleceria um mundo de progresso e felicidade.

O julgamento severo desses dois modelos de desenvolvimento econômico foi feito, em escala universal, pela Cúpula Mundial pelo Desenvolvimento Social, con-

vocada pela ONU, que reuniu em Copenhague, em março de 1995, Chefes de Governo e representantes de 185 países, além de milhares de delegados de organizações não governamentais.

Depois de sucessivas assembleias mundiais dedicadas ao “desenvolvimento econômico”, a ONU, por iniciativa do ex-Presidente do Chile, Patricio Aylwin, tomou a decisão histórica de convocar uma reunião de Chefes de Governo de todos os países do mundo para debater os problemas do atual modelo de desenvolvimento, em seus aspectos mais amplos. “Economia e desenvolvimento são assuntos complexos demais para ficar apenas em mãos de economistas e financistas”, lembrava um dos participantes do encontro.

A mundialização da economia e o progresso das tecnologias aumentam a cada dia a interdependência entre as nações. Caminhamos para um mundo só. Chegou-se a admitir que essa mundialização beneficiaria a todos. Mas a presente realidade mundial oferece contrastes gritantes. Ao lado das conquistas e avanços do desenvolvimento econômico, cresce e se agrava continuamente um quadro de miséria, desemprego, marginalização e desigualdades inadmissíveis.

Os dados são estarrecedores:

- mais de 1 bilhão de pessoas, isto é, uma quinta parte da população mundial passa fome e vive em condições de extrema pobreza;
- 30% de toda população em idade economicamente ativa estão desempregados;
- em países altamente industrializados, e não apenas nos demais, o desemprego e a exclusão social tornaram-se endêmicos. “Tanto nos Estados Unidos como na Comunidade Européia cerca de 15% da população vive abaixo do limiar da pobreza”, diz textualmente o Documento de Antecedentes da Reunião de Copenhague.

Pobres, desempregados, sem teto, trabalhadores migrantes, meninos de rua, periferias das grandes cidades, minorias marginalizadas, constituem em todo o mundo,

grupos carentes, vítimas de discriminações de toda ordem. Em lugar da igualdade desejada e das harmonias prometidas, existe o contínuo agravamento das desigualdades. “Os ricos estão cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres”, enfatizou o Secretário Geral das Nações Unidas, Boutros Ghali. A persistência e o contínuo agravamento dessa realidade mostram que não se trata de uma situação conjuntural, mas de um quadro de pobreza estrutural, grave e ameaçadora.

É urgente modificar esse quadro. A pobreza estrutural não é uma fatalidade histórica, mas um desafio à sociedade e uma tarefa a enfrentar. Trata-se de um imperativo ético, de um apelo de nossos povos, que não podemos abafar. Como disse o Presidente da França, Mitterrand: “não podemos deixar que o mundo se transforme num mercado global, sem outra lei que a do mais forte. Precisamos repensar esse mundo e introduzir o social entre os pontos maiores de nossas preocupações”.

Na conclusão e síntese de todos os debates, o Documento Final da Conferência recomenda, como ponto fundamental de uma nova visão do progresso: “Pôr o ser humano no centro do desenvolvimento e orientar a economia para satisfazer mais eficazmente as necessidades humanas”.

Na mesma linha, o PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) vem publicando, a partir de 1991, um Informe Anual sobre o Desenvolvimento Humano, que se abre com as seguintes palavras: “Uma onda irresistível de liberdade percorre inúmeros países. Onde as forças democráticas haviam sido suprimidas, começam a mudar não apenas os sistemas políticos, mas também as estruturas econômicas. Os povos começam a assumir seu próprio destino. Tudo isso evoca o avanço do espírito humano. No meio desses sucessos, estamos descobrindo a verdade elementar de que o centro de todo o desenvolvimento deve ser a pessoa humana”.

É a condenação dos programas econômicos, que só enxergam a eficiência e o lucro. Contra a afirmação de que “tudo é negociável” e de que o “lucro é o critério supremo da economia” levanta-se a voz da Assembléia Mundial para recolocar a pessoa humana como valor ético fundamental da economia e do desenvolvimento.

4. Ética na política

*“A máxima segundo a qual a política deve ser indiferente ao bem e à moral é um erro fatal”.
(Maritain)*

No campo da política, a famosa operação “Mãos limpas”, que se celebrou na Itália e estendeu-se às democracias de quase todas as nações do mundo, teve e tem o mesmo significado de retomada das exigências éticas. Depois da esperança generosa nos benefícios das democracias no pós-guerra, quase todas as nações tiveram uma experiência de decepção e revolta. As populações foram surpreendidas pela revelação da prática generalizada de fraudes, desvios de verbas públicas, corrupção de administradores, empresários e máfias de toda ordem que transformam a “coisa pública” em “coisa nossa”.

Os escândalos revelados provocaram uma reação generalizada da consciência pública, que passou a exigir ética na política. Essa exigência deu origem em todos os continentes a um amplo movimento de investigações, processos e condenações que atingiram inúmeros agentes públicos responsáveis, inclusive chefes de governo e altas autoridades do Poder Legislativo, Executivo e Judiciário.

A exigência de ética na política contrapõe-se às concepções maquiavélicas e às práticas políticas dominadas pelo interesse pessoal ou de grupos. “A máxima segundo a qual a política deve ser indiferente ao bem e à moral é um erro fatal”, adverte Maritain, ao comentar o maquiavelismo e a *Realpolitik*.

Em sua obra “*L’Homme et l’Etat*”, publicado pela Biblioteca de Ciência Política, da Universidade de Paris, com prefácio de Marcel Prelot e Mirkine-Guetzevich, Jacques Maritain estuda o tema dos “fins” e dos “meios” em política, que ele considera fundamental na ciência do Estado e na vida das nações. Esse estudo nos leva a distinguir, de um lado, a política maquiavélica e, de outro, o humanismo político.

Há dois modos opostos de compreender a promoção da vida política. O mais fácil - e que não conduz a nada de

bom - é o modo hábil, esperto ou violento. O mais difícil e exigente, mas de valor construtivo e progressista - é o modo moral, ético ou humanista.

São duas concepções em choque, que devem ser nitidamente caracterizadas. O maquiavelismo nos propõe uma concepção puramente hábil, personalista ou técnica da política, que se torna, por definição uma política amoral, que é bem sucedida. A política se define então como a arte de conquistar e conservar o poder por qualquer meio, com a única condição de que esse meio possa assegurar o sucesso.

“A ilusão própria do maquiavelismo, diz Maritain, é a ilusão do sucesso imediato. Mas, o sucesso imediato é sucesso para um homem, não para uma nação. Quanto maior o poder maquiavélico, mais fracós serão em sua duração histórica, os progressos internos e o vigor de vida de um Estado”.

De outra parte, o humanismo político se funda no reconhecimento dos fins essencialmente humanos da vida política e de suas fontes mais profundas, que são a justiça, a lei, a solidariedade, e, fundamentalmente, a dignidade da pessoa humana.

Os caminhos dessa concepção e prática política foram indicados pelos grandes filósofos da Antiguidade, depois pelos melhores pensadores da idade Média e chegaram à concepção democrática de nossos dias, com seus valores verdadeiros e seus vícios parasitários. “Apesar de suas imperfeições e de seus limites, a democracia é o único caminho por onde passam as energias progressivas na história humana”.

5. Ética e ecologia

“Há uma lei verdadeira, conforme a natureza e o homem não a pode violar sem negar a si e à sua natureza, e receber o maior castigo”. (Cícero)

“Os movimentos ambientalistas têm como base o dever moral para com a sociedade, de manter o equilíbrio vital da natureza”. (Samuel Branco)

Em outra perspectiva, o movimento ecológico, que mobiliza hoje amplos setores da sociedade civil, governos e autoridades internacionais, representa, também uma retomada das exigências éticas no mundo contemporâneo. Particularmente, no respeito devido às leis da natureza.

Em um *best-seller* que atravessou fronteiras - O contrato natural - Michel Serres, um dos filósofos mais influentes da França contemporânea, adverte: “As violências contra a natureza, cometidas ao longo da história, não foram balizadas por qualquer ética. É preciso firmar com o mundo, além do antigo contrato social, um novo pacto: o contrato natural”.

A Constituição Brasileira de 1988, pela primeira vez em nossa história constitucional, dedica um capítulo ao Meio Ambiente. E estabelece normas destinadas a assegurar o respeito às leis da natureza, que constituem o fundamento de um novo direito ambiental brasileiro. O artigo 225 determina: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado ... essencial à qualidade de vida, impondo-se ao poder público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.

Em seu trabalho sobre “Conflitos conceituais nos estudos sobre meio ambiente”, Samuel Branco lembra que a questão essencial gira em torno da relação homem/natureza e que os movimentos ambientalistas têm como base o dever moral para com a sociedade de manter o equilíbrio

vital à sua sobrevivência. Em última análise são ações que visam, acima de tudo, à melhor qualidade de vida para a espécie humana, como um todo.

O reconhecimento de que existem normas inflexíveis do universo cósmico, com a tomada de consciência de que os homens devem respeitá-las, é o sentido fundamental do movimento ambientalista contemporâneo. Ele significa a condenação da tese positivista de que a lei escrita não encontra outros limites senão a vontade e a determinação da autoridade. E, representa o retorno à antiga lição de Cícero: “Há uma lei verdadeira, conforme a natureza e o homem não a pode violar sem negar a si e à sua natureza, e receber o maior castigo”.

Essa lei da natureza - base do inafastável direito natural - foi assim definida nos textos clássicos do direito romano: “Direito natural é aquele que a natureza ensinou a todos os seres vivos (*“Jus naturale est id quod natura omnia animalia docuit”*)”.

6. Ética na ciência

“A ciência pode apenas determinar o que é, não o que deve ser”.
(Albert Einstein)

No campo das ciências e da tecnologia, as ilusões perdidas foram as expectativas provocadas pelas promessas científicas do iluminismo do século das luzes.

O iluminismo é a expectativa de triunfo da razão. Vive do anseio messiânico de advento do reino da ciência. Os escritores da “Enciclopédia” são todos otimistas sobre o futuro das ciências. Acreditam firmemente no progresso e no saneamento da sociedade graças à difusão das luzes da razão. A ciência e a técnica resolveriam todos os problemas da humanidade.

Mas o surgimento da era atômica, com as tragédias de Hiroshima e Nagasaki, revelou ao mundo um quadro dramático. Atônitos e desiludidos, os homens passaram a não acreditar que a ciência e a técnica possam garantir por si o progresso e a felicidade humana. O drama dos homens de ciência pode ser sintetizado na angústia de um cientista de gênio

como Einstein: Nós, cientistas, cujo trágico destino tem sido ajudar a fabricar os mais hediondos e eficazes métodos de aniquilação, devemos considerar nossa missão solene e transcendente e fazer tudo o que estiver em nosso poder para evitar que essas armas sejam usadas para o propósito brutal com que foram inventadas. Que missão poderia ser mais importante para nós? Que finalidade social estaria mais próxima de nossos corações?” E acrescenta: “Por uma penosa experiência, aprendemos que o pensamento racional não é suficiente para resolver os problemas de nossa vida social. Devemos ter o cuidado de não fazer do intelecto o nosso deus; ele sem dúvida tem músculos fortes, mas nenhuma personalidade. Não é capaz de conduzir. Pode apenas servir. O intelecto tem um olho aguçado para os métodos e ferramentas, mas é cego quanto aos fins e valores”¹.

Foi-se o tempo em que se esperava da ciência e da técnica a solução de todos os problemas humanos, com a superação da ética, da filosofia e da religião. É ainda de Einstein a advertência: “A ciência pode apenas determinar o que é, não o que deve ser”.

7. Uma ética cósmica

“O moderno é ler Platão”.
(Umberto Eco)

“Queiramos ou não, nós fazemos parte do mundo e da sociedade”.

Nessa altura de nossas reflexões, é oportuno lembrar a afirmação de Umberto Eco: “O moderno é ler Platão”. Não se trata, evidentemente, da figura isolada do filósofo grego, mas de uma referência às linhas fundamentais do pensamento clássico, que atravessa séculos e mantém permanente atualidade.

Na grande tradição clássica, que se desenvolve principalmente a partir de Sócrates, a lei humana ou ética tem o

1. Albert Einstein, Escritos da Maturidade; Ed. Nova Fronteira, Rio, 1994. p. 161, 162 e 277.

sentido de uma ética cósmica. Isto é, fundada na situação do homem no mundo. Nessa perspectiva, a ética não é apenas um sentimento subjetivo. Mas tem seu fundamento numa realidade extra-mental e objetiva: a lei cósmica universal, a natureza das coisas e, especialmente, a natureza humana. É a perspectiva da consciência comum da humanidade. Nesse sentido, podemos falar num “realismo ético”, cujos valores fundamentais foram proclamados na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Essa concepção se opõe às filosofias éticas subjetivistas, que, a partir de Kant, propõem uma ética inteiramente subjetiva, independente, separada do universo e da natureza. Éticas subjetivas, acósmicas e idealistas, na feliz expressão de Maritain, em sua *“Philosophie Morale”*, na qual faz um exame histórico e crítico dos grandes sistemas morais.

Em nossos dias, Habermas define a tarefa da filosofia moral como “a reconstrução do núcleo universal de nossas intuições morais”.

Como nos lembra o movimento ecológico universal, queiramos ou não, nós fazemos parte do mundo e da sociedade. O que nos impõe a necessidade de respeitar a natureza e o dever ético de “conservá-la para as futuras gerações”. É a “ordem cósmica” da natureza a comandar a “ordem ética” do comportamento humano.

Dentro do universo, o mundo humano ocupa um lugar eminente. Aparece o conhecimento reflexivo e a liberdade. É de forma consciente e fundamentalmente livre que o homem desenvolve sua atividade, subordinada às leis da natureza e da ordem universal. *“Liberty, its use and abuse”*, é o sugestivo título do tratado de Ética de W. Cox. “Somos à força livres”, diz Ortega y Gasset, a nos lembrar que o campo da ética é o campo da liberdade e, acima de tudo, que não somos “coisas”, somos “pessoas”.

Esse é o sentido da atual reivindicação de ética em amplos setores da vida social. A exigência do respeito à dignidade da pessoa humana - em todas as suas dimensões e em todos os lugares - traduzida na luta universal pelos direitos humanos, é um dos movimentos mais importantes da história de nossos dias. A Declaração Universal de 1948 define essa exigência ética e marca a esperança de um mundo mais humano.

Anexo

Relação aproximada de publicações recentes sobre ética

- ACKERMAN, Bruce A., *Social justice in the liberal state*.
New Haven, 1980.
- ALCHOURRÓN, Carlos E. & BULGYIN, Eugênio,
“*Deontic truth and values*”, in *Dikeustiede Juris-
prudentia*, 1983.
- ARROW, Kenneth, *Social choice and individual values*.
New York, 1963.
- BAIER, K., *The moral point of view*, New York, 1965.
- BRANDT, Richard B., *A theory of the right and the good*,
Oxford, 1979.
- BRUN, Jean, *Éthique et pouvoir*, in *Presença Filosófica*,
Rio, julho-dezembro 1993.
- CAMPS, Victoria, *La imaginación ética*, Barcelona, Edi-
tora Ariel, 1983. 216 p.
- CARLOS, Nino, *Ética y derechos humanos*, Barcelona,
Ariel, 1989. 494 p.
- CARRACEDO, Rubio, *Ética construtiva y autonomia
personal*, Madrid, 1992.
- CASSESE, Antonio, *Los derechos humanos en el mundo
contemporáneo*. Barcelona, Ariel, 1991.
- COHEN, Brenda, *Three Ethical fallacies*, in: *Mind*, 86
(341), 1977.
- CORTINA, A., *Ética mínima*, ed. Tecnos, Madrid, 1990.
- COX, W., *Liberty, its use and abuse*, Ed. Fordham Univer-
sity, N. York, 1973.
- DIAS, Bruno, *A ética da dor*, São Paulo. João Scortecci
Ed., 1992, 42 p.
- DWORKIN, Ronald. “*What justice isn’t*”. in: *A matter of
principle*, Cambridge, 1985.
- _____. *Una economía para el hombre*, Caracas, Venezue-
la, 1983, IFEDEC, 202 p.
- EINSTEIN, Albert. *Escritos da maturidade*, Rio de Janei-
ro, Nova Fronteira, 1994, 303 p.
- Ética, textos produzidos por Newton Bignotto, Gerd Born-
heim, Antonio Cândido, Marilena Chauí, Jorge Coli,
Jurandir Freire Costa, Catherine Darbo-Peschanski,

- José Arthur Gianotti, Maria Rita Kehl, Celso Lafer, Nelson Levy, Nicole Loraux, Scarlett Marton, Adauto Novaes, Alcir Pécora, Nelson Brissac Peixoto, José Américo Motta Pessanha, Paulo Sergio Pinheiro, Renato Janine Ribeiro, Sergio Paulo Rouanet, José Miguel Wisnik. São Paulo, Companhia das Letras / Secretaria Municipal de Cultura, 1992, 394 p.
- Ética de la justicia*, ed. Tecnos, Madrid, 1992.
- Ética de la sexualidad*, ed. Tecnos, Madrid, 1991.
- Ética día tras día*, Ed. Trotta, Madrid, 1991. 494 p.
- Ética e democrazia economica*, Casa Ed. Marietti, Genova, 1991, 144 p.
- Ética e liberdade de imprensa *in*: Meios de comunicação e eleições, IBEAC, São Paulo, 144 p.
- Ética na atividade empresarial: uma pesquisa. Fundação FIDES, São Paulo, 24 p.
- FINNIS, John, *Natural law and natural rights*, Oxford, 1980.
- FRANKENA, W. K., *Ethics*, New Jersey, 1973.
- GAUTHIER, David R., *Morals by agreement*, Oxford, 1978.
- GEWIRTH, Alan, *Reason and morality*, Chicago, 1978.
- GIESEN, Klaus, *L' Éthique des relations internationales*, Ed. ISBN, Bruxelas, 1992.
- GOLDMAN, Alvin L., *A theory of human action*, Princeton University Press, 1970.
- GRAU, Roberto e BELLUZZO, L. G., "A corrupção no Brasil", *in* Rev. Bras. de Est. Pol., jan. 1995.
- GUTMAN, Amy, *Communitarian ethics*, Philosophy & Public Affairs, 1985.
- HABERMAS, Jürgen, *Ética del discurso*, Barcelona, 1985.
- _____. Consciência moral e agir comunicativo. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1989, 236 p.
- HACKER, P. M .S. & Raz, J., comps., *Law, morality and society*, Hart, Oxford, 1977.
- HAKSAR, Vinit, *Liberty, equality and perfectionism*, Oxford, 1983.
- HAMPSHIRE, Stuart, *Morality and conflict*, Oxford, 1983
- _____. *Public and private morality*, Cambridge, 1971.
- HARE, R.M., *The language of Morals*, Oxford, 1982. *El lenguaje de la moral*, México, UNAM, 1975; *Moral thinking*, Oxford, 1981.
- HARMAN, Gilbert, *The nature of morality*, New York, 1977.

- HARRIS, John, *Violence and responsibility*, London, 1980.
- HART, H. L. A., *Law, liberty and morality*, Oxford, 1963.
- HILL, Thomas E., “*Humanity as an end in itself*”, in: *Ethics*, 91(1), oct. 1980.
- KOHLBERG, Lawrence, *The philosophy of moral development*, San Francisco, 1981.
- La Ética como amor próprio*, ed. Mandadori, Madrid, 1988.
- LECLERCQ, Jacques, *As grandes linhas da filosofia moral*, São Paulo, ed. Herder/USP, 1967.
- LEMKOW, Anna Freifeld, *O princípio da totalidade*. São Paulo, Aquariana, 1992, 415 p.
- Les Dimensions universelles des droits de l’homme*, publicação da UNESCO, 3 volumes, ISBN, Bruxelas, 1990/1991.
- MACINTYRE, Alasdair, *Historia de la ética*, tr. R. I. Walton, Buenos Aires, 1970.
- MARITAIN, Jacques, *La philosophie morale*. Paris, Librairie Gallimard, 1960, 588 p.
- . *Pluralismo e collaborazione nella società democratica*. Roma, Edizioni Cinque Lune, 1979.
- MOORE, G. E., *Ethics*, Oxford, 1966.
- MYERS, Robert J., *Ética em questões internacionais*, Rio, 1991.
- NOGARE, Pedro Dalle, *Humanismos e anti-humanismos*, 12ª ed. Petrópolis, Vozes, 1990, 479 p.
- PERROUX, François, *Las empresas transnacionales y la nueva orden económica del mundo*”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982, 85 p.
- PESCH, Heinrich, *Ethics and the national economy*, Manila, Philippines, 1988, 155 p.
- POPPER, Karl R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, tr. E. Loedel, Buenos Aires, 1967.
- RAWLS, John, *A theory of Justice*, Oxford, 1971.
- RAZ, Joseph, *The morality of freedom*, London, 1986.
- REEDER, Wolfgang, *A moral da economia de mercado*, Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung, Papers nº 12, São Paulo, 1993, 43 p.
- RICHARDS, David A., *A theory of reasons for action*, Oxford, 1971.

- ROSS, Alf, *Sobre el derecho y la justicia*, Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- SANDEL, Michael J., *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge, 1982.
- SAVATER, Fernando, *Ética para amador*, Editorial Ariel, Barcelona, 1991, 189 p.
- SERRES, Michel, *O contrato natural*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1991.
- SHUE, Henry, *Basic rights*, Princeton, 1980; *Practical ethics*, Cambridge, 1979.
- SOUZA, Herbert de, e RODRIGUES, Carla, *Ética e cidadania*, Moderna, São Paulo, 1994, 72 p.
- TEIXEIRA, Nelson Gomes, (org.) *A ética no mundo da empresa*, Pioneira / Fundação FIDES, São Paulo, 1991, 118 p.
- WALZER, Michael, *Spheres of justice*, Princeton, 1983.
- WARNOCK, G., *The object of morality*, London, 1971.
- WASSERSTROM, Richard J., *Morality and the law*, Belmont, California, 1971.
- WILLIAMS, Bernard, *Ethics and the limits of philosophy*, London, 1985.

Economia de mercado e ética: o enfoque ético da economia*

*Josef Thesing***

I

1. Há algum tempo, temas relacionados com a ética vêm merecendo particular atenção. O interesse se manifesta na área política, mas o tema de ética e economia também vem ocupando posição de relevo no debate político e na pesquisa científica. Obras como “*Markt mit Moral*”¹, relatos de escândalos de corrupção, queixas sobre o excesso de materialismo e consumismo e enfim, a alegação generalizada que economia ou política seriam os responsáveis pelos males e abusos existentes, exemplificam a relevância do tema da ética.

Esta evolução não é novidade, pois sempre houve fases e épocas nas quais questões éticas exerceram influência particular. Desde sempre, atribuições de culpa moral fazem parte do debate público. Não surpreende, pois, que sob pretexto de valores éticos, muitos procuram impor limites à economia para obrigá-la a tomar determinado rumo, qualquer seja o motivo para tanto. Estas exigências se manifestam quando escândalos ou desenvolvimentos falhos incitavam os preconceitos contra a economia, empresários e a procura de lucros e poder econômico. Sob este enfoque, ética e economia representa um tema constante.

2. Desde 1989 se iniciou um processo de mudança de sistema em países da Europa Central e Oriental². É carac-

* Alocução proferida na Faculdade de Economia de Praga em 1º de março de 1995.

** Diretor de Cooperação Internacional da Fundação *Konrad-Adenauer-Stiftung*, Sankt Augustin.

terística desta mudança de sistema não somente uma alteração de princípio de sistemas políticos e econômicos, mas ainda a necessidade de adaptar o comportamento humano na política e economia à novas normas, regras e instituições. Em termos históricos, o fenômeno é inédito. Não houve, em épocas passadas, o desafio de converter um sistema existente de política e economia socialista num sistema liberal de democracia e economia social de mercado. Estes processos de transformação criaram uma nova situação. São extraordinariamente difíceis os processos em curso nos diversos países.

Surgem assim novos questionamentos. Para a ordem democrática e uma economia com justiça social os valores de liberdade e justiça representam substância das mais valiosas. Não se trata apenas da liberdade formal. A liberdade não pode se limitar à emancipação, mas leva a solidariedade. Conseqüentemente, subsidiaridade e solidariedade são tão inseparáveis como disposição de assumir riscos e segurança. Ética de responsabilidade e ética moral constituem uma unidade. Responsabilidade própria e previdência estatal também interagem.

3. Por estes motivos é necessário e útil examinar questões de ética e economia de mercado. Não se trata de limitação unilateral da atividade econômica por diretrizes éticas, mas do fato do relacionamento entre um sistema econômico e seus efeitos sobre cidadãos e sociedade representar uma área de problemas e conflitos. Abre-se assim campo fértil de pesquisa e debate interdisciplinar. Juntos, economistas, cientistas sociais, filósofos e teólogos podem realizar obra útil neste campo. Em última análise, trata-se de criar para o homem que vive em sociedade uma base sólida que possibilita não apenas pesquisar e descrever repetidamente os efeitos de economia e política, mas antes de tudo estabelecer normas, valores e regras que acrescentam o eticamente necessário ao funcional e institucional. Indiscutivelmente, todo indivíduo precisa de uma base de normas éticas para sua própria orientação na sociedade, algo como uma bússola íntima que indica e dirige o rumo de seu comportamento.

Procurou expor aqui alguns problemas, conflitos e indicações. O tema é complexo demais e o tempo por demais

limitado para apresentar mais do que uma descrição geral. Peço sua compreensão por este fato.

II

1. Inicialmente, gostaria de examinar mais de perto o tema da atividade econômica. Para tanto é preciso esclarecer algumas definições. Frequentemente se fala de ordem econômica, constituição econômica, sistema econômico, de economia de mercado e economia social de mercado. Cabe introduzir alguma ordem nesta multiplicidade de definições.

Precisamos partir primeiro do fato simples que toda sociedade humana tem de resolver problemas econômicos, oriundos das necessidades da vida. É preciso que bens apropriados, mercadorias e serviços, estejam disponíveis para satisfazer estas necessidades vitais. Entretanto, há discrepâncias entre a necessidade e a satisfação da mesma.

Outrossim, a atividade econômica não se caracteriza apenas por bens. O homem também é ator nesta atividade. Uma imagem do homem faz parte da atividade econômica humana. Não é a única imagem do homem, mas uma imagem, uma noção da atividade humana na economia que precisa ser desenvolvida. É preciso saber quais os elementos básicos do comportamento econômico do homem que entram em jogo. Trata-se de valores, comportamentos, saber e conhecimentos e ainda experiência e imaginação. Estes elementos têm cunho individual. A individualidade gera as necessidades de cada um.

É importante definir a noção de “ordem”. Onde homens convivem, é preciso ordenar sua convivência, mormente na economia e política. Ordem significa o conjunto de regras que possibilitam construção e funcionamento das instituições necessárias. Conseqüentemente podemos falar, para o conjunto da sociedade, de ordem jurídica do Estado, ordem cultural, ordem econômica e social. A atividade econômica é baseada na ordem econômica, que abrange o conjunto de regras e normas necessárias para a estrutura organizacional da economia e os processos econômicos.

Segundo Heinz Lampert³ a noção de ordem econômica pode ser considerada do ponto de vista instrumental e ainda em termos de valor. No sentido instrumental, a noção não faz referência a valor por apenas descrever uma ordem existente da economia nacional. Uma ordem econômica se considera em termos de valor quando fica relacionada com determinada idéia de ordem. Assim, a economia social de mercado se refere a valores, é um conceito de ordenamento político, criado por quem desenvolveu esta ordem econômica depois de 1945. Em grande parte, as idéias de ordenamento de uma economia precisam ser consignadas em leis.

2. Quais, então, as atribuições de uma ordem econômica? Adotando mais uma vez a definição de Heinz Lampert⁴, uma ordem econômica se caracteriza por três elementos:

2.1 Uma economia precisa funcionar. O que significa? Uma economia nacional se compõe de inúmeros elementos que a influenciam. Surge então grande número de relações econômicas. Particulares, empresários, entidades estatais agem como consumidores ou produtores, fornecedores de bens e serviços.

Não há economia nacional autárquica. Surge uma rede abrangente de relações econômicas, inclusive com o exterior. A interdependência se intensifica precisamente na fase atual do desenvolvimento internacional. As economias nacionais não mais podem ficar isoladas. A divisão internacional do trabalho é elemento da maior relevância nas relações econômicas internacionais.

2.2 Numa ordem econômica organizada para a divisão do trabalho ocorre constantemente a troca de inúmeros bens e serviços por dinheiro. Esta troca somente se torna possível na presença de instituições apropriadas, os mercados, da feira da esquina à bolsa de valores. O meio de troca é o dinheiro, condição da divisão do trabalho na economia.

O bom funcionamento destas múltiplas relações exige uma organização. Há necessidade de instituições, mercados, moeda, normas para a ação econômica e princípios jurídicos. O Estado de Direito estabelece as regras normativas para a atividade econômica. O direito, por sua vez, é uma ordem. A ordem jurídica comporta juízos de valores, determina direitos individuais e regras de comportamento

da sociedade. Questões como o regime da propriedade privada, regras de concorrência ou grau de proteção jurídica são elementos importantes da economia de mercado, o que, entretanto, implica grande número de problemas éticos. Estas questões não podem ser resolvidas independentemente de valores, mas precisam estabelecer determinadas orientações de conteúdo.

2.3 Atividades econômicas precisam de coordenação⁵. Para compatibilizar escassez de bens e satisfação de necessidades é preciso regular necessidades presentes e futuras para fins de garantia da vida individual e seguridade da comunidade. Educação, administração, defesa, seguridade social, tribunais precisam ser financiados com os recursos disponíveis. O sistema somente funciona quando os requisitos são identificados e classificados por prioridade. Qual o requisito que pode ser coberto em que medida por determinados bens? A relação entre requisitos individuais e comunitários precisa ser esclarecida. É preciso inventariar e avaliar em termos de escassez os recursos disponíveis para satisfazer as necessidades: bens de consumo, recursos naturais, mão-de-obra, capital monetário e real.

Mais concretamente poderíamos formular estas tarefas como segue: o que será gasto para consumo individual, o que precisa a comunidade para cobrir suas necessidades? Como gerenciar as matérias primas? O que fazer para incentivar os proprietários de ativos reais e capitais, detentores de fatores de produção, a prestar tipo e volume necessário de serviços? Como convencer quem dispõe de capacidade de trabalho a colocar seus recursos a serviço de processos de produção? Quais os mecanismos e instrumentos necessários para que os que não mais participam ativamente da produção também possam satisfazer suas necessidades?

Eis problemas fundamentais de uma tarefa que poderia chamar de direção da economia individual e global. É realmente uma função das mais importantes de uma ordem econômica. Entretanto, cabe notar mais uma vez que as decisões relativas a metas, atribuições e necessidades não são predominantemente de natureza técnica. Precisam, sem dúvida, ser objetivas mas também incluem juízos de valor que dizem respeito ao comportamento indivi-

dual de cada um, e ainda a problemas de ordem social para o conjunto do sistema. Resulta outra vez relação entre sistema político e ordem econômica. Ambos estes elementos precisam de ordenamento político paralelo.

A experiência histórica demonstra que a economia social de mercado somente é viável num sistema de Estado de Direito democrático. Este, por sua vez, somente pode prosperar num sistema de economia de mercado que garante os elementos essenciais de justiça social. Este relacionamento não resulta somente dos requisitos objetivos da atividade econômica, mas ainda do fato que somente juntas política e economia podem garantir a estabilidade de uma ordem social. Somente neste contexto surge o consenso democrático. Os cidadãos aprovam um sistema de democracia com ordem de mercado socialmente justa se o resultado positivo se espelha na sua própria situação. A aprovação da democracia, o consenso democrático, nasce da sensação de ser tratado com razoável grau de justiça e de participar em grau razoavelmente equitativo dos êxitos e resultados de democracia e economia de mercado⁶.

3. A mais importante é a terceira tarefa. Que resultado visa uma ordem econômica? Quais as tarefas que precisa cumprir na sociedade? Quem decide a respeito de que? Quem decide sobre qualidade e quantidade, localização e modo de produção? Qual a relação entre Estado e indivíduo neste complexo de competências decisórias?

Trata-se do problema fundamental da competência decisória entre indivíduo e Estado. Numa ordem de economia social de mercado, por exemplo, é evidente que a parte preponderante da propriedade dos meios de produção não pode pertencer ao Estado.

A ação econômica é livre nas suas decisões econômicas. Estado, governo e parlamento somente podem decidir no âmbito de seu próprio poder de compra. Têm competências decisórias por via de impostos e créditos. Assim, num sistema deste tipo a economia não é meio para fins estatais. A situação é diferente quando a maior parte dos meios de produção se encontra nas mãos do Estado. Um exemplo prático servirá de ilustração. Uma ordem econômica também inclui influência política. O direito de liberdade de imprensa e livre manifestação de opiniões é um

direito fundamental. Entretanto, sua implementação depende da possibilidade de produzir livremente as publicações necessárias ao exercício deste direito. Se as gráficas forem propriedade do Estado, o Estado pode exercer controle econômico sobre as publicações, o que ocorreu frequentemente no passado e acontece ainda hoje.

4. O direito de livre circulação das pessoas, ora realizado em parte na Europa, também pode servir de exemplo de interação de política e ordem econômica. Pouco adianta o direito de livre circulação e livre desenvolvimento da personalidade, se for ligado à existência de uma ordem econômica que comporta controles de câmbio e alocação de divisas. Controles de câmbio possibilitam limitar direitos políticos, como o direito de livre manifestação de opiniões, pela falta de recursos para importação de publicações estrangeiras. É outro problema conhecido há muito.

Podemos ir mais além nesta ordem de idéias. Para que o indivíduo possa realizar seus propósitos nas áreas de literatura, esporte, religião, economia e política necessita de bens econômicos. A falta de liberdade de consumo e produção limita o desenvolvimento da personalidade. Com esta afirmação pretendo apenas demonstrar que ordens políticas, estatais, jurídicas e econômicas se condicionam reciprocamente. Em última análise não passam de elementos diversos de um ordenamento de vida e de Estado. Precisam de sintonia.

A uma ordem econômica ainda cabe atribuição na configuração política da sociedade. A atividade econômica precisa possibilitar a realização de direitos fundamentais políticos. A ordem econômica é parte da ordem social global. Em outras palavras: a economia social de mercado é a ordem de atividade econômica num sistema de democracia liberal. Se compõe de instituições e normas que contribuem à realização de metas econômicas e de política social por intermédio da atividade econômica. Ludwig Erhard, cuja contribuição tem sido essencial para a implementação bem sucedida da economia social de mercado na Alemanha, assim formulou este relacionamento confesadamente algo árido e complexo: A finalidade da economia social de mercado é criar prosperidade para todos. Eis uma definição geral dos objetivos de uma ordem econômi-

ca. Ao mesmo tempo define as relações entre política, economia e ética. Determinar os objetivos da ordem é tarefa política. A própria ordem econômica rege o cumprimento da tarefa da atividade econômica. Entretanto, determinar normas de comportamento e juízos de valor para a atividade econômica do indivíduo e a colaboração da comunidade é tarefa ética. É um campo da ética econômica.

III

Mas o que é a ética econômica? Precisamos, inicialmente, esclarecer algumas definições. Tanto o étos como a moral caracterizam a ação do homem. A ética é reflexão teórica a respeito. Explicando melhor: o homem vive em sociedade, convive com outros homens. É ator e portanto autor de atos e comportamentos. As pessoas coexistem num mundo comum. Assim sendo, a ação do homem é determinada substancialmente pela interação. O homem sempre age com referência a outros e no contexto da sociedade. Quando age, segue regras. Estas regras precisam de orientação que lhes confere qualidade moral. Surge assim o étos da ação. Resulta a reflexão a respeito desta situação, que passa a se expressar na ética. O étos expresso numa situação concreta se reflete no contexto como ética.

2. O que significa isto para a ética econômica? A ética econômica reflete sobre regras e as desenvolve para saber se a ação econômica corresponde a um objetivo moral. Evidentemente se trata também da relação funcional econômica bem como das demais relações do econômico com outros elementos da sociedade. A ética econômica diz respeito ao conteúdo moral de decisões em situações de interação econômica. No caso, acentuar-se-ão aspectos de ética social, pois é decisivo o elemento de interação. Enfim, a ética econômica somente se torna concreta quando comportamento e ação precisam determinar moralmente problemas e situações concretos.

Como comportar-se em determinada situação? Da pergunta podem decorrer determinadas relações de contexto. Na economia, uma ética do dever pode ter relação com ética de bens ou ética de virtude. A ética individual

precisa ser vista em relação à ética social. Num caso se trata do próprio indivíduo, num outro, da sociedade. Estes elementos parciais sempre se acham ligados a ações concretas. Na ética do dever trata-se de saber qual a orientação moral a adotar para determinado comportamento. Na ética de bens trata-se da decisão moral de saber se determinada qualidade ou suntuosidade de um produto, talvez também seu custo de fabricação, é compatível com a própria reflexão ética.

Enfim, a noção de ética de virtude sugere capacidades e aptidões que apresentam restrição moral para o próprio indivíduo, considerado isoladamente. Tudo isto serve a estabelecer padrões para avaliar a qualidade ética da atividade econômica. Antes de mais nada pretende a ética econômica contribuir ao exame da qualidade ética do sistema de regras que prevalece numa ordem econômica existente de fato. O decisivo na avaliação ética da economia social de mercado é saber se ela garante os princípios fundamentais de justiça nas condições de poder, distribuição e concorrência.

Eis apenas alguns exemplos. Entretanto, é preciso que a ética seja calculável. Economia e ação econômica não podem prescindir da moral. Atitudes morais como confiança, confiabilidade e boa fé também têm efeitos puramente econômicos. Reduzem os custos no intercâmbio. Se houver consenso de valores em processos econômicos, surge entre as partes do contrato uma base de confiança que possibilita acelerar o andamento de processos econômicos, o que incrementa a eficiência do mercado. Por outro lado, porém, é preciso entender que não existe ética divorciada da economia, nem economia neutra em termos de ética. Ambos são elementos da ação humana⁹.

3. Quais os setores suscetíveis de ética econômica? Alguns rápidos comentários a respeito.

É legítimo falar de ética da empresa. Se existir, facilita os processos decisórios rotineiros na empresa. Em última análise não se trata apenas do comportamento do empresário, mas também de ética estrutural. Se refere à própria empresa. Para tanto, as indicações que seguem:

A ética de virtude é responsabilidade dos executivos. Precisam, por exemplo, estudar a aplicação correta da le-

gislação. Por um lado é preciso garantir a posição da empresa no mercado mundial, evitar a perda desnecessária de empregos e ainda observar a legislação de proteção do meio ambiente. Empresários e executivos não podem agir exclusivamente segundo o critério de êxito econômico. É importante a rentabilidade da empresa e é lícito que cada um cuide de sua carreira, porém estas situações precisam de controle segundo critérios morais¹⁰.

A ética de virtude ainda precisa ser vista no contexto da cultura da empresa. Trata-se do “conjunto de normas, juízos de valor e atitudes mentais que caracterizam o comportamento dos colaboradores em todos os níveis e portanto a imagem da empresa”¹¹. Nota-se hoje que se dá menos valor a qualidades como pontualidade, consciência do dever, obediência e cumprimento de obrigações do que a espírito de equipe, opinião própria, sinceridade, responsabilidade própria e compatibilidade social. Na atualidade, a cultura da empresa se entende como “conjunto de valores e normas comuns que se concretiza em procedimentos e símbolos da organização”¹². A empresa assume estilo e perfil próprios e o ambiente de trabalho se torna relevante componente desta cultura da empresa. Também repercute no estilo de liderança.

As empresas fazem parte das interrelações na sociedade, não ficam ao abrigo de mudanças sociais, culturais e políticas. Elementos como estilo comunicativo de liderança, igualdade de direitos da mulher ou processos de produção compatíveis com o meio ambiente abrem novas perspectivas de cooperação.

4. Gostaria de voltar mais uma vez à noção de ética econômica, partindo das reflexões a respeito desenvolvidas por A. F. Utz¹³. O autor se refere a três níveis. O primeiro se caracterizaria por lógica própria da ética econômica. Começa com normas gerais e altamente abstratas de toda atividade econômica. Compara este nível com a doutrina de valores, que significa a pergunta pelo sentido, em última análise, da ação econômica. Por este motivo, Utz se refere a este primeiro nível da ética econômica como metafísica da economia. Trata-se das finalidades gerais que presidem à configuração concreta da natureza humana. Na sua formulação, reside neste nível o imperativo segundo o qual “o bem comum é superior ao bem próprio”¹⁴.

No segundo nível da ética econômica se pergunta pela tendência efetiva de comportamentos do homem ao lidar com bens inerentes à economia. Identifica-se assim como deveria apresentar-se a ordem de atos econômicos, o que é útil para realizar as normas supremas de justiça social. A partir de então podem ser desenvolvidos critérios para uma ordem econômica socialmente justa e o sistema econômico que realiza a justiça social.

Na opinião de A. F. Utz, somente depois de esclarecidas estas questões é possível tratar de problemas isolados, entre eles o posicionamento do trabalhador e do capitalista na economia. Questões da parceria social, livre negociação salarial, formação de preços justos e problemas monetários e do crédito são problemas isolados relevantes para a organização do processo econômico.

5. Cabe referir-se a mais um aspecto ligado à ética econômica, ou seja o de modelos de ética econômica atual. Estes modelos se orientam por uma imagem do homem¹⁵. O homem se coloca no centro da atividade econômica. Existe um debate, que me parece bastante estéril, sobre o *homo oeconomicus*, que sem trégua apenas procura mais lucro e maiores vantagens. Cabe, pelo contrário, a pergunta de quais as características particulares de uma imagem do homem aproveitável para responder a questões éticas. Neste sentido, o *homo oeconomicus* não retrata o homem. O homem não corresponde aos modelos criados pelos economistas e portanto a noção não passa de referência sumária e inaproveitável. O homem é uma natureza humanizada. Neste posicionamento ético é o único sujeito, embora não seja o único objeto, do juízo moral. Uma ética econômica da vida precisa de novas tônicas que vão além das finalidades e condições convencionais da atividade econômica. Trata-se hoje também da proteção do meio ambiente natural e da preservação de ambientes sociais. As novas tecnologias de produção também servem a tornar mais agradável o trabalho do homem.

6. A dignidade da pessoa é padrão decisivo¹⁶. Na qualidade de pessoa cabe ao homem dignidade particular. Na ação experimenta sua própria identidade. Decorre daí a liberdade de decisão, centrada não somente no ambiente imediato mas substancialmente determinável pela necessi-

dade ética da ação. Autodeterminação, consciência de si e responsabilidade própria são características inconfundíveis da dignidade pessoal inerente do homem. Uma ordem econômica que aceita esta dignidade pessoal também precisa tratar de problemas da qualidade de vida do homem no contexto econômico. O mesmo se aplica às condições de vida. Uma distribuição extremamente desigual da riqueza econômica é desafio ético. Leva a questões de justiça na sociedade, que exigem respostas que não transformam a justiça em matemática, mas formulam condições de vida derivadas da dignidade pessoal do homem.

IV

1. Quais as conseqüências destas reflexões? Quais as conclusões possíveis, uma vez introduzida a reflexão ética no debate econômico? O que levar em consideração a respeito na configuração de ordens econômicas e sistemas políticos renovados? Trata-se de introduzir componentes éticos num novo modelo de comportamento social do indivíduo? Ou, numa formulação mais prática: é possível e necessário combater comportamentos falhos como corrupção ou desperdício por diretrizes morais? Seria suficiente ou não seria necessário eliminar as causas de corrupção e desperdício por meio de princípios de ordem política? Cabe firmar a ética como parte integrante de educação e formação, inclusive na economia?

Eis algumas das perguntas que, sem dúvida, precisam ser colocadas mas às quais não posso dar resposta abrangente. Apenas alguns comentários a respeito.

2.a) Numa fase histórica de profundas mudanças em escala mundial me parece indispensável que a nova ordem da vida e dos Estados venha a se orientar, mais do que antes, por modelos morais. Nos tempos atuais é evidente a crise de valores. Os motivos são diversos. Se for verdade que esta crise também surgiu como parte da mudança de sistema, há boas razões de insistir sobre a necessidade de uma ética integral. Não se trata de valores e normas predefinidos, mas da necessidade de um debate. Parece-me que nesta área ainda falta reflexão aprofundada.

b) Quem hoje observa o desenvolvimento do mundo constata que o que, em termos gerais, se designa por injustiça social representa, a nível nacional e internacional, fonte perigosa de insegurança, violência, agitação e empecilho à estabilidade. Resumindo, trata-se da crescente pobreza em muitos países da África, Ásia e América Latina. A pobreza neste contexto não é apenas problema econômico, mas ainda social, cultural e político¹⁷. Um dos motivos desta situação reside na falta de possibilidades de obter renda própria e suficiente pelo trabalho e emprego. Faltam educação e formação. São insuficientes os serviços de saúde e seguridade social e as estruturas de poder político e econômico impedem a vontade de modernização e solução. Faltam ainda idéias de ordenamento, para enfrentar e solucionar novos desafios. Abre-se aqui campo importante de assistência prática pela pesquisa, educação e assessoria. Antes de mais nada, trata-se de encontrar soluções adequadas. Esta área de conflitos também precisa de reflexão ética. Noções como pobreza e riqueza não são apenas quantificáveis pela matemática. Dizem respeito a pessoas e, portanto, a dignidade das mesmas. Surgem assim inúmeras questões morais sobre a disponibilidade de bens econômicos.

c) Entretanto, o social comporta mais outro aspecto. Simplificando, chamarei de social os problemas ligados ao fato do homem viver em sociedade, organizar seus interesses e lutar por suas necessidades econômicas e sociais. Começa com a interpretação dada à noção de liberdade. Se por liberdade se entender precipuamente emancipação, faltará um elemento de coesão. Com efeito, liberdade e solidariedade são indissolúveis, o que não é evidente, pois o indivíduo vem aproveitando cada vez mais a liberdade em benefício próprio. Cresce assim o afastamento dos outros e da própria sociedade. Enfraquece a solidariedade, com efeitos visíveis sobre a coesão interna da sociedade: aumento da criminalidade, exigências crescentes, abusos de prestações sociais.

Não levará esta situação ao esgotamento da solidariedade? Talvez não seja por acaso que o debate do comunitarismo nos Estados-Unidos também vem atingindo a Europa. Lá se indicam como fonte de solidariedade as *com-*

munitiões, ou seja, comunidades. Dizem os comunitaristas americanos que uma comunidade não pode sobreviver a longo prazo se seus membros não dedicarem parte de seu esforço e recursos a projetos comuns. Quem cuidar apenas de interesses privados acaba destruindo a rede de estruturas sociais. Prejudica a característica social do homem. O cidadão não pode deixar de assumir responsabilidade individual e coletiva na sociedade, como base, em última análise, da ordem democrática. Democracia em liberdade ordena-se baseia na criação de valores, hábitos, modos de agir e idéias de ordenamento comuns. Sem dúvida persiste a vontade e capacidade de coesão do homem. Porém, torna-se mais eficaz quando experimentada em comunidade e pouco se pode desenvolver ao esbarrar em instituições burocráticas. Caberia a associações, igrejas, sindicatos ou partidos examinar criticamente se realmente contribuem a criar comunidade no relacionamento de pessoas para assim promover vontade e capacidade de solidariedade.

Neste contexto, a idéia de justiça social assume outro significado. Deveria concentrar-se na idéia de reciprocidade. Todo membro da comunidade doa algo aos demais e a comunidade, por sua vez, algo lhes deve. A justiça pressupõe indivíduos com responsabilidade própria numa comunidade aberta. Eis a filosofia fundamental expressa nas noções de subsidiaridade e solidariedade. Neste contexto vem a idéia de não limitar a dados econômicos os habituais indicadores de prosperidade. Parece mais adequado completar esta noção material por parâmetros não materiais, por exemplo o valor de direitos de liberdade. Assim corresponderia melhor à exigência de justiça social da sociedade. É mais um problema para a ética social¹⁸.

d) Na hora atual, a humanidade enfrenta desafios de dimensão global. Torna-se cada vez mais evidente que não há país, região ou continente que possa se desenvolver sem levar em conta as condições de vida de habitantes de outros países, regiões ou continentes. Mudam as condições de vida do homem. Problemas sociais, como os debatidos na Cúpula Mundial para o Desenvolvimento Social em março de 1995 em Copenhague se tornam sempre mais explosivos. Permanece, porém, o desafio: configurar a convivência dos homens neste único mundo de modo

que possam viver em paz e liberdade, ao abrigo de guerras e ameaças, opressão e medo, pobreza e solidão.

Seria uma ilusão idealista? Não me parece. Trata-se, pelo contrário, de descrição de problemas a resolver. Não se trata de criar um mundo perfeito, o que seria impraticável, pois tudo que o homem criará na terra sempre será imperfeito. Trata-se, sim, nesta fase histórica que precisa criar o novo, já que o antigo se esgotou e ficou imprestável, de ter a coragem e não poupar o esforço de criar idéias, conceitos, modelos, instituições e instrumentos novos, suscetíveis de solucionar os problemas do futuro. Especialmente no campo econômico e social. Com criatividade e imaginação, cientistas, políticos, lideranças da economia, teólogos e filósofos, ou seja, todos os atores que podem e querem exercer influência na sociedade, precisam pôr mãos à obra para elaborar as novas idéias e sistemas de ordenamento. Estão a disposição idéias, conceitos e experiências da economia social de mercado que já fizeram suas provas. Precisam de desenvolvimento e provavelmente também de correções, em todo caso onde o econômico é focado fora de sua exequibilidade e com exagero do social. Não será possível sem ruptura com privilégios tradicionais nem sacrifícios tidos por dolorosos.

Questões relevantes como estas não podem prescindir de reflexão ética. A ética como instrumento de reflexão precisa contribuir não somente à idealização de soluções melhores e mais justas. É preciso ainda convencer os atores de política e economia de um fato central de todo esforço de criar ordenamentos, alcançar o progresso e realizar a justiça. Este fato é a colocação do homem no cerne do problema. É dele que se trata. A presente fase da história, sem dúvida de mudança decisiva, obrigará a humanidade a tratar diferentemente e sob outras condições as questões éticas, ainda antes do início do próximo milênio. A necessidade surge em particular para os grandes desafios tecnológicos que ainda nos aguardam. Por este motivo me parece que temas como economia de mercado e ética continuarão a merecer particular atenção.

Referências

1. Fundação Bertelsmann: *Markt mit Moral - Das ethische Fundament der Sozialen Marktwirtschaft*, Gütersloh 1994, pág. 17 e ss.
2. Josef Thesing: “El proceso de transformación y democratización en Europe del Este”, em: *Mexico frente al nuevo siglo*, KAS, Mexico, 1993, pág. 7 e ss.
3. Heinz Lampert: *Die Wirtschafts- und Sozialordnung der Bundesrepublik Deutschland*, 10. ed., Munique 1990, pág. 15 e ss.
4. Heinz Lampert: *op. cit.*, pág. 17 e ss.
5. Ver também a propósito H. Jörg Thieme: *Soziale Marktwirtschaft*, Munique 1991, pág. 35 e ss.
6. Ver a propósito: Josef Thesing: *Política y Democracia*, Bogotá 1995, pág. 69 e ss.
7. Para o conceito da economia social de mercado: Alfred Müller-Armack: *Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft*, obras escolhidas, 2º ed., editores Ernst Dürr e outros, Bonn 1981; Fundação Ludwig Erhard: *Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*, editores Wolfgang Stützel e outros, Stuttgart-Nova York 1981; Ludwig Erhard: *Wohlstand für alle*, 8º ed. 1964, Düsseldorf-Viena 1964, em particular pág. 208 e ss.
8. Ver a propósito: Friedhelm Hengsbach: *Wirtschaftsethik*, Friburgo 1991, pág. 35 e ss.; Eilert Herms: *Theologische Wirtschaftsethik*, em F. Baadte e A. Rauscher: *Wirtschaft und Ethik*, Graz/Viena/Colonha 1991, pág. 31 e ss.; A. F. Utz: *Sozialethik*, coleção Politeia, Bonn 1994, pág. 25 e ss.; para questões gerais da ética política: Josef Thesing/Klaus Weigelt: *Leitlinien politischer Ethik*, Melle 1988; Wilhelm Röpke: *Ethik und Wirtschaftsleben*, em: Fundação Erhard, *op. cit.* pág. 439-450.
9. Ver a propósito: Friedhelm Hengsbach, *op. cit.*, pág. 56 e ss.
10. Ver também a propósito: P. H. Werhahn: *Der Unternehmer*, Trier 1990; Lothar Roos e Christian Watrin (editores): *Das Ethos des Unternehmers*, 2ª ed., Trier; Wolfgang Ockenfels: *Unternehmermoral in der Sozialen Marktwirtschaft*, Trier 1992, pág. 9 e ss.
11. Harald Jürgensen: *Unternehmenskultur in internationalen Unternehmen*, em: *Unternehmenskultur in Deutschland - Menschen machen Wirtschaft*, Gütersloh 1986, pág. 83.
12. Margit Osterloh: *Unternehmensethik und Unternehmenskultur*, em: Horst Steinmann/Albert Löhr (editores): *Unternehmensethik*, Stuttgart 1989, pág. 145.
13. A. F. Utz, *op. cit.* pág. 28 e ss.
14. A. F. Utz, *op. cit.* pág. 28.
15. Ver a propósito: Karl Homann: *Ökonomik und Ethik*, em: F. Baadte/A. Rauscher, *Wirtschaft und Ethik*, *op. cit.* pág. 16 ss.
16. Friedhelm Hengsbach, *op. cit.* pág. 82 e ss.
17. Ver a propósito: Josef Thesing (editor): *Für Demokratie und soziale Gerechtigkeit*, St. Augustin 1994, pág. 7 e ss.; sobre aspectos culturais: Josef Thesing: *Kulturdialog und Neue Weltordnung*, *Zeitschrift für Kulturaustausch*, Stuttgart 1993/4, pág. 454-460.
18. Ludger Kühnhardt: *Jeder für sich und alle gegen alle: Zustand und Zukunft des Gemeinsinns*, Friburgo 1994.

Realismo político: imoral, amoral ou fundamento e fim de toda ética política?*

Ulrich Matz**

I. A libertação da política dos grilhões da ética: Maquiavel

Ser realista conta pouco hoje em dia, sobretudo na Alemanha. O “realismo” é visto como uma mistura desagradável de cinismo - que considera o mundo como sendo ruim e incorrigível - com a disposição para tirar, sem escrúpulos, o melhor proveito pessoal possível desta posição. O realismo político não difere disto, só que é visto como tendo dimensões bem maiores e mais repulsivas. Contra ele se insurge constantemente - na Alemanha, por exemplo, quando da Guerra do Golfo - uma posição “idealista”, que - de forma otimista e sempre disposta ao aperfeiçoamento - confronta a política com elevadas pretensões morais, segundo as quais a guerra, a corrupção política, os interesses egoísticos no jogo político, o partidarismo dos partidos, a mentira como instrumento político etc. são, em todas as circunstâncias e sem qualquer dúvida, absolutamente inad-

* O original foi publicado com o título *Ist der politische Realismus unmoralisch, amoralisch oder Grund und Ende politischer Ethik?* em Peter Haungs (ed.), *Civitas: Widmungen für Bernhard Vogel zum 60. Geburtstag* - Paderborn; München; Wien; Zürich; Schöningh, 1992. Reproduzido por gentil autorização do autor e da editora *Verlag Ferdinand Schöningh GmbH*.

A versão em português traz um texto brevemente reduzido do original em alemão por questões editoriais.

** O Prof. Dr. Ulrich Matz, nascido em 1937, é professor de Ciências Políticas e Diretor do Instituto de Pesquisas de Ciências Políticas e Questões Europeias da Universidade de Colônia, Alemanha. Publicações: *Analysen zum Terrorismus*, 1983 (co-autor); *Regierbarkeit*, 1977/79 (co-editor), *Politik und Gewalt*, 1975; *Rechtsgefühl und objektive Werte*, 1966, entre outras.

missíveis, do mesmo modo como estaria fora de dúvida o dever ético de uma luta sem fim contra esses males fundamentais da política. Aqui, ao que tudo indica, as pretensões da moral são indivisíveis: tudo o que o cidadão comum enquanto pessoa decente supostamente não faz, ou pelo menos não deveria fazer, é visto também, e com maior ênfase, como escala de medida para os seus representantes políticos e para “o Estado”. O Estado ainda parece ser algo assim como a “realidade da idéia moral” de Hegel.

O que aqui se apresenta como um conflito entre duas posições políticas fundamentais nada mais é do que o problema que provocou o surgimento das ciências políticas na Antiguidade grega e que continuou sendo até hoje objeto das reflexões políticas. Platão desenvolveu a sua filosofia do idealismo político contra os sofistas realistas Trasímaco e Górgias e contra a sua doutrina do direito do mais forte. As idéias de Platão prevaleceram durante quase dois milênios. Contudo, durante o Renascimento, Maquiavel se insurge contra a tradição platônico-aristotélica de uma teoria política determinada pela ética. O efeito das idéias de Maquiavel sobre o pensamento político de toda a Idade Moderna é tão extraordinário¹ que é lícito afirmar que as ciências políticas de hoje estão construídas em ampla medida sobre o fundamento da sua teoria política². Contudo, vez por outra há quem considere esta situação insatisfatória. Em consequência disto, acontecem de vez em quando revoltas “idealistas”³, ou pelo menos surgem críticas do realismo político, sobretudo no âmbito das ciências que tratam da política internacional⁴. Todavia, tendo-se em vista o conjunto, estas tentativas são apenas marginais, seja porque o paradigma prevalecente nas ciências é resistente, seja porque os pontos de partida idealistas são de fato cientificamente insuficientes. Em todo caso, quem se ocupar hoje do realismo político enquanto doutrina, não pode deixar de partir do esquema da teoria política de Maquiavel.

A meta do presente texto é examinar se a oposição clássica entre realismo político e idealismo político não menospreza, nos dois lados, o problema fundamental, ou se o próprio realismo não contém uma dimensão idealista, a qual não foi vista até aqui como tal, nem pelos seus defensores, nem pelos seus adversários.

Enquanto os sofistas ainda argumentavam dentro das categorias normativas da filosofia do direito (legitimidade, direito e justiça), Maquiavel decididamente só quer falar da “realidade (política)”⁵ ou da “verdade efetiva das questões (políticas) e não das fantasias a seu respeito”⁶. (Sendo que quando Maquiavel fala em “fantasias”, nada mais quer dizer do que a teoria política idealista!). Este é o cerne do realismo político. O realista tem que ficar ciente de que, em verdade, a realidade política é decisivamente determinada pela imoralidade. Disto decorre, para Maquiavel, uma mudança tão feia quanto inevitável da posição fundamental diante da política. Segundo Maquiavel, quem não for realista no sentido que ele atribui ao termo, quem “quiser agir sempre moralisticamente, deverá sucumbir entre tantos outros que são imorais. Por isso o príncipe que quer continuar a ser príncipe, é obrigado a aprender (!) a ser imoral e a usar ou ignorar a moral, de acordo com as necessidades”⁷.

Nestas poucas frases de Maquiavel estão enumerados todos os elementos do realismo político e, ao mesmo tempo, o seu nexos lógico. A percepção “realista” de que a imoralidade é uma⁸ característica constitutiva da realidade política (a), obriga (b) o político a agir **sem consideração** para com a moral (c)⁹, **quando** o poder é admitido como valor político fundamental. Quem perguntar a respeito do papel da ética no âmbito do realismo político não está escolhendo um aspecto qualquer desta doutrina, mas o seu aspecto fundamental. Esta teoria emancipa a política da ética, sem contudo, no sentido do nihilismo ético, negar a validade da moral para além do âmbito político. O seu “realismo” define-se justamente pela amputação desta dimensão da teoria política, que até aqui tinha sido um de seus fatores constitutivos. Ela própria não é, contudo, inteiramente “isenta de valor”. A conquista e a conservação do poder estão no centro dos interesses, sobretudo do Príncipe, e aqui juntam-se em Maquiavel valores anti-pagãos como fama e grandeza, que de certa forma são apenas expressões do próprio gozo do poder. Os numerosos estudos de casos a partir dos quais Maquiavel apresenta as suas análises estratégicas sob o ponto de vista do poder consolidam a impressão de que o poder aparece aqui prin-

principalmente como um fim em si. Mas esta impressão é enganosa. Atrás de todas as cruzeiras do texto pode-se reconhecer em última instância a idéia de que a ordem política como tal é aquilo que ocupa em Maquiavel o lugar de um valor supremo, pelo fato de a **ordem política** ser a condição fundamental para uma vida segura e próspera numa sociedade¹⁰.

São estas as bases da tese de que o realismo político tem “de algum modo” um fundamento ético? Mesmo se assim fosse, fica em pé o *skandalon* de a política e o Estado serem desengatados da ética geral. “Desengatar” significa aqui que o próprio “cálculo” político racional, que pouco tempo depois de Maquiavel já seria chamado de “razão de Estado”, fica livre de ponderações morais. Contudo, enquanto elemento inerente a este “cálculo”, a moral, como aliás também a religião, tem um papel essencial. Religião e moral são úteis para a civilização dos cidadãos e para integração política de um povo numa unidade poderosa. Religião e moral são úteis para o consenso entre povo e liderança política; por isso o Príncipe deveria pelo menos aparentar ser ele próprio piedoso e moralista. Religião e moral são, portanto, apenas recursos do poder na medida da conveniência política e, neste sentido, já estão desnaturadas. O cerne propriamente dito da razão de Estado, a “necessidade” de estabelecer ou conservar a ordem política, ou seja o domínio, poderá exigir do mesmo modo do homem de Estado, no dia seguinte, numa situação diferente: que ele deixe toda a moral de lado, para “agir contra a fidelidade, a misericórdia, a humanidade e a religião”¹¹.

Desde o começo e ao longo dos séculos, Maquiavel foi como que equiparado ao demônio devido às suas recomendações de um desenfreamento tão ilimitado. Ele despertou ondas de indignação moral - um argumento relativamente fraco do ponto de vista científico - e não impediu que se desse continuidade à tradição da teoria política idealista, fundamentada na ética, como se nunca tivesse existido um Maquiavel. O fato de esta escola ir perdendo passo a passo em substância e em influência não se deveu, contudo, à influência crescente de Maquiavel. Pelo contrário, a teoria política ética possivelmente teria voltado a ganhar vitalidade caso tivesse se digladiado constru-

tivamente com o ponto de vista de Maquiavel. Pois a argumentação de Maquiavel é extraordinariamente evidente em múltiplos sentidos e se constitui, portanto, num desafio que deve ser levado a sério por qualquer teoria política ética que se preze.

Em primeiro lugar, só um tolo poria em dúvida os “fatos” de Maquiavel e a sua importância na política. Eles podem não constituir **toda** a verdade, mas são certamente uma parte relevante da mesma. Não basta estigmatizá-los como normativas. Uma teoria da política determinada pela ética também tem que se digladiar com o problema proposto por estes fatos. Nem mesmo Aristóteles, que não é pobre em realismo quando se trata de desvios da *polis*, de déficits políticos, de disfunções e de motivações escusas, deu um passo nesse sentido. Em segundo lugar, a moral, por mais realista¹² que seja, certamente limita, através de tabus, a liberdade de ação tanto no que se refere às metas permitidas quanto a estratégias e instrumentos. Em caso de conflito, um ator assim manietado estará irremediavelmente inferiorizado diante de qualquer política que pode operar sem limites normativos - enquanto julgarmos segundo as categorias da manutenção do poder político. É claro que para Maquiavel parece **evidente** que qualquer moral que conduza à ruína não pode reivindicar qualquer direito a vigorar.

Diante disso, parece existir uma contraposição “idealista”. É claro que ela não é uma reação diante de Maquiavel, pois foi assumida quase 2000 anos antes por Sócrates, o promotor da teoria política ética. Sócrates levanta a tese de que é melhor sofrer a injustiça do que cometê-la, mesmo se isto nos levar à ruína¹³. Esta doutrina é desenvolvida tomando como exemplo o caso do próprio Sócrates, de seu processo por crimes contra o Estado, que termina com uma condenação ilegal à pena capital. Contrariamente à posição de Maquiavel, a morte não é um argumento para Sócrates; o fator determinante é apenas a validade da ordem da *polis*, à qual os indivíduos devem, segundo Sócrates, a vida e todos os bens necessários para a sua manutenção¹⁴. O cidadão individual tem, segundo Sócrates, um direito de resistência passiva contra ordens ilegais dos governantes¹⁵ e um di-

reito de, falando em público, ajudar politicamente as leis a terem validade.

Esta posição se manteve na tradição como exemplo de uma extrema ética da convicção. De fato, contudo, a única coisa que se justifica aqui é a primazia incondicional do Estado diante da opinião do cidadão individual. Mas isto é, muito evidentemente, o contrário da ética da convicção individualista, é - uma doutrina da razão de Estado! Claro que se trata apenas de uma primeira investida, limitada à relação entre o indivíduo e um Estado com uma ordem em funcionamento. Aqui não são levados em consideração os problemas de Maquiavel com a fundação da ordem política a partir do caos, nem é assumida a perspectiva do ponto de vista do homem de Estado que tem que guiar a *polis* por mares agitados. O diálogo entre as teorias socráticas e maquiavélicas da razão de Estado ainda está para ser feito.

II. O conflito trágico entre ética e política:

Friedrich Meinecke

Em sua famosa obra sobre “A idéia da razão de Estado”¹⁶, Friedrich Meinecke, embora não deixasse de ser um seguidor de Maquiavel, teorizou o relacionamento entre ética e política, mas também o papel do poder, de maneira decididamente mais diferenciada e complicada do que o próprio Maquiavel. Meinecke começa com a seguinte frase apodíctica: “A razão de Estado é a máxima da ação estatal, a lei que rege o movimento do Estado. Ela diz ao homem de Estado o que ele deve fazer para manter o Estado sadio e forte”¹⁷. Estado e política aparecem como esfera *sui generis*, como uma área que obedece a máximas especiais. Quando, mais tarde, “o bem do Estado e da comunidade de povos **nele acordada**”¹⁸ são nomeados juntos como sendo valores-meta políticos, também não se abandona o nível do coletivo político, realçado do nível dos indivíduos e dos grupos. Mas se apresentam de maneira mais clara do que em Maquiavel valores políticos, antes de se falar em poder e em luta pelo poder. Estes valores-meta políticos justificam os instrumentos para a sua realização. Podem ser resumidos na fórmula de

Meinecke: “poder, afirmação do poder, ampliação do poder”. O poder é o “meio indispensável, que deve ser obtido **impreterivelmente**”. E impreterível quer dizer, trocado em miúdos, “em caso de necessidade, também sem consideração pela moral ou pelo direito positivo”¹⁹. Nesta medida, segue-se novamente Maquiavel.

A liberação do campo de ação política dos limites impostos pela moral é contrabalançada, contudo, pela disciplina da razão de Estado, que aparece em Meinecke numa concepção pluralista de valores: “O bem do Estado, em si, não é garantido apenas pelo poder, mas também por valores éticos e jurídicos; e o próprio poder pode, em última instância, ser ameaçado por abalos dos valores morais e jurídicos”. Nesse caso ocorre uma obscura mistura de considerações “ideais” (= morais e “prático-utilitaristas”, e a razão de Estado e a ética não mais podem ser diferenciadas entre si. Mas aqui não se trata, como Meinecke aparentemente admite, de limitar “a vontade do poder e a escolha dos meios para tanto”; trata-se apenas de discipliná-las no interesse da conservação do poder. Nesta medida, nada muda, na lógica do poder do “cálculo” da razão de Estado, caso, numa situação diferente, sem mais, o “objetivo do poder puder” ou até mesmo, numa “situação extrema, na qual o Estado se defronta com ameaças tanto internas quanto externas ao seu poder, **dever** ser posto acima do direito e do costume”²⁰.

Mesmo que à primeira vista pareça que o epítome do pensamento maquiavélico já está sendo substancialmente ultrapassado, este não é realmente o caso até este ponto. Daqui em diante, porém, isto muda.

O fato de o objetivo do poder ser posto acima do direito e do costume tem, segundo Meinecke, dois motivos inteiramente diferentes, que conferem ao seu conceito de realismo uma estrutura bem mais complexa do que a de Maquiavel. O primeiro motivo consiste num *factum brutum* da antropologia, aparentemente evidente: “A ambição do poder é uma pulsão primitiva do ser humano, talvez até mesmo uma pulsão animal, que se propaga cegamente até encontrar barreiras externas... A *pleonexia* é, junto com a fome e o amor, a mais poderosa ... pulsão do ser humano e, além disso, aquela que despertou ... o gênero humano

para a vida histórica. Pois sem as cruas concentrações de poder, entremeadas de espanto e de terror, dos déspotas e das castas dos dominadores do tempos primevos, não se teria chegado à fundação dos Estados nem à educação do homem para as grandes tarefas supra-individuais. Contudo, também não se teria chegado a isso apenas através delas, pois também foi necessária a participação de quaisquer ... idéias de valor de caráter espiritual ou moral. *Kratos* e *ethos* constroem juntos o Estado e a história”. Com isto, Meinecke inaugurou novas dimensões do realismo. Por um lado, a ética é reabilitada enquanto elemento de peso na gênese da realidade política, portanto, não mais é entendida apenas como instrumento da política do poder. Por outro lado, porém, introduz-se o caráter demoníaco do poder enquanto fator independente da realidade política. Este caráter demoníaco é descrito nos estudos de casos apresentados por Maquiavel como material didático, mas ainda não é reconhecido de forma substancial. Com isto, um profundo irracionalismo penetra no âmbito dos objetos da teoria política, irracionalismo este que é mantido como tal, ou seja, não é racionalizado através da teoria.

Parece, portanto, que o “realismo político” ganhou, aqui, um grau bem maior de realismo. Os impulsos morais voltam a ser permitidos enquanto fatores genuínos da ação política. Com isto, o realismo político perde mais um pouco de seu caráter demoníaco e não mais é unilateralmente equiparado com o niilismo ético, nem com o pessimismo ou ceticismo antropológico, como ocorre em Hobbes.

Por outro lado, a realidade do exercício do poder político é vista de maneira diferenciada: primeiro, como sendo orientada pela racionalidade dos valores; segundo, como sendo disciplinada através da razão de Estado pela racionalidade dos fins; terceiro, como sendo abissalmente irracional, absurdamente destrutiva e auto-destrutiva. Se acompanharmos Meinecke e partirmos da experiência histórica, renunciando ao prurido intelectual das reduções forçadas da complexidade real, teremos que admitir que o realismo está sendo praticado aqui como uma percepção abrangente da realidade. Sendo que aqui “abrangente” implica deixar que a ambivalência, a inconsistência e a ilogi-

cidade da realidade política fiquem como estão, até mesmo na reflexão teórica.

Se a realidade política se apresentar em tal forma contraditória e ambígua, isto naturalmente também deve ter conseqüências práticas no lado prático do realismo político, o lado das máximas para a ação. Agora, o ator não pode apenas reagir de modo flexível diante das situações em permanente mudança e das novas necessidades. A ação em si torna-se mais dificultosa, sobretudo se for admitido que o homem de Estado tenha impulsos morais. No momento em que a vontade de poder se torna perigosa enquanto “pura força da natureza”, será que, pelo outro lado, a razão civilizada de Estado não libera também energias vitais de uma outra espécie, que chega perto demais de uma equiparação com o adversário? Ou, quais as conseqüências práticas a serem tiradas de um caráter demoníaco específico, próprio desta vez não dos atores políticos, mas do próprio *continuum* histórico, segundo o qual o mal pode ser causa do bem e vice-versa. O amálgama processual dos extremos morais na história política parece permitir ponderações que revogam absolutamente os compromissos éticos.

A extrema ambivalência da realidade política afeta, finalmente, também o lado “ideal” da razão de Estado²¹. No caso ideal, o poder não é mais “ambicionado por si próprio, mas apenas como meio imprescindível para o fim do bem comum”. Embora este último seja em si “um fim altamente ético, o meio para atingí-lo não deixa de ser grosseiro e elementar. Está ... submetido ao pecado”.

Portanto, o “instrumento” do poder não é apenas enobrecido eticamente pela meta altamente moral. Ou melhor: do ponto de vista do bem comum, o homem de Estado deve, sob determinadas circunstâncias, reconhecer uma “necessidade de Estado” que o obrigue “subjetivamente” na sua consciência, como fiduciário do Estado, a “ferir o direito e os costumes”. Em tais casos não mais pode resultar qualquer convergência entre razão de Estado e ética. Pelo contrário, para Meinecke, o que fica é um profundo dilema, “porque a lesão consciente do costume e do direito é e continua sendo, sob quaisquer circunstâncias, ... uma mácula, uma derrota do *ethos* em

sua coabitação com o *kratos*. Assim é que a ação, segundo a razão de Estado, oscila constantemente, de um lado para o outro, entre a luz e a escuridão”. O trágico conflito entre Creonte e Antígona é dirimido pelo homem de Estado em seu próprio âmago.

Temos que examinar, contudo, se esta fica sendo a última palavra nesta questão²².

III. Descenso para a profissão de fé ética: As tentativas de amenização do neo-realismo

O realismo político contemporâneo, sobretudo o de origem norte-americana, refere-se surpreendentemente ao âmbito da política internacional, no que se distancia da tradição européia. Tendo em vista o caráter geral do nosso tema, este fato não exclui contribuições frutíferas para esta problemática. Contudo, no momento em que o tema “realismo político e ética” chega a ser tocado, parece não haver contribuições realmente inovadoras. Fica muito mais a impressão de que os retrocessos na conceituação teórica são compensados por incrementos na convicção moral. Tal como o seu ancestral Maquiavel, os seus sucessores mais recentes²³ ainda estão submetidos às pressões de uma crítica “idealista” que, muito aquém das mais sutis disputas a respeito da relevância dos diversos elementos do sistema internacional, denunciam publicamente a neutralidade de valores, ou até mesmo a “imoralidade” do realismo político. Os realistas acham que devem se defender da acusação de representarem uma doutrina que porventura signifique “uma licença para matar, fazer guerra e cometer atos arbitrários de rapina”²⁴. Esta defesa vai ao ponto de apresentar o realismo político como sendo decididamente uma doutrina de ética política. O realismo político bem entendido não seria, de maneira alguma, a teoria do “realismo vulgar”²⁵. Este conceito deveria corresponder aproximadamente àquilo que para Meinecke é a vontade de poder enquanto força da natureza. A máxima do realismo político bem entendido é a perseguição dos interesses nacionais (a versão modernizada da razão do Estado ao extremo). Esta máxima seria moral de *per si*, já a partir do fato de que

através dela a política seria desatrelada dos interesses egoísticos de uma elite dominante²⁶. Para além disso, o realismo político desenvolveria regras de prudência capazes de combinar a percepção do interesse do Estado com as limitações do campo de ação²⁷. Esta tentativa de reabilitação ética do realismo político atinge o ápice com uma profissão de fé (!) dos valores liberais do individualismo, da liberdade dos direitos humanos²⁸.

Por maiores que tenham sido as contribuições do debate neo-realista para o progresso na diferenciação e precisão dos conceitos analíticos²⁹, não se pode negar que suas respostas sejam insuficientes no que se refere a “realismo político é ética”.

Em primeiro lugar, porque pode ser agradável que os cientistas façam profissão de fé de alguns belos valores - mas, sem o desenvolvimento de um contexto teórico correspondente, este exercício é feito em vão.

Em segundo lugar, porque a tentativa neo-realista de uma desoneração moral do realismo político através da menção de uma sábia auto-limitação fracassa enquanto o seu carácter **ético** não for salientado. O conceito da sábia auto-limitação, é bom que se repita, já desde os tempos de Maquiavel não é entendido no sentido moral, porém como resultado de um cálculo racional de benefícios e danos. O critério decisivo para a fundamentação moral da auto-limitação seria o de se verificar se ela é praticada mesmo às custas das chances de exercício do poder.

Em terceiro lugar, se o neo-realismo quiser entender a sua orientação pelo *national interest* como base ética, seria necessária uma diferenciação: na medida em que, com o conceito de *national interest*, se tencionar afirmar a supremacia de um interesse comum - ainda a ser definido - sobre os interesses políticos internos de alguns grupos, seria possível admitir que este conceito traz um ganho ético. Mas a afirmação de que a mera passagem dos interesses parciais para o interesse coletivo já confere ao interesse em si uma qualidade ética é algo mais do que questionável. O conceito de interesse ainda está onerado pela afirmação de Bentham a respeito de uma noção eticamente não qualificada de egoísmo ingênuo, que, muito “maquiavelicamente”, procura maximizar as suas vantagens até

mesmo através da auto-disciplina (Bentham fala em “auto-interesse esclarecido”). Neste sentido, Bentham é o protótipo do realista político amoral, de quem o neo-realismo eticamente engajado gostaria de se ver livre.

Em quarto e último lugar, a diferenciação feita pelo neo-realismo entre o realismo vulgar e o verdadeiro realismo reveste-se de especial importância. O cinismo criminoso do tipo de uma política de poder que se exerça como *l'art pour l'art* deve ser execrado, para salientar com maior clareza o impulso ético de um cálculo racional, que apenas tolera as “crueldades necessárias”³⁰ como sendo o verdadeiro realismo. É claro que a coisa não é tão simples assim. Talvez possamos, talvez até mesmo devamos ter uma leitura do diálogo dos Mélios em Tucídides, que é citado como exemplo de “realismo vulgar”, diferente daquela de Craig e George: a grande potência Atenas está envolvida numa **guerra**, que abarca o ecúmeno grego, contra a outra grande potência, Esparta. Aos atenienses parece “necessário” estatuir um exemplo frente a um dos aliados menores de Esparta, que até aquele instante resistira à pressão ateniense no sentido de mudar de lado. Numa situação como esta, fazer prevalecer o poder sobre o direito não precisa ser absolutamente um exercício de realismo “vulgar”. Não se trata, antes, de uma contribuição para a orientação preventiva de outros aliados de Esparta, em total correspondência com o *national interest* de Atenas?

No fim das contas, a impressão que fica é a de que os autores neo-realistas nem sempre estão à altura de resolver o problema do relacionamento entre ética e realismo político, nem das exigências do pensamento em termos das categorias da razão de Estado.

IV. O realismo político numa nova perspectiva: da ética da percepção

Desde o começo, o realismo político chama a atenção devido a um nítido *pathos*, que se manifesta, por exemplo, em Maquiavel, na passagem enfática da simples verdade para a *verità effettuale*. A ênfase nesta decidida mudança para a realidade provém sobretudo da nova forma de per-

cepção dos lados sombrios da política, a qual por sua vez se relaciona com a eliminação da ética do centro da teoria política. É sabido que a teoria política ética reflete a mundividência de um cosmos ordenado em seu todo e dirigido pela vontade divina. A teoria política de Maquiavel é uma das primeiras manifestações de uma nova cosmovisão, na qual o ser humano está exposto a um destino cego (*necessità* como força histórica), é joguete de um acaso onipresente (*fortuna*), que questiona a ordem e o sentido do mundo a partir de seus fundamentos. O homem não mais encontra a ordem já estabelecida, como na Antigüidade ou na Idade Média; ele precisa criá-la com a sua energia (*virtù*). Nesta empreitada, para ter uma mínima chance de êxito (sempre passageiro), o homem precisa, em primeiríssimo lugar, enxergar o mundo, dominado pelas forças da *necessità* e da *fortuna*, do jeito que ele é.

O *patos* desta nova e amoral teoria política baseia-se no fato de que nela, na verdade, só ocorre uma troca de perspectivas éticas. O lugar de uma ética da política é ocupado por uma ética do heroísmo, cuja primeira exigência **moral** é a do realismo enquanto atitude de percepção. Esta ética da percepção realista precederia, pois, o realismo político como doutrina sobre os elementos essenciais da realidade política. O *patos* é o indicador de uma disponibilidade incondicional e moralmente motivada para **querer** perceber, seja o que for aquilo que se apresentar como condição prévia e como elemento da realidade política, por mais terrível que venha a ser. Para Maquiavel, um dos descobridores do mundo secularizado em formação, a velha ética não existe mais, mas ele estabelece sem querer uma nova ética, apropriada para a nova cosmovisão. O seu cerne é a velha virtude cardinal da valentia, que é mais necessária do que nunca neste mundo novo, mesmo para meramente poder perceber qual é a sua realidade.

A idéia contida na dramática teoria de Maquiavel, de que o realismo enquanto atitude perceptiva tem ele próprio um caráter ético, e que isto é ao mesmo tempo a condição necessária para a doutrina e para a prática do realismo político, pode ser separada sem mais do contexto histórico-cultural do seu surgimento. Generalizando, poder-se-ia dizer que o ato de percepção da realidade está basea-

do numa prestação moral, sempre que para aquele que percebe não puder ser indiferente aquilo que é. E isto é válido para todos os âmbitos da realidade que têm importância imediata para a *praxis* humana, inclusive a política - e sob determinadas circunstâncias, até para muito além disso³¹. Diagnósticos a respeito da realidade têm efeitos imediatos sobre o próprio posicionamento. Eles estruturam previamente o campo de ação e determinam assim o balanço de esperanças e temores. Contudo, o comportamento efetivo não depende, em primeira instância, da realidade, mas da realidade percebida. Disto surge a tentação - uma categoria ética! -, de não ver, por causa do medo, o que é ou o que ameaça vir a ser, ou de ver aquilo que não é e que provavelmente não virá a ser, porque é esperado. Uma tal deformação do conhecimento, devida a uma covardia de percepção, alivia a realidade, desobriga o indivíduo daquilo que pode ser desagradável ou ameaçador, ou mesmo da por vezes desagradável ou perigosa pressão no sentido de agir. A breve prazo tudo isto parece ser útil. Mas a falta de coragem diante da realidade vinga-se logo mais, em segunda instância, através desta mesma realidade. A percepção defeituosa deve levar a imagens mais ou menos ilusórias da realidade, as quais, por sua vez, têm como consequência decisões inadequadas à situação, portanto irracionais. Ao mais tardar neste momento ficam claras as consequências políticas do fracasso diante da reivindicação ética do realismo, o soberano distanciamento inicial dos interesses práticos e a primazia dada ao interesse pelo conhecimento. Na terminologia do realismo político, a primeira fraqueza é transformada num fracasso diante das exigências da razão de Estado [...].

V. Da ética da razão de Estado

A procura de perspectivas éticas no realismo político não pode se esgotar na mera tentativa de, tendo em vista a orientação decidida do realismo político no sentido da realidade política, atestar que ele possui de fato um conteúdo ético, num momento em que ele próprio ainda não o reclamou. Fica para ser ventilada a questão da medida em que

o conceito central da razão de Estado não possui ele próprio traços éticos.

A posição de Meinecke pode servir como ponto de partida, pois aqui, por um lado, diferentemente do que se dá em Maquiavel, a ética é reconhecida como fator normativo da política, mas, por outro lado, se afirma uma discrepância insolúvel entre a ética e a razão de Estado. No final de sua obra sobre a idéia da razão de Estado, Meinecke resume mais uma vez o problema numa única frase: “O Estado deve tornar-se moral e aspirar à harmonia com a lei moral geral, mesmo que seja sabido, que ele nunca pode atingi-la inteiramente, que ele sempre **deverá** pecar, porque a necessidade de sua natureza o obriga a tanto”³². A ética e a razão de Estado, de acordo com isto, podem e devem ser reunidas, mas pelo visto nunca serão idênticas. Mesmo uma acentuada civilização do poder de Estado não pode anular a autonomia da razão de Estado, portanto a sua amoralidade ou até mesmo um cerne imoral que lhe é inerente. Esta conclusão não é compreensível sem uma explicação do conceito de ética. Parece haver aqui uma dupla contradição, não na questão em si, mas no texto de Meinecke. A “lei moral” é chamada de “geral”, ou seja, ao que tudo indica, é vista como tendo validade generalizada. Mesmo assim, em casos de emergência, ela não mais teria validade justamente no âmbito da política. Por outro lado, o bem comum político é introduzido como supremo valor ético na política; mesmo assim, a razão de Estado³³, que é pensada com estando comprometida com o bem comum³⁴, não é vista como tendo realmente obrigações éticas.

Na minha opinião, a explicação deste contra-senso pode estar apenas em que Meinecke entende a “lei moral geral”, por um lado, como ética do indivíduo e, pelo outro, imagina a ética como um sistema de regras imutáveis. A primeira suposição é presumivelmente inadequada para o objeto de uma ética **política**; a segunda é altamente problemática de per si. Os problemas desaparecem quando se pressupõe que os **princípios éticos** (sejam quais forem) devem certamente ser pensados como imutáveis, mas que as regras éticas e, ainda mais, a ética de cada uma das decisões, são vistas como mutáveis, segundo os diferentes casos e as diferentes situações. Somente a flexibilidade

das máximas éticas pode garantir a validade dos princípios gerais num mundo em permanente mudança. Se, pelo contrário a ética (e o direito natural como um todo) for concebida como um código de normas imutáveis³⁵, a sua falta de importância prática fica garantida *a priori*.

Portanto, só poderemos afirmar algo a respeito do relacionamento entre ética e política quando sairmos do plano da ética abstrata do ser humano e partirmos, em seu lugar, da situação específica na qual age o homem de Estado. Diferenciamos, portanto, a posição do homem de Estado daquela do indivíduo privado. As características mais proeminentes da posição do primeiro são: (a) Ele age sempre e exclusivamente “por outros”, por isso para ele só entra em cogitação uma “ética da responsabilidade”. (b) Em qualquer sistema, em todas as culturas e em todos os tempos, ele age a partir de uma posição de superioridade. (c) Esta superioridade não é exclusiva, na medida em que a sua ação está dirigida para os assuntos comunitários, para a sociedade como um todo, para o Estado ou para seja lá qual for a denominação que se preferir para este conceito. (d) A soma dos bens que é confiada aos cuidados da política é tão abrangente, grave e vulnerável, que a política, vista como um todo, está sempre submetida aos maiores riscos. Em resumo, a posição do homem de Estado é tão proeminente, que seria um milagre que para as suas ações valessem as mesmas regras que valem para o indivíduo privado. E é de fato compreensível e evidente que o Estado tenha direitos que ninguém mais possui. Ele tira à força o dinheiro dos indivíduos, rouba-lhes a sua liberdade, exige o sacrifício de suas vidas etc.

No fim das contas, o conceito da razão de Estado reclama exatamente isto: a supremacia da política e a sua submissão a “leis próprias”. Sob o conjuro talvez excessivo de Maquiavel, os realistas até agora não se atreveram a considerar este postulado como estando profundamente fundamentado na ética. Mas não é justamente isso o que visava Sócrates e toda a teoria clássica da ética política, contra a qual Maquiavel se rebelava claramente em alguns pontos? Não é justamente a prioridade do bem comum, junto com a existência de máximas próprias para a ação do Estado? Já está em tempo de trazer estas idéias nova-

mente para um primeiro plano. O que hoje predomina [...] é o conceito do Estado como empresa de prestação de serviços, que deve orientar-se pelos desejos de cada cliente e de diferentes grupos de clientes. Um individualismo consumista tornou-se o princípio da cultura, ou melhor, da incultura política. O conceito da razão de Estado poderia voltar a nos ensinar que há aqui um erro factual e não apenas uma posição, a respeito de cuja insuficiência seria possível discutir. A razão de Estado tem a ver sim - interna e externamente - com o todo da sociedade, mas com o indivíduo ou com os grupos apenas com vistas ao todo que tem que ser estabilizado continuamente em forma de convivência pacífica. Em consequência, o homem de Estado age num plano de elevada abstração e distanciado de cada ser humano individual e das partes coletivas da sociedade. Uma sentença penal não se refere ao criminoso isolado, mas à lei; a política redistributiva não visa o grupo beneficiado, mas o equilíbrio social (“justiça”), a paz interna, a prosperidade econômica etc.

Não é surpreendente que estas frias abstrações na ação do Estado se constituam num problema especial, sobretudo para a classe política dos países democráticos. O ofício precisa ser disfarçado (p. ex., pela produção na mídia de um “mandatário próximo do povo”), ou a razão de Estado é revelada e o político se torna “humano”, manifestando-se concretamente frente aos grupos de interesse e de eleitores. A imposição da razão de Estado contra as pretensões dos grupos poderosos³⁶ é, por isso, até hoje, um problema não solucionado nas democracias.

Voltemos, no final ao problema da amoralidade da razão de Estado. Por mais evidentes que sejam (ou tenham se tornado) para nós as prerrogativas “normais” da ação do Estado, o que é mais dificilmente aceito pelo homem dotado de consciência moral é a divisibilidade da moral. Uma moral para o homem de Estado, outra para o homem da rua, sempre que se trate de moral entendida de forma corriqueira. Mas a razão de Estado obriga à coerência. Muita coisa que a ética comum não pode permitir deve ser permissível à razão de Estado, por motivos de ética **política**.

Não obstante a problematidade de toda casuística, é o caso de citar alguns poucos exemplos, com intenção pro-

pedêutica. Partamos da idéia de que os indivíduos decentes devem evitar entrar em contato com ladrões por motivos éticos. Um tal mandamento de pureza nunca será admissível para o homem de Estado. Antes pelo contrário, para evitar prejuízos ou para obter benefícios, mesmo que relativos, ele tem até mesmo a obrigação de compactuar com qualquer potentado, por mais criminoso que seja, enquanto a situação de poder não lhe permitir outra escolha. Isto é exatamente o realismo enquanto ética política³⁷. - Não vamos entrar na discussão da afirmação de Kant, de que a mentira não é eticamente permissível, sob nenhuma circunstância. Pelo menos para o homem de Estado a mentira tem que ser permitida, se uma ação responsável no sentido da razão de Estado não puder ser bem sucedida através de nenhum outro meio (p. ex., as mentiras relacionadas com mudanças nas taxas de câmbio). - E finalmente, mesmo que possa parecer chocante: “assassinatos”, ou melhor, “homicídios” cometidos por motivos de razão de Estado são evidentemente permitidos, enquanto *ultima ratio*. Justamente este caso extremo nem é um exemplo da divisibilidade da ética. Mesmo o Direito Civil tolera o homicídio em caso de legítima defesa. O tiranicídio é uma questão muito discutida ao longo da história das teorias políticas, mas não pelo fato de se tratar de um homicídio e sim porque o cálculo de custo e benefício, a ponderação dos valores em jogo, é especialmente precária neste caso.

E com isto chegamos, ao final, a falar no princípio decisivo de toda ética, portanto também da ética política. Vamos deixar em aberto a questão acerca da existência de limites para a ação só aparentemente imoral da razão de Estado. Fica claro, porém, que a sempre necessária ponderação dos valores, um dos quais sempre irá sofrer, ocorre dentro de limites bem mais largos no caso da ética política, devido ao peso relevante do bem comum no âmbito da política. Antes de nos depararmos com limites que possam ser indicados de maneira abstrata para a ação de uma razão de Estado eticamente fundamentada, deparar-nos-emos provavelmente com os limites dessa ponderação. Porém, uma coisa é certa: uma ética que por motivos éticos aceitasse o aniquilamento da comunidade nunca poderá ser uma ética política. Nesta medida, Maquiavel partiu de um pressuposto falso.

Notas

1. Cf. a apresentação enciclopédica de Erwin Faul, *Der moderne Machiavellismus*, Colônia/Berlim 1961.
2. Cf. Wilhelm Hennis, *Politik und praktische Philosophie. Eine Studie zur Rekonstruktion der politischen Wissenschaft*, Neuwied/Berlim 1963, p. 9 ss.
3. O livro de Hennis faz parte delas.
4. Um panorama deste fenômeno pode ser encontrado em O. Keohane (ed.), *Neorealism and its Critics*, Nova York 1986.
5. Maquiavel, Príncipe, XV, p. 2: “...le cose... che sono vere”.
6. Maquiavel, op. cit., p. 1: “*andare alla verità effettuale della cosa, che alla immaginazione di essa*”.
7. Maquiavel, op. cit., p. 1: “*imparare a potere essere non buono, e usare e non l’usare secondo la necessità*”.
8. Portanto não a única, como em Hobbes.
9. Mas não a agir de forma puramente imoral, como se afirma frequentemente.
10. Cf. Príncipe XXVI e a Teoria da República nos *Discorsi*, *passim*.
11. Cf. Príncipe XVIII.
12. A ética da convicção como “moral do sagrado” (Max Weber) não pode ser considerada seriamente enquanto posição relativa a questões da ética política. A sua hipoteca original é a anteposição incondicional dos valores religiosos, diante de todos os bens terrenos, que são justamente aqueles de que se trata, quando se fala em ética **política**. A ética da convicção modernizada, secularizada enquanto tal, assumiu a forma de pensar do “sagrado” e a aplica irresponsavelmente no juízo político.
13. Cf. Xenofonte, *Apologia*; Platão, *Apologia e Kriton*.
14. Platão, *Kriton* 50.
15. Xenofonte (nota 13), IV, 4, 3.
16. Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsraison*, Munique/Berlim, 1924.
17. O que segue orienta-se de perto pelo texto da introdução.
18. Este grifo e os seguintes são do autor do presente texto.
19. Meinecke (nota 16) indica, contudo, que esta doutrina é discutível.
20. “Moral” deve ser a palavra entendida aqui.
21. Meinecke (nota 16), p. 6 s. No mesmo lugar também estão as citações seguintes.
22. Vide mais adiante o ponto V.
23. Dentre eles, é representativo Kenneth N. Waltz, que aparece com várias contribuições no volume de Keohane (nota 4). Devo a indicação de Waltz a Werner Link.
24. *A license to kill, make war, and commit wanton acts of rapine*. Robert G. Gilpin, *The Richness of the Tradition of Political Realism*, in: Keohane (nota 4), p. 319.
25. Gordon Craig, Alexander George, *Force and Statecraft*, Nova York 1983.

26. Gordon Craig, *op. cit.*, p. 5.
27. Gilpin (nota 24), p. 320, menciona ainda os *do's and don't's* de Hans J. Morgenthau, no final de *Politics among Nations*, Nova York, 1948.
28. Gilpin, *op. cit.*, p. 321.
29. Cf. Keohane, *Realism, Neorealism and the Study of World Politics*, in: Keohane (nota 4), p. 7 ss.
30. *Principe*, VIII.
31. Um exemplo notável para uma mediação muito ampla de uma concernência prática e de uma percepção puramente teórica é o seguinte: A Igreja Católica do século XVI tinha um interesse prático nas verdades astronômicas que entraram em crise com as teorias de Copérnico. A nova autoridade da ciência secular ameaçava o monopólio de interpretação universal da Igreja e, com isso, a sua posição na sociedade de fins da Idade Média.
32. O grifo é meu.
33. O fato de aqui não se tratar de um abuso demoníaco do poder, mas da razão de Estado, resulta claramente da afirmação de Meinecke, de que o Estado “deve pecar”.
34. Meinecke (nota 16), p. 7.
35. Mas é justamente isto que acontece no direito natural racionalista, por exemplo, de Pufendorf.
36. Este já era o problema básico do ordenamento político nos *Federalist Papers* de número 9 e 10.
37. Criticar alguns políticos alemães por terem cortejado e ajudado Erich Honecker a manter em pé o seu regime antidemocrático não é apenas uma tolice, mas também é insustentável como censura moral.

Publicações anteriores da Série Papers:

Bernhard Vogel
**O Engajamento Internacional das Fundações
Políticas Alemãs**
s/nº - 1992

**Lei dos Partidos Políticos da República Federal
da Alemanha**
nº 1 - 1992

Lei Eleitoral da República Federal da Alemanha
nº 2 - 1992

Matthias Herdegen e Bernhard Vogel
Federalismo e Estado de Direito
nº 3 - 1993

Celso Lafer
Política Externa Brasileira: Três Momentos
nº 4 - 1993

Pedro Demo
Pobreza Política
nº 5 - 1993

Ulrich Karpen
Democracia e Estado de Direito
nº 6 - 1993

Aloysio Nunes Ferreira Filho, Fernando Suárez González
e Fernando Henrique Cardoso
**Relações entre América Latina e Europa:
Três Pontos de vista**
nº 7 - 1993

Gerd Langguth, Volker Rühle e Carl-Dieter Spranger
A Alemanha unificada no mundo de hoje
nº 8 - 1993

Helmut Kohl, Oliveiros S. Ferreira e Rodolfo Konder
Jornalismo - Ética - Democracia
nº 9 - 1993

Helmut Kohl
Combate ao extremismo e à violência na Alemanha
n° 10 - 1993

Peter Gaupp, André Franco Montoro e Josef Thesing
A democracia como desafio no fim do século
n° 11 - 1993

Wolfgang Reeder
A moral da Economia de Mercado
n° 12 - 1993

Cornelia Leich e Friedrich-Adolf Jahn
Estrutura do Estado de Direito na República Federal da Alemanha
n° 13 - 1994

Conferência Nacional dos Bispos da Alemanha
Boa moeda para todos
n° 14 - 1994

Horst Konzen
Contratos Coletivos e Co-Gestão na Alemanha
n° 15 - 1994

André Franco Montoro Filho, Paul J. J. Welfens
Política de Privatização no Brasil e na Alemanha
n° 16 - 1994

Matthias Zimmer e Karl-Rudolf Korte
Alemanha: o caminho para a Unidade
n° 17 - 1995

José Augusto Guilhon Albuquerque, Hans-Joachim Veen
As eleições de 1994 no Brasil e na Alemanha
n° 18 - 1995

Paulo Rabello de Castro, Cláudia Maria Costin,
Pedro Luiz Barros Silva, Miguel Reale Júnior.
Reforma administrativa e governabilidade
n° 19 - 1995

Roman Herzog, Luiz Felipe Lampreia
Política externa no contexto da globalização
n° 20 - 1995

Manfred Hättich
e outros
O que garante a coesão interna da democracia?
n° 21 - 1995

Lothar Kraft
e outros
Formação Política e educação para cidadania
n° 22 - 1995

Peter H. Werhahn
O Empresário.
A sua função econômica
e responsabilidade sócio-política
n° 23 - 1995

Bolívar Lamounier, Delia M. Ferreira Rubio,
Fernando Limongi
Crise ou mudança?
O futuro da política na era da globalização
n° 24 - 1996

Werner Hoyer, Melanie Piepenschneider, Gerd Langguth
Europa 1996: desafios e riscos
n° 25 - 1996