





# **PRAIAVERMELHA**

**Estudos de Política  
e Teoria Social**

# PRAIAVERMELHA

## Estudos de Política e Teoria Social

É uma publicação semestral do Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social (PPGESS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), cujo objetivo é constituir-se num instrumento de interlocução com outros centros de pesquisa da área de Serviço Social e Ciências Sociais, procurando colocar em debate as questões atuais, particularmente aquelas relacionadas à nova face da "Questão Social" na sociedade brasileira

### EDITORES

Myriam Lins de Barros

Ivo Lesbaupin

### COMITÊ EDITORIAL

Carlos Nelson Coutinho

Cleusa dos Santos

Eduardo Mourão Vasconcelos

Erimaldo Matias Nicacio

Francisco Ary Fernandes de Medeiros

Janete Luiza Leite Hanan

Jean-Robert Weisshaupt

José Maria Goméz

José Paulo Netto

Leilah Landim

Líliá Guimarães Pougý

Maria das Dores Campos Machado

Maria de Fátima C. Marques Gomes

Maria Helena Rauta Ramos

Marlise Vinagre Silva

Nobuco Kameyama

Sara Nigri Goldman

Suely Souza de Almeida

Yolanda Aparecida Demétrio Guerra

Zuleica Lopes Cavalcanti de Oliveira

### CONSELHO EDITORIAL

Alcina Maria Martins (ISSS - Coimbra/Portugal)

Ana Elizabeth Mota (UFPE)

Danièle Kergöat (GEDISST - CNRS/França)

Dayse Solari (Univ. Republica La Uruguay)

Helena Hirata (GEDISST - CNRS/França)

Suen Hesse (Universidade de Estocolmo/Suécia)

Jean Lojkine (EHESS/Paris)

Leandro Konder (PUC/UFF)

Maragarita Rosas (Univ. La Plata/Argentina)

Maria Lúcia Carvalho Silva (PUC/SP)

Michael Löwy (EHESS/Paris)

Maria Ozanira Silva e Silva (UFMA)

Richard Marin (Univ. de Toulouse-le-Mirail)

Sônia Alvarez (EUA)

Sulamit Ramon (London School of Economics)

Vicente de Paula Faleiros (UNB)

Reinaldo Gonçalves (UFRJ)

Ivete Semionato (UFSC)

### ASSESSORIA EDITORIAL

Murilo Peixoto da Mota

# PRAIAVERMELHA11

## **Estudos de Política e Teoria Social**

Número 11 • Segundo Semestre • 2004

Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social - PPGESS

Solicita-se Permuta / Exchange Desired

Todos os direitos reservados.

Nenhuma parte desta revista poderá ser copiada  
ou transmitida sem a permissão dos editores.

As posições expressas em artigos assinados  
são de exclusiva responsabilidade de seus autores

DESIGN GRÁFICO

André Provedel

Foto da capa: The Image Bank

REVISÃO

Maria José Vargas

## **PRAIAVERMELHA**

Estudos de Política e Teoria Social

UFRJ - Escola de Serviço Social

Programa de Pós-Graduação

Av. Pasteur, 250 - fundos

CEP 22290-240

Rio de Janeiro RJ

Telefone (21) 3873-5438

Fax (021) 2542-8148

mpmota@ess.ufrj.br

Praia Vermelha: estudos de política e teoria social /Universidade Federal do Rio de Janeiro.  
Programa de Pós Graduação em Serviço Social - Vol. 1, n.1 (1997) - Rio de Janeiro: UFRJ.  
Escola de Serviço Social.  
Coordenação de Pós Graduação, 1997-

Semestral

ISSN 1414-9184

1. Serviço Social-Periódicos. 2. Teoria Social-Periódicos. 3. Política-Periódicos  
I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social

CDD 360.5  
CDU 36 (05)

**PRAIAVERMELHA11**

# **Estudos de Política e Teoria Social**

Número 11 • Segundo Semestre • 2004

# **Ética e Direitos Humanos**

Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social - PPGESS



## SUMÁRIO/SUMMARY

- 10      Apresentação
- 18      Ética Hoje  
          Ethics Today  
          Manfredo Araújo de Oliveira
- 40      Violência e Direitos Humanos no Brasil  
          Violence and Human Right in Brazil  
          Suely Souza de Almeida
- 70      Direitos Humanos, Desenvolvimento e Democracia na América Latina  
          Human Rights, Development and Democracy in Latin America  
          José Maria Gomez
- 96      Ética e Trabalho  
          Ethics and Work  
          Francisco José Soares Teixeira
- 130     Da Ética à Bioética  
          From Ethics to Bioethics  
          Hélder Boska De Moraes Sarmento
- 148     Ética Empresarial  
          Business Ethics  
          Nobuco Kameyama
- 168     Reflexões sobre o Projeto Ético-político do Serviço Social  
          Reflection on the Political-Ethic Project of the Social Service  
          Alexandra Mustafa
- 184     Serviço Social, Ética e Direitos Humanos  
          Social Services, Ethics and Human Rights  
          Maria Lucia Silva Barroco
- 198     Ética, Direitos Humanos e o Projeto Ético-Político do Serviço Social  
          Ethics, Human Rights and The Ethical-Political Project of Social Work  
          Marlise Vinagre

# APRESENTAÇÃO

O contexto de crise do capital e dos projetos de sociedade que marcaram a modernidade, de perda de direitos sociais historicamente conquistados, no qual retrocedem as conquistas democráticas e germinam e se afirmam tendências neoconservadoras, é o solo histórico que torna a temática Ética e Direitos Humanos oportuna, pertinente e de clara relevância para a sociedade brasileira. E o é porque, em face da frontal perda de direitos e conquistas trabalhistas e civilizatórias, surgem novas e/ou mais complexas expressões da questão social, o que põe diversificadas demandas para as profissões e cada vez menos instrumentos coletivos para seu enfrentamento. Paradoxalmente, é também nos marcos de um novo modelo de acumulação, da financeirização do capital e do avanço do projeto neoliberal que o Brasil pós-Constituição de 1988 ratificou vários tratados de proteção aos direitos humanos.

Visando a esta problematização, o presente número da Revista Praia Vermelha reúne artigos apresentados no *Seminário Internacional de Ética e Direitos Humanos*, ocorrido entre os dias 4 e 7 de novembro de 2003, organizado por uma Comissão da qual participaram efetivamente representantes docentes e discentes da Escola de Serviço Social, numa realização conjunta e articulada entre os níveis de graduação e pós-graduação, sob a coordenação

da Profa. Dra. Nobuco Kameyama.

O evento, de caráter multidisciplinar, contou com a participação de cientistas, pesquisadores e estudantes de Serviço Social e de áreas afins.

Na ocasião entendeu-se que a questão da Ética associada aos Direitos Humanos é parte do conjunto de temas que emerge do processo de acirramento das lutas sociais e da democratização do acesso aos bens e serviços sociais na sociedade brasileira, compondo a agenda dos trabalhadores ao longo da sua histórica de luta por direitos, exigindo respostas sobre as seqüelas da chamada “questão social”. Considerou-se ainda que, sendo a temática da ética transversal às diversas áreas de concentração do Programa de Pós-Graduação e aos Núcleos/Grupos de Pesquisas, tal debate é oportuno para aprofundar as reflexões acadêmico-intelectuais e profissionais e reafirmar a direção social e estratégica do projeto ético-político profissional dos assistentes sociais.

Não por acaso, a particularidade expressa nos artigos apresentados consiste em que, em face do contexto regressivo para a classe trabalhadora, examinado pelos especialistas de diferentes áreas do conhecimento e sob diversos enfoques teóricos e filosóficos, tratou-se de vislumbrar e evidenciar os desafios e as estratégias sócio-políticas para uma intervenção institucional e profissional em bases democráticas.

Assim, abrindo este número da Revista, o artigo “Ética Hoje”, de Manfredo Araújo de Oliveira, doutor em filosofia e autor de vários livros sobre ética, situa a reflexão ética no contexto da vida cotidiana como uma necessária revisão dos valores subjacentes às ações individuais e coletivas e às instituições da ordem burguesa. Propõe três critérios éticos para o que ele chama de “engajamento do Homem no mundo” como uma alternativa ao desenvolvimento integral do ser humano, o que requer um investimento na melhoria das condições de vida das pessoas, de modo que sejam preservados os laços com os outros seres vivos e mantidos os fatores indispensáveis ao equilíbrio ambiental, e que os homens e sua força de trabalho não sejam alijados dos meios de produzir, dos outros seres humanos e da natureza.

O artigo de Suely Souza de Almeida, “Violência e Direitos Humanos no Brasil”, situa a violência como um fenômeno base da construção da agenda de Direitos Humanos no país, analisando o processo de constituição

desse campo, o qual se configura como espaço de práticas profissionais. Por serem violados cotidianamente, localiza os direitos humanos numa agenda a ser construída pela sociedade civil e Estado. Do exame de experiências de projetos desenvolvidos pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos, fruto de pesquisas empíricas, extrai as tendências, os limites e as perspectivas contemporâneas para a efetivação desses projetos. Conclui que é somente nos marcos de lutas das classes trabalhadoras e das categorias subalternas que se pode inserir o combate à violência na agenda de lutas históricas por uma sociedade sem desigualdades.

No seu artigo, “Direitos Humanos, Desenvolvimento Democracia na América Latina”, José Maria Gómez explora a tese da profunda convergência entre direitos humanos, desenvolvimento social e econômico e democracia, apesar dos impasses e dificuldades que apresentam no contexto da América Latina, concluindo com uma sugestiva programática a qual propõe a re-politização dos direitos humanos; a redefinição do desenvolvimento econômico com vistas ao bem-estar social; e a radicalização e ampliação da democracia “dentro, para aquém e além dos Estados”, de modo a se concretizar uma cidadania com níveis de desenvolvimentos diferenciados.

O tema “Ética e Trabalho” é objeto do artigo de Francisco José Soares Teixeira, o qual, numa rigorosa abordagem dos clássicos do pensamento político moderno e da economia política clássica - de extrema relevância para o debate da ética no campo social, especialmente para o Serviço Social -, identifica que o fundamento ideo-político destas concepções reside no individualismo, ou, nas palavras do autor, no “princípio de que o indivíduo é primeiro em relação à sociedade”. Evidencia um sistema marcado por um modo de vida estruturalmente amoral e a-ético centrado na exploração, entre outras características, as quais não podem ser eliminadas sem que a sociedade seja radicalmente modificada. Busca nos aportes da Teoria do Valor-Trabalho de Karl Marx os elementos para uma crítica do que considera o mundo imoral do capital. Enfatiza que em Marx não há uma avaliação moral do sistema, mas em seu lugar aparece uma crítica que como ação revolucionária do proletariado (a arma da crítica) põe em questão o mundo do capital.

A ordem burguesa, em face da tendência que sustenta a lógica do

mercado, tenta converter sistematicamente em questões éticas a barbárie gerada pela exploração capitalista. É neste contexto que o artigo “Da Ética à Bioética”, de Hélder Boska de Moraes Sarmiento, é fecundado como uma temática necessária na sociedade contemporânea diante das novas expressões da violência oriundas da crise e das transformações societárias. Neste contexto de desenvolvimento das forças produtivas e de atrelamento da ciência e da tecnologia aos interesses do capital, a bioética, como um campo amplo, pluralista e interdisciplinar, tem colocado a questão do futuro da existência humana. Apresentada como o estudo dos fundamentos e conseqüências morais sobre o avanço tecnológico e suas intervenções na vida natural e social do homem, enfatiza o autor sua contribuição da Bioética à discussão e ao exercício da construção democrática da sociedade e do que considera como uma ética pública.

A inerente e ineliminável dimensão política presente nas referências éticas tem sua centralidade deslocada, num contexto em que os dois projetos de transformação social mais significativos do século XX (o socialismo reformista e o socialismo revolucionário) encontram-se esgotados, donde passa a ser possível falar numa ética empresarial. O artigo de Nobuco Kameyama, “Ética Empresarial”, desvela as condições de emergência de uma suposta responsabilidade social empresarial, a qual, baseada na moral individualista e egoísta que corresponde às relações sociais burguesas, funda uma ética própria. Como uma prática que vem sendo difundida pelos países desenvolvidos, sobretudo nos países da União Européia, atravessando a América Latina e particularmente o Brasil, a partir dos anos 80, a responsabilidade social baseia-se numa ética de resultados, norteadas pelo cálculo racional e pelo critério de utilidade do pragmatismo. Conclui pela necessidade de se explicitar os interesses econômicos das empresas, os quais encontram-se subjacentes à chamada Responsabilidade Social empresarial, uma vez que a economia é regida pela lei da maximização dos lucros e esta gera a sua própria moral. Resgata do projeto ético-político profissional os valores voltados para a defesa dos direitos humanos, direcionados à criação de uma nova sociedade, sem desigualdades, com direitos universais.

Mas é num contexto carregado de interesses particulares, de busca de valorização do capital e de réquiem das ideologias progressistas que

faz sentido a busca de estratégias que orientam as ações ético-políticas dos homens direcionadas a uma nova ordem social. Para tanto, há que se superar a ética como uma abstração que preconiza princípios e valores desprovidos de materialidade ou um conjunto de regras que normatiza a ação individual, profissional e coletiva, resgatando-a como um componente da sociabilidade humana e suporte teleológico das lutas sociais.

Assim considerada a ética para o Serviço Social, o artigo de Alexandra Monteiro Mustafá, “Reflexões sobre o Projeto Ético-político do Serviço Social”, toma como base a ontologia do ser social de Marx e a sua discussão sobre a dimensão teleológica do homem como ser capaz de transformar a natureza, as relações sociais e projetar seu ser no mundo, através de projetos individuais, profissionais e societários que redimensionem sua condição de sujeito da história, resgatando assim o significado do político no interior do projeto profissional sem, contudo, autonomizá-lo das bases materiais da produção e reprodução da vida. Nestas bases, destaca que se é verdade que a transformação da sociedade não é atribuição de uma profissão, também o é que, dada a sua trajetória ético-política, seus compromissos historicamente assumidos, seu referencial teórico-metodológico acumulado nos últimos anos, cabe ao Serviço Social colocar-se em sintonia com os anseios populares, com os movimentos sociais progressistas e com a luta dos trabalhadores.

Os anos 80 evidenciam que a categoria profissional dos assistentes sociais, na sua luta contra o conservadorismo e o tradicionalismo, através do posicionamento claro e radical das suas entidades representativas - o conjunto CFESS/CRESS, a ABEPSS e a ENESSO -, tem avançado na reflexão ética expressa no processo de formação e exercício profissional e na produção de conhecimento. Trata-se, portanto, de um protagonismo que pretende reunir forças dos segmentos mais significativos da classe trabalhadora, visando à emancipação humana e à superação da ordem do capital.

Nesta direção, o texto de Maria Lúcia Barroco, “Serviço Social, Ética e Direitos Humanos”, contém um breve balanço sobre as inflexões operadas no debate da ética no Serviço Social nos últimos dez anos, contempladas no Código de Ética Profissional de 1993, expressão inegável destes avanços.

Argumenta que, na década de noventa, a conjuntura mundial coloca os Direitos Humanos como um tema emergente e considera que o acúmulo teórico-filosófico da categoria profissional dos assistentes sociais sobre uma determinada concepção de ética profissional, capaz de realizar a crítica radical à moral do seu tempo, passa a fecundar o debate sobre os direitos humanos, colocando o Serviço Social como um interlocutor privilegiado. A autora, competente pesquisadora da temática, conclui que como parte dos desafios e impasses para os quais a realidade brasileira convoca os assistentes sociais, cabe à profissão captar a ética no contexto da lógica do capitalismo e da exclusão sócio-econômica e cultural dos trabalhadores; desenvolver pesquisas capazes de apreender as novas formas de expressão do conservadorismo: investir na capacitação ética contínua e, fundamentalmente, compreender que o conjunto de valores subjacentes ao nosso projeto profissional exige a ruptura com a ordem social burguesa em sua totalidade.

O último artigo da Revista “Ética, Direitos Humanos e o Projeto ético-político do Serviço Social”, de autoria de Marlise Vinagre da Silva, é dedicado a demonstrar que o processo de amadurecimento do debate sobre a ética no Serviço Social incide e se expressa tanto no cotidiano quanto no novo perfil profissional, fundado numa ética radical, donde a ética passa a se constituir em instrumento crítico capaz de desmistificar as mediações existentes entre o plano da singularidade presente no cotidiano e o plano da universalidade própria do gênero humano, forjando um profissional capaz de responder com eficácia e competência às demandas da sociedade em situações concretas de uma sociedade carregada de antagonismos de classe, atravessados por desigualdades de diversas naturezas (raça, etnia, gênero, religião etc). Remete às iniciativas do Conselho Federal de Serviço Social no intuito de articular forças com o Movimento Nacional dos Direitos Humanos/MNDH, outras entidades e movimentos sociais, e construir formas de resistências às tendências contemporâneas de flexibilização do mundo de trabalho, de desespecialização das profissões e de fragilização teórico-política dos trabalhadores e movimentos sociais.

Certamente o leitor vai identificar que este número especial da Revista Praia Vermelha contempla os temas e debates colocados no plano da

formulação ética compatível com o projeto profissional crítico, democrático e voltado para a emancipação humana. Trata-se da ética centrada no trabalho, donde a convocação da classe trabalhadora como o sujeito político capaz de avançar na sua histórica luta a favor dos direitos políticos, sociais, econômicos e verdadeiramente humanos.

Mas, mais do que isso, a problematização do tema sugere como objetivo inadiável a construção de uma sociedade radicalmente nova, para o que há que se implementar um projeto de sociedade que contemple os reais interesses dos trabalhadores, entendendo que a estes, mais do que nunca, a participação nas formas de distribuição dos bens e serviços socialmente produzidos é condição de sua própria emancipação.

Rio de Janeiro, maio de 2005.

Yolanda Guerra



# ÉTICA HOJE

## Ethics today

*Manfredo Araújo de Oliveira, UFC*

### Resumo

*Uma das características fundamentais da ética hoje é a convicção de que ela tem um ponto de partida incontornável: nosso próprio mundo histórico. Ela parte dos problemas que emergem em nossa vida individual e coletiva. Se considerarmos os analistas de nosso tempo, percebemos que há uma grande unanimidade em apontar três grandes eixos de problemas como os problemas básicos de nossa época: A planetarização da civilização técnico-científica, o novo contexto geopolítico e o pluralismo contemporâneo enquanto desafio ético-político em tempos de cibercultura. Como tomar posição frente a esta situação? Não se levanta no momento atual para a humanidade como um todo a questão de assumir a responsabilidade por seu destino coletivo, através da construção de uma nova ordenação global das relações entre os povos? O texto busca uma fundamentação teórica para enfrentar estas questões.*

**Palavra-chave:** ética; política; cultura; civilização.

## **Abstract**

*One of the fundamental characteristics of ethics today is the conviction that it has an insurmountable starting point: our own world tradition. It is part of the problems that emerge in our own individual and collective lives. If we consider the analysts of our day, we can see that there is unanimity in pointing to three great axis of problems as the basic problems of our era: The globalization of techno-scientific civilization, the new geopolitical context and contemporaneous pluralism while challenging ethical-politics in times of cyber culture. How to take a stand in this situation? Won't one stand up at the present time for humanity as a whole to the question of assuming responsibility for collective destiny, by the construction of a new global order of relationships between peoples? The text seeks a theoretical basis to face these questions.*

**Key words:** ethics; politics; culture; civilization.

## A) Leitura ética de nossa epocalidade

A ética, enquanto reflexão sobre os critérios legitimadores de nossa ação no mundo, tem um ponto de partida incontornável: nosso próprio mundo histórico. Ela parte dos problemas que emergem em nossa vida individual e coletiva. Mais ainda: o que os seres humanos fazem, suas práticas individuais e coletivas são marcadas por regras implícitas, portanto, possuem uma referência, no mais das vezes, não tematizada, a normas, valores e princípios implicitamente presentes no mundo vivido das comunidades humanas em que estão inseridos. Foi a isto em primeiro lugar que os gregos chamaram de “ethos” entendido como a esfera ou o meio, transmitido por tradições, em que as comunidades humanas estão inseridas e a partir de onde configuram suas formas de relacionamento e as instituições que regulam suas vidas.

Ora, a reflexão ética brota deste contexto como uma espécie de revisão de vida individual e coletiva, ou seja, trata-se de se perguntar sobre a validade dos princípios que subjazem implicitamente às ações individuais e coletivas e às instituições por elas produzidas. Assim, sua tarefa originária é realizar um julgamento da vida fática das comunidades humanas: trata-se de perguntar sobre a validade do enorme mundo de relações humanas efetivadas numa situação histórica específica. É a partir deste horizonte que se explicitam as questões essenciais da vida humana, pois o que em última instância está em jogo neste emaranhado de práticas é a efetivação do ser humano como ser racional e livre<sup>1</sup>.

Há um grande consenso entre os analistas de nossa época a respeito dos principais desafios que marcam a vida humana em nossos dias e que se situam a partir de três campos básicos<sup>2</sup>:

---

1. O que significa dizer que a reflexão ética não pode realizar sua tarefa sem pressupor uma antropologia, que por sua vez, não é articulável a não ser no contexto de uma teoria geral do mundo, ou seja, de uma ontologia. Cf. *Oliveira M. A., Desafios éticos da globalização*, seg. ed., São Paulo: Paulinas, 2002, pg. 140 e s.

2. Cf. *Oliveira M./ Aguiar O./ Silva Sahd F. N. de Andrade e, Filosofia Política Contemporânea*, Petrópolis: Vozes, 2003, pg.7-16.

1) *A planetarização da civilização técnico-científica*

A reflexão ética se situou, desde seu início entre os gregos, no contexto de comunidades humanas pequenas que possibilitavam relações humanas próximas e recíprocas. As transformações que deram origem ao mundo moderno provocaram uma mudança radical: ciência e tecnologia ampliaram planetariamente o alcance da atividade humana, o que teve como primeira conseqüência o alargamento do horizonte de sua responsabilidade. Precisamente aqui se revela para H. Jonas<sup>3</sup> a diferença profunda entre éticas antigas e modernas, isto é, no fato da potencialização tecnológica da ação humana ocorrida na modernidade que tornou o ser humano capaz de produzir danos irreversíveis à natureza e a seu próprio ser. Esta potencialização tecnológica modifica profundamente a índole da ação humana de tal modo que a relação entre o ser humano e a natureza em sua totalidade se transforma em objeto central de sua responsabilidade<sup>4</sup> e, conseqüentemente, em desafio ético fundamental. Amplia-se o abismo entre a capacidade de domínio técnico e os preceitos éticos que deveriam normalizar o mundo novo que daí procede<sup>5</sup>.

No plano da vida humana, já se faz possível dirigir o comportamento humano através de agentes químicos. A manipulação tecnológica dos processos genéticos é certamente o mais imponente entre estes processos

---

3. Cf. Jonas H., *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main, 1979. Giacoia Júnior O, Hans Jonas: *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, in: Oliveira M. A de (org.), *Correntes fundamentais da ética contemporânea*, Petrópolis, 2000, pg.193-206.

4. Tal postura pressupõe uma dicotomia radical entre espírito e natureza e compreende a ciência e a técnica como instrumentos de domínio sobre a natureza. Cf. Jonas H., *Philosophical Essays: From Ancient Faith to Technological Man*, Englewood Cliffs, 1969. Para V. Hösle, o modelo de conhecimento da modernidade reduz a natureza a mera quantidade, a objeto de manipulação. Esta é a raiz da civilização técnico-científica que perdeu a ligação ontológica entre ser humano e natureza, entre homem e mundo. Cf.: Hösle V. *Philosophie der ökologischen Krise*, München, 1991.

5. Para E. Levinas isso se manifesta através dos acontecimentos marcantes do século XX: as duas guerras mundiais, as revoluções que vitimaram milhões de inocentes, a crise da razão e das ciências, a perda do sentido da vida humana, o abalo profundo de toda a tradição cultural do Ocidente. Cf. Pivatto P. S., *Ética da alteridade*, in: Oliveira M. A de, op. cit.,pg.79.

e isto torna efetiva a aspiração à planificação e produção da vida humana em laboratório. O homem contemporâneo é portador da sensação de ser senhor de seu próprio destino e de uma atividade coletiva que objetiva sujeitar toda a natureza a seus fins. Isto concede à técnica uma função totalmente nova na vida humana: neste projeto de emancipação tecnocrática da modernidade, a técnica de meio se transformou no fim fundamental de sua existência.

Este enorme processo de manipulação da natureza teve como primeiro efeito um aumento crescente do bem-estar e do consumo que, por sua vez, desencadeou uma intensificação do metabolismo com o meio ambiente natural. Ora, este é finito em seus recursos, daí porque a contradição básica desta civilização tecnológica se revela no fato de que o ser humano manipulador se mostra incapaz de pôr um fim a este processo destrutivo de seu ser e do ser da natureza que ele mesmo desencadeou com sua manipulação. Hoje já estamos de posse dos meios necessários para o aniquilamento da humanidade e de todas as outras formas de vida do planeta e temos, também, consciência de que a universalização dos padrões de crescimento e de consumo do mundo rico conduziria a uma catástrofe ecológica. Assim, a história humana se encontra no momento atual diante da possibilidade técnica de sua total autodestruição, uma situação que é agravada pelo enorme desequilíbrio entre a sabedoria ético-política e o imenso poderio tecnológico alcançado.

Neste contexto, uma pergunta se torna inevitável e urgente: para onde caminha a humanidade? A crise ecológica tem o mérito de explicitar o conflito que subjaz a toda a civilização moderna, o conflito entre o ser humano e a natureza como um todo e enquanto tal é sinal de uma crise mais profunda da humanidade. O que aqui, em primeiro lugar, se revela é que a natureza, enquanto pressuposto básico das atividades humanas e o espaço de habitação da humanidade, não é inesgotável, infinitamente explorável, mas antes intrinsecamente limitada e, enquanto ecoesfera do ser humano, é um sistema funcional de equilíbrio, cuja destruição atinge em profundidade as condições de vida no planeta.

## 2) O novo contexto geo-político

Profundas transformações se processam atualmente na estruturação da vida econômica na medida em que está emergindo um sistema econômico em nível mundial através da inclusão de todas as sociedades nos mercados, sobretudo, financeiros. Uma característica muito clara da atividade econômica hoje é que precisamente os mercados financeiros assumem a direção de todo o processo econômico. Muitos interpretam este processo como sendo uma re-configuração radical da economia mundial enquanto passagem de um conjunto de mercados nacionais e regionais para uma rede de mercados para além das fronteiras nacionais.<sup>6</sup> Reapareceu neste contexto uma teoria econômica<sup>7</sup> que considera o mercado o único mecanismo capaz de coordenar uma sociedade moderna<sup>8</sup>. Tal processo se originou de uma série de decisões políticas e foi acelerado em sua implementação pela nova revolução tecnológica que gerou um novo paradigma produtivo centralizado na tecnologia da informação. Desta forma, o conhecimento se põe no cerne do processo produtivo, gerando efeitos de grandes conseqüências para a vida humana: o trabalho foi profundamente alterado, o que promoveu um enorme aumento da produtividade, acompanhado por mudança significativa nas relações entre capital e trabalho, gerando desemprego estrutural. Esta nova dinâmica do capital fez surgir uma competitividade exacerbada em nível internacional e uma pressão para se manter nela através de mecanismos de adaptação à nova situação, aplicados, sobretudo, nos países emergentes.

Todo este processo em curso estabeleceu a questão social em novas bases. Presenciamos no momento atual uma aceleração do desenvolvimento tecnológico com aumento expressivo da produção, concomitante

---

6. Cf. Stiglitz J., *Die Schatten der Globalisierung*, Berlin: Siedler, 2002, pg.24.

7. Cf. Oliveira M. A de, *Neoliberalismo e ética*, in: *Ética e Economia*, São Paulo, 1995, pg. 59-103.

8. Tal processo tem provocado uma piora nas condições de vida de milhões de pessoas: no relatório do Banco Mundial de setembro de 1999 se afirma que hoje 1,5 bilhão de pessoas sobrevivem com o equivalente a menos de um dólar por dia. Cf. Schmied-Kowarzik W., *A nossa realidade social e a utopia da sobrevivência moral da humanidade*, in Veritas, v. 45, n. 4 (2000) 644: "Mais recentemente, o processo de reificação de todas as instâncias humanas se universalizou, tornando-se mais incisivo, tanto pela infiltração em todos os âmbitos sociais e na vida cotidiana como também através de sua expansão global"....

ao crescimento da fome e da miséria, o que conduz a uma desagregação social cada vez maior, manifestada na morte de milhões de seres humanos, na disparidade na distribuição de renda e de riqueza e na ameaça de destruição da própria humanidade através ou de uma guerra nuclear ou da exploração descomedida dos recursos naturais. O Höffe<sup>9</sup> denomina este processo de “globalização da violência”, uma vez que sua característica principal é a substituição do direito pelo arbítrio e pela força nas relações entre as pessoas e os povos.

As características mais marcantes deste processo colocam grandes desafios à humanidade de hoje e do futuro: um egoísmo individual e grupal crescente, a criminalidade organizada, o comércio de armas, drogas e seres humanos, o terrorismo internacional, a destruição do meio ambiente. Subjaz a todo este processo uma tendência geral que traz grandes dificuldades à implementação de alternativas: a substituição da política pela economia, mais precisamente ainda, pelo mercado, sobretudo financeiro, na condução dos processos sociais, o que produz a conseqüência de a economia se transformar em modelo para a organização das relações sociais em todos os seus níveis. O primeiro efeito é a mercantilização da vida social como um todo, na medida em que o lucro se põe como o grande mecanismo de estruturação de todas as esferas da vida social. A própria economia é considerada a instância responsável pelo estabelecimento dos fins da vida humana, o que torna ainda mais urgente o questionamento do sentido de todo este processo e pela avaliação crítica dos critérios que o governam. Neste contexto, um dos grandes obstáculos é que a racionalidade vigente, a racionalidade instrumental, não reconhece a legitimidade de tais perguntas e afirma conseqüentemente a impossibilidade de uma discussão racional sobre questões de ordem ética. Há, contudo, uma consciência crescente de que o enfrentamento destas questões só poderá ocorrer através de uma transformação cultural profunda que se concretize na passagem do paradigma econômico para o paradigma ecológico, o que evidentemente tem conseqüências para a ética, a política e a economia.

---

<sup>9</sup> Cf. Höffe O, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München, 1999, pg.16.

3) *O pluralismo contemporâneo enquanto desafio ético-político em tempos de cibercultura*

Um dado fundamental das sociedades modernas é o pluralismo societário, considerado uma das especificidades de nosso mundo histórico frente às sociedades tradicionais. Para J. Habermas<sup>10</sup>, por exemplo, nas sociedades tradicionais a moral constituía uma parte das cosmovisões que se radicavam numa interpretação do todo da realidade e se apresentavam como propostas de salvação. Estas, por sua vez, constituíam o fundamento integrador dos diversos sujeitos que justamente se faziam sujeitos sociais a partir desta partilha de um sentido comum que perpassava e integrava todos os processos sociais. As sociedades modernas se gestaram por um processo de diferenciação de subsistemas sociais vários o que fez surgir sociedades pluralistas em que não existe mais uma unidade última de sentido para a vida humana e em que a religião e o etos nela fundamentado desmoronam como fundamento público de validade de uma cosmovisão e uma moral compartilhadas por todos.

Um dos fatores centrais para este pluralismo é a convivências em nossos contextos societários, das mais diferentes tradições culturais, o que tornou sem sentido os debates a respeito das fronteiras intransponíveis das culturas isoladas. Vivemos num mundo em que os meios de comunicação social conectaram todos os povos e nações, criando o que hoje se chama o ciberespaço e a cibercultura<sup>11</sup>, que constituem precisamente a instância em que as mais diferentes produções simbólicas se entrecruzam e é precisamente o espaço em que a humanidade se situa no momento presente enquanto a grande rede de memórias informativas. Enquanto tal, este se constitui o novo espaço antropológico das interações humanas que supera de muito as antigas comunidades de pertença, uma vez que possibilita uma desterritorialização nos planos físico, social e cultural.

---

10. Cf. Habermas J., *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, pg. 17 e ss.

11. Cf. Lévy P., *O que é virtual ?*, São Paulo: Editora 34, 1997.

## B) A Ética Necessária

A situação atual da humanidade constitui para Apel uma provocação para a articulação de uma nova ética: o que é típico desta situação é a integração internacional, cada vez mais profunda, possibilitada pela expansão, também planetária, da civilização técnico-científica. Ora, os efeitos das ações humanas, cientificamente mediadas, se situam, em grande parte, no âmbito dos interesses comuns que dizem respeito à vida da humanidade: os seres humanos, pela primeira vez na história do gênero humano, são interpelados a assumir uma responsabilidade solidária em relação às conseqüências de suas ações em escala planetária<sup>12</sup>. Como tomar posição frente a esta situação<sup>13</sup>? Como estruturar racionalmente a vida coletiva neste novo contexto geo-político? Não se levanta no momento atual, para a humanidade, como um todo inevitavelmente, a questão de assumir a responsabilidade por seu destino coletivo, através da construção de uma nova ordenação global das relações entre os povos?

Tudo isto manifesta a exigência de uma ética bastante diferente tanto das éticas do passado, como das morais historicamente hegemônicas nas comunidades humanas tradicionais, porque estas estão ligadas à esfera das relações privadas ou das comunidades políticas dos estados nacionais na modernidade e são assim incapazes de pensar os problemas surgidos a partir da interdependência entre as nações no contexto de uma mesma civilização tecnológica, de uma civilização planetária: as conseqüências da intervenção das ciências na ecoesfera e na biosfera e dos mercados globais, que deixaram grande parte da população do mundo em condições subuma-

---

12. Cf.: *Apel K-O, Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main, 1973, vol. II, pg. 360-361.

13. Apel considera a globalização como um fato histórico irreversível e não existe para nós hoje uma opção racional para trás da globalização. A contrário, estamos, hoje, frente ao problema do desafio da globalização no sentido técnico e econômico, com o compromisso de responder a este desafio através de uma *globalização de segunda ordem*, a globalização no campo da cultura, sobretudo da moral e da reorganização da ordem jurídica moralmente fundada. Cf.: *Apel K-O, Das Problem der Gerechtigkeit in einer multikulturellen Gesellschaft*, in: *Fornet-Betancourt R.(ed.), Armut im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und dem Recht auf eigene Kultur*. Dokumentation des VI. Internationalen Seminars des philosophischen Dialogsprogramms, Frankfurt am Main, 1998, pg. 106.

nas, condenada à pobreza, à fome e à miséria, são de uma tal abrangência na vida dos povos que não se pode deixar simplesmente ao espontaneísmo a solução dos conflitos. Essa situação põe para a humanidade o problema da co-responsabilidade planetária, portanto, de uma responsabilidade ética global, o que exige uma “macroética da solidariedade histórica” em nível mundial em condições de gerar uma consciência cosmopolita de solidariedade e de recuperar a primazia do político sobre o econômico no contexto de um mundo em processo de globalização e ameaçado por um colapso ecológico e social. Desta situação mesma brota a exigência da pergunta sobre princípios normativos que possam legitimar a obrigação da busca de condições básicas para a sobrevivência da raça humana num planeta habitável e numa sociedade mundial em que os seres humanos possam ser reconhecidos em sua dignidade, numa palavra, trata-se de legitimar os fundamentos normativos básicos das estruturas necessárias para uma civilização global.

Este contexto histórico, por si mesmo, nos leva a pôr uma questão básica: que pode significar configurar relações sem tomar como base o arbítrio da particularidade de cada um ou simplesmente a força? Quando falamos de razão na convivência dos seres humanos, na estruturação de sua vida coletiva<sup>14</sup>, de que falamos propriamente? Quais os pressupostos básicos da organização racional de nossa convivência? Seres humanos são diferentes em muitos aspectos, contrapõem-se uns aos outros em diferentes perspectivas. A razão diz respeito ao que é comum, universal, aqui justamente àquilo que deve tornar possível a unidade de uma convivência que respeite a diferença. Neste horizonte, uma sociedade só é tida como racional se é capaz de enfrentar seus problemas a partir da aceitação de regras comuns, universais. A segurança da efetivação da universalidade só se possui na medida em que ela não depende de um poder privado, mas de instâncias públicas.

---

14. Cf. HÖFFE, O. Für und Wider eine Weltrepublik. In: CHWASZCZA Ch. & KERSTING W. (eds.). *Politische Philosophie der internationalen Beziehungen*. Frankfurt am Main, 1998. pp. 207ss; *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München, 1999. pp. 34ss.

A questão filosófica fundamental daquilo que, desde os gregos, se chama razão prática está no processo de fundamentação dessas regras e instituições, cuja racionalidade, em última instância, depende da possibilidade de fundamentar seus princípios, isto é, da capacidade de mostrar argumentativamente sua validade universal. O que significa dizer que a reflexão filosófica se põe, por sua própria estruturação, no nível do discurso transcultural, global, portanto, na esfera do que Apel designa como “globalização de segunda ordem<sup>15</sup>”: isto implica fundamentar princípios universais que possibilitem o encontro entre seres humanos, indivíduos, grupos e instituições, mesmo estados nacionais, justificado por razões, por sentido, e não pelo arbítrio e pela força.

Na verdade, trata-se aqui da exigência de fundamentação de uma ética situada no horizonte que caracteriza nossa época, ou seja, das relações internacionais, e isto de tal modo que não signifique apenas a ampliação de deveres individuais ao nível global<sup>16</sup>, mas que se conceba propriamente como ética política, o que significa dizer, como uma “teoria normativa” das instituições políticas globais<sup>17</sup> e de suas relações frente aos desafios<sup>18</sup> de

---

15. Para ele, essa globalização foi preparada pela própria tradição da modernidade: na Espanha e na Holanda ocorreu uma atualização da teoria ocidental do direito natural e do direito dos povos a partir da qual emergiram tanto a doutrina dos direitos do homem como a exigência kantiana de uma ordem de direito e de paz cosmopolitas (cf. K-O. Apel, *Das Problem der Gerechtigkeit*, op. cit., p. 108).

16. Para Apel, as tendências difundidas no Ocidente reduzem a ética a uma conservação ou confirmação das “normalidades” de nossas tradições culturais e diante da nova situação do mundo desembocam num “escapismo” irresponsável (cf. K-O. Apel, *Die Diskursethik vor der Herausforderung*, op. cit., p. 37).

17. Para H. Bull não se pode mais aceitar que a comunidade dos Estados permaneça uma “anarchical society” (cf. H. Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, New York, 1977). Por sua vez, W. Kersting considera o grande desafio de nosso tempo levar o Estado de natureza entre os estados a um Estado global de direito. (cf. W. Kersting, “Einleitung: Probleme der politischen Philosophie der internationalen Beziehungen: die Beiträge im Kontext” in Ch. Chwaszcza & W. Kersting (orgs.), op cit., p. 10. Veja-se também: W. Kersting, “Philosophische Probleme der internationalen Beziehungen” in: K. Bayertz (org.), *Angewandte Ethik*, Stuttgart, 1996; “Globale Rechtsordnung oder weltweite Verteilungsgerechtigkeit? Über den systematischen Grundriss einer politischen Philosophie der internationalen Beziehungen” in *Politisches Denken, Jahrbuch, 1995-1996*. Ch. Chwaszcza, *Zwischenstaatliche Kooperation. Perspektiven einer normativen Theorie der internationalen Beziehungen*, Wiesbaden, 1995; “Ethik der internationalen Beziehungen” in J. Nida-Rümelin (org.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethik und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch*, Stuttgart, 1996, p. 156.

18. Apel concorda com Rawls e Habermas na afirmação do pluralismo como clima espiritual próprio a nossas

nossa civilização<sup>19</sup>, isto é, que fundamente os princípios normativos da configuração das instituições políticas internacionais em referência às novas chances, mas também aos conflitos sinistros que emergem deste tipo de globalização, cujas proporções são desconhecidas na história humana<sup>20</sup>. O cerne da questão aqui é fundamentar a ética e o direito tendo como ponto de referência a humanidade como um todo. Trata-se, portanto, de uma macroética universalista da humanidade enquanto tal<sup>21</sup>, ou seja, de uma ética política<sup>22</sup> da solidariedade universal, de uma macroética da corresponsabilidade planetária, que forneça a fundamentação de uma ordenação jurídica em nível mundial.

No entanto, nossa situação é paradoxal: exatamente quando o desafio se torna urgente, proliferam as diferenças na forma de conceber ética e direito e se propala a convicção de que validade objetiva é uma ilusão e que consequentemente não há normas universais capazes de reger as relações

---

sociedades, o que tornou inviáveis formas de fundamentação de normas conhecidas no passado e exigiu o que Habermas denomina uma *fundamentação pós-metafísica da moral*. "Com a passagem para o pluralismo de cosmovisões das sociedades modernas, desmoronam-se a religião e o etos, nela radicado, enquanto fundamento público de validade de uma moral compartilhada por todos. Com isso, perde legitimação a fundamentação onto-teológica de preceitos morais, radicados numa concepção objetiva da razão, o que tem como consequência a ausência de um consenso substantivo sobre valores, ou seja, sobre a melhor forma de vida para o ser humano no nível da sociedade como um todo". (A. M. de Oliveira, "O debate acerca da fundamentação de uma teoria da justiça: Rawls e Habermas" in S. T. Felipe (org.), *Justiça como Equidade*. Fundamentação e interlocuções polêmicas, Florianópolis, 1998, p. 88)

19. Para W. Kersting, Ch. Beitz tem o mérito de ter elevado a filosofia política das relações internacionais ao nível de uma teoria sistemática já em seu ensaio publicado em Princeton em 1979: *Political Theory and International Politics* (cf. W. Kersting, *Einleitung*. op. cit., p. 11).

20. Cf. DUSSEL, E. *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis, Vozes, 2000.

21. Cf. K-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, op. cit., v. II, pp. 358-436. "A Planetary Macroethics for Humankind: The Need, the Apparent Difficulty, and the Eventual Possibility" in: E. Deutsch (org.), *Culture and Modernity: East-West Philosophical Perspectives*, Honolulu; Univ. of Hawaii Press, 1991, pp. 261-278. Para Apel, numa tal situação, é cínico ou ingênuo querer reduzir o problema da fundamentação de normas ao problema instrumental-técnico da busca de meios adequados sem referência a princípios transsubjetivos de justiça (cf. K-O Apel, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt am Main, 1988, p. 60ss).

22. Veja-se um relato sobre o desenvolvimento dessa filosofia política desde a guerra do Vietnã até as discussões recentes em W, Kersting, *Einleitung...*, op. cit., p. 10ss.

que constituem a vida humana<sup>23</sup>. Essa é a postura cética<sup>24</sup> que, no tocante à problemática das relações internacionais, se articulou como “realismo” e “comunitarismo”. Os realistas<sup>25</sup> se concentram numa análise descritiva das relações internacionais e chegam à conclusão de que o que prepondera é a fraude, o rompimento dos pactos, a imposição forçada dos interesses nacionais, ou seja, trata-se aqui de uma analogia com a famosa análise de Hobbes<sup>26</sup> sobre o estado de natureza. Dessa situação tiram a conclusão, com a desculpa de fugir a qualquer sonho idealista<sup>27</sup> dos anseios e dos deveres, de que a política internacional teria que se orientar exclusivamente nas categorias da gramática do poder e no horizonte da eficiência, pois do

---

23. Para J. Sandkühler, se chocam não só as pretensões de justiça, mas as próprias representações do direito. Culturas diferenciadas de direito estão intimamente ligadas a necessidades e interesses de ordem econômica, social, cultural e política concorrentes entre si. Basta mencionar a discussão atual sobre os direitos humanos (cf. J. Sandkühler, “Die Universalität des Rechts und das Faktum des Pluralismus” in R. Fomet-Betancourt, (ed.), op. cit., p. 131).

24. Essa ética e seu fundamento metafísico desembocam num questionamento radical dos fins estabelecidos para a vida humana pela cultura moderna: a vida humana é centrada no desejo e na acumulação de bens por se pressupor um apetite ilimitado de consumir, o que leva a pôr no consumo de bens materiais o sentido da existência humana. Na medida em que a própria atividade econômica se transforma em meio enquanto fundamento material do desenvolvimento, então ela precisa ser radicalmente repensada para eliminar toda produção do supérfluo e do excessivo e isto abrirá um novo horizonte emancipatório para a humanidade. A posição cética radical reduz a moral a sentimentos, desejos e decisões arbitrárias dos indivíduos. Para Apel, o confronto com o cético é indispensável quando está em questão a pergunta a respeito da possibilidade de uma filosofia intersubjetivamente válida, pois se a possibilidade da argumentação válida é negada, a filosofia, enquanto atividade essencialmente argumentativa, é de antemão impossível. (cf. K-O. Apel, “Die Diskursethik vor der Herausforderung der lateinamerikanischen Philosophie der Befreiung” in R. Fomet-Betancourt (org.), *Konvergenz oder Divergenz? Eine Bilanz des Gesprächs zwischen Diskursethik und Befreiungsethik*, Aachen, 1994, p. 21).

25. Cf. H. J. Morgenthau, *Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace*, 8 ed., New York, 1985. K. N. Waltz, *Theory of International Politics*, New York, 1979. R. Gilpin, *War and Change in World Politics*, Cambridge, 1981. Veja-se a respeito: Ch. Chwaszcza, *Ethik der internationalen Beziehungen*, op. cit., p. 158ss. H. Küng, *Uma ética global para a política e a economia mundiais*, Petrópolis, Vozes, 1999, pp. 25-165.

26. A respeito do contratualismo como modelo de fundamentação da política veja-se N. F. de Oliveira, “A liberdade dos modernos: Hobbes e o contratualismo” in *Tractatus Ethico-Politicus. Genealogia do Ethos Moderno*, Porto Alegre, 1999, p. 51ss. Sobre o contratualismo transcendental: I. Maus, *Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluss an Kant*, Frankfurt am Main, 1994. O. Höffe, op. cit., p. 48ss.

27. S. Laubach-Hintermeier submete o realismo a uma crítica num duplo horizonte: a) Sobre a validade de sua análise da situação mundial; b) Sobre a validade da dedução de sentenças normativas a partir de fatos (falácia naturalista cf. S. Laubach-Hintermeier, “Kritik des Realismus” in Ch. Chwaszcza e W. Kersting, op. cit., pp. 73-95).

contrário os governos nacionais terminariam lesando seus cidadãos; numa palavra, a política deve estar desobrigada frente a qualquer orientação ética e procurar, acima de tudo, efetivar o interesse nacional. Daí porque nesta ótica, as relações entre os estados constituem uma zona isenta de qualquer normatividade<sup>28</sup>. Uma ordem internacional estável é considerada condição essencial para a obtenção dos fins basilares da ação política: a segurança interna (autonomia política) e externa (integridade territorial). Precisamente porque é possível a partir desses fins inferir critérios para reger a política internacional, pode-se dizer que o realismo é uma “teoria consequencialista” norteada pelo interesse nacional<sup>29</sup> e firmada numa absolutização do fáctico contra o ético.

Os comunitaristas<sup>30</sup>, por sua vez, defendem que a questão da validade das normas só pode ser decidida no seio de uma comunidade histórica, de uma eticidade substancial realizada no contexto de uma tradição cultural particular<sup>31</sup>, que constitui o a priori fáctico de uma pré-compreensão concreta de mundo. Como a ética das relações internacionais, por definição, supera esse horizonte, já que precisa recorrer a premissas universalistas, o

---

28. Para W. Kersting, aqui se faz um acordo científico fundamental, que vincula entre si realismo e filosofia analítica (cf. W. Kersting, *Einleitung...* op. cit., p. 16).

29. Cf. Ch. Chwazszca, op. cit., p. 159. De qualquer forma, indiretamente o realismo levanta o problema da necessidade da constituição de instituições internacionais responsáveis pela efetivação de normas, além da questão delicada da submissão dos Estados a normas e regulações de uma instituição internacional, portanto, aponta a necessidade de se repensar a categoria de soberania (idem. p. 162).

30. Veja-se MACINTYRE, A. *After Virtue: a Study in moral theory*, London, 1981. WALZER, M. *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. 3. ed. Oxford, 1989. BELL, D. *Communitarianism and its Critics*. Oxford, 1993. APEL K-O. Das Anliegen des anglo-amerikanischen “Kommunitarismus” in der Sicht der Diskursethik. In: BRUMBLICK, M. & BRUNKHORST, H. *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main, 1993. pp. 149-172. KERSTING, W. Liberalismus, Kommunitarismus, Republikanismus. In APEL, K-O & KETTNER, M. (orgs.). op. cit., pp. 127-148. RAMOS, C. A. A crítica comunitarista de Walzer à teoria da justiça de John Rawls. In: FELIPE, S.T. (org.). *Justiça como Equidade*. Fundamentação e interlocuções polêmicas (Kant, Rawls, Habermas), Florianópolis, 1998. pp. 231-243.

31. Cf. A. MacIntyre, *Which Rationality, whose Justice*, London, 1988. H. B. A de Carvalho, *Tradição e Racionalidade na filosofia de Alasdair MacIntyre*, São Paulo, 1999. Para K-O. Apel, o comunitarismo assumiu a concepção da fenomenologia hermenêutica de Heidegger e Gadamer do a priori da facticidade e da historicidade e o integrou com a concepção de Wittgenstein II da imbricação entre formas de vida e jogos de linguagem, o que no caso de Ch. Taylor ainda se ligou à concepção hegeliana da eticidade do espírito objetivo historicamente efetivado (cf. K-O. Apel, *Das Problem*, op. cit., p. 110).

comunitarismo reputa esse empreendimento como destituído de sentido por conduzir a um dever-ser puramente abstrato. Por este motivo, os comunitaristas atacam a postura valorativa universalista do liberalismo moderno, sua defesa de uma teoria universal da justiça e os instrumentos universais de socialização que são seus produtos principais, o direito e o mercado, e defendem o particularismo normativo<sup>32</sup>, que dá primazia ao valor das tradições e aos deveres que procedem da pertença a determinadas tradições. Daí sua não aceitação do individualismo moderno de caráter atomístico e a defesa de uma postura de integração a uma determinada concepção de bem coletivo como consequência da natureza social do ser humano. É por esta razão que o ser humano não pode ser adequadamente compreendido fora de seu mundo vivido específico. Daí a insistência no caráter situacional da razão humana, na pluralidade e contextualidade como dimensões universais da vida. A consequência de tudo isto é exigência fundamental de sua ética: esquecer Kant<sup>33</sup>.

Além disto, há uma mentalidade difusa em nossos contextos sociais que se põe em oposição radical a uma solução ética de nossos conflitos, pois a ética se constitui em si mesma como um esforço de superação de qualquer tipo de egoísmo, uma vez que se situa numa perspectiva universalista. Esse dado tem uma implicação básica: os interesses dos outros têm que ser levados em consideração na deliberação dos princípios que devem reger nossas ações. Ora, a mentalidade hoje é profundamente marcada por um espírito egoísta, cujo princípio norteador é que o indivíduo deve agir de tal forma que de suas ações possa resultar o maior número de benefícios para si mesmo, ainda que isto implique em prejuízo para os outros. O indivíduo egoísta é aquele que é indiferente aos interesses dos outros. Tal postura se difundiu largamente na cultura contemporânea: nossa sociedade produziu indivíduos isolados que estão preocupados na consecução de seus interesses

---

32. Também defendido por outros filósofos como R. Rorty, R. Bubner, M. Foucault (cf. H. Küng, *Projekt Weltethos*, München, 1990, pp. 64-66).

33. Cf. F. V. Kratochwil, "Vergesst Kant! Reflexionen zur Debatte über Ethik und internationale Politik" in Ch. Chwazsca e W. Kersting, op. cit., p. 149.

privados, sem solidariedade para com os outros, vivendo numa sociedade que atrofiou por muitas razões a consciência de valores fundamentais na vida humana que estão para além da mentalidade utilitária da maximização dos ganhos próprios e minimização das perdas.

É, sem dúvida alguma, meritória a tentativa de Apel, que tem o objetivo básico de escapar do relativismo e ceticismo vigentes em nosso contexto cultural, os quais, em última instância, bloqueiam qualquer espaço para a ação humana no mundo e constituem uma das vertentes da mentalidade pós-metafísica.<sup>34</sup> Ele procura assim recuperar, a partir das novas formas de ceticismo em que vivemos e da reviravolta lingüística do pensamento contemporâneo, a natureza transcendental da posição universalista da ética kantiana, cuja afirmação central é que direitos e obrigações devem valer universalmente: algo é prescrito, permitido ou proibido, quando o é igualmente para todos os seres racionais, de onde se infere a exigência de relações simétricas, de igualdade básica, entre todos os seres racionais. No entanto, esta posição, embora necessária, é insuficiente<sup>35</sup> para legitimar nosso engajamento no mundo, pois a posição universalista nos diz apenas que toda norma moral deve ser universal, mas não nos diz se há alguma norma que reja nossas ações e qual.<sup>36</sup>

O que especifica o universalismo ético é a afirmação de que, quando se reivindica algo, se deve reconhecer o mesmo direito a qualquer ser humano sem condições; porém, isto não nos leva além da regra de ouro tradicional, que não nos fornece critérios específicos, além da universabilidade, para enfrentar os desafios éticos que encontramos em nossa vida. A universabilidade é necessária, mas insuficiente, pois somente com ela não podemos propriamente saber o que fazer. Por isto, para nossa ação

---

34. Cf. *Habermas J., Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, 1983.

35. Cf. *Oliveira M. A de, Secularização e Ética*, in: *Ética e Práxis histórica*, São Paulo, 1995, pg. 138 e ss; *Ética, Ecologia e Libertação*, in: *Tópicos sobre Dialética*, Porto Alegre, 1996, pg. 186 e ss.

36. Cf. *Hölsle V., Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, München, 1997. *Oliveira M. A de, Ética intencionalista-teleológica em Vittorio Hölsle*, in: *Oliveira M. A de, Correntes Fundamentais*, op. cit., pg. 235-255.

no mundo, a valoração ética dos diferentes estados de coisa com que nos confrontamos é irrecusável quando se pretende ir além de um mínimo de normas inteiramente abstratas. Isto se revela com mais transparência precisamente no caso dos conflitos e dilemas éticos para os quais só podemos tentar encontrar soluções a partir da consideração de uma hierarquia de valores e bens, o que significa e pressupõe a afirmação de que cada ente possui um valor intrínseco e que podemos de alguma forma comparar estes valores entre si.

Isto não pode, contudo, valer como um pressuposto evidente, mas só se pode afirmar a partir de um conhecimento das estruturas fundamentais da realidade, que constituem o fundamento dos valores e bens. Ora, esta é precisamente a tarefa do núcleo da filosofia, isto é, da ontologia. Numa palavra, a fundamentação de um horizonte ético, que torne possível uma ação no mundo, pressupõe a existência de critérios de valor, portanto, pressupõe não só uma referência a um procedimento puramente formal, como defendem hoje Habermas e Apel, mas a articulação de uma “ética material de valores”, o que, por sua vez, leva em conta, para sua fundamentação, uma ontologia radicada numa metafísica enquanto teoria da dimensão absoluta como dimensão fundamental da totalidade do ser<sup>37</sup>: sua tese central<sup>38</sup>, fundamentada através de argumentos reflexivos<sup>39</sup>, é a afirmação da razão absoluta, que não pode ser negada sem autocontradição, enquanto uma esfera própria de ser que não se reduz a qualquer esfera do ser real, nem à natureza, nem ao mundo subjetivo dos seres humanos, tampouco ao mundo da sociabilidade, sem, por outro lado, constituir uma esfera de ser ao lado das outras, mas, enquanto ser ideal, é fundamento

---

37. Cf. Lima Vaz H. C. de, *Escritos de Filosofia V. Introdução à Ética Filosófica 2*, São Paulo, 2000. Oliveira M. A de, *Ética e Justiça num mundo globalizado*, in: *Desafios éticos da Globalização*, op. Cit. Pg.123-165.

38. Cf. Oliveira M. A de, *Questões sistemáticas sobre a relação entre teologia e ciências modernas*, in: *Diálogos entre razão e Fé*, São Paulo, 2000, pg. 185 e ss.

39. Filosofia é reflexão do pensamento sobre si mesmo e sobre seus pressupostos irrecusáveis, isto é, em seu núcleo duro, ela é uma lógica que se fundamenta a si mesma através de que se demonstra a absolutidade da razão. Cf. Wandschneider D., *Die Absolutheit des Logischen und das Sein der Natur. Systematische Überlegungen zum absolut-idealistischen Ansatz Hegels*, in: *Zeitsch. f. phil. Forschung* 39 (1985)331-351.

que subjaz a toda e qualquer realidade. Desta forma, está intimamente presente em tudo de tal forma que cada ente é uma forma específica de manifestação do absoluto, que constitui a raiz última de seu valor intrínseco. Neste horizonte, cada realidade é única, já que possuidora de uma forma de ser que lhe é própria. Por outro lado, em sua diferença de todas as outras realidades, encontra-se, numa comunidade ontológica, com todas as outras, porque fundada no mesmo absoluto que é fundamento de tudo e, enquanto tal, é imanente a tudo. É a partir desta base metafísica que se pode fundamentar um horizonte ético capaz de dar uma orientação de vida ao homem contemporâneo.

Numa palavra, o desafio fundamental de nosso engajamento no mundo hoje tem como pressuposto básico a fundamentação de um horizonte de universalismo ético de bens e valores<sup>40</sup>, ou seja, a superação da redução da ética à esfera do privado e arbitrário, o que constitui sua autonegação, através da fundamentação racional de uma ética universalista e consequencialista, portanto que não considere apenas as intenções dos agentes, mas as conseqüências de suas ações e os estados de coisa do mundo que lhe forneça os fundamentos racionais de um novo humanismo, capaz de enfrentar os desafios específicos de nossa época.

A primeira afirmação básica<sup>41</sup>, que provém deste horizonte fundado numa teoria ontológica, como a que foi delineada, é que o ser humano é parte da natureza e a ela permanece sempre intrinsecamente vinculado tanto por sua gênese, como pela dimensão físico-biológica de sua estrutura de ser, o que tem conseqüências importantes não só para a configuração geral de suas ações, mas muito particularmente para o enfrentamento de um dos grandes problemas de nossa época, ou seja, para a relação “ser humano-natureza”. Daí uma primeira consideração básica que é uma de-

---

40. A grandeza específica do ser humano consiste em que ele pode conhecer valores que constituem uma esfera de ser independente de sua própria vontade e o sentido de sua história está no reconhecimento desta esfera, que a religião considera santa, e de sua efetivação em sua vida. Cf. Höhle V., *Phil. Grundlagen*, op. cit., pg. 186

41. Cf. Höhle V., *Philosophische Grundlagen einer zukünftigen Humanismus*, in: *Die Philosophie und die Wissenschaften*, München, 1999, pg. 185 e ss.

corrência da ontologia: o ser humano e a natureza são formas diferenciadas de participação no absoluto e de sua manifestação, o que implica dizer que o ser humano não é o único ser que possui valor intrínseco, portanto, que os seres da natureza devem ser reconhecidos em seu ser próprio, constituindo assim uma esfera de ser que não é redutível à esfera do ser humano.

Ora, a exigência fundamental de uma ética fundamentada neste horizonte é o respeito a todo ente em sua forma própria de ser, de tal modo que se garanta, de forma consciente, a comunidade ontológica universal que constitui a estrutura básica do universo. Este horizonte abre o espaço para uma militância no mundo que tem como tarefa básica restabelecer os vínculos rompidos com a natureza por nossa civilização técnico-científica<sup>42</sup> e reconstruir as comunidades humanas de tal forma que se estabeleçam relações simétricas entre todos os seres humanos, nos diferentes níveis de organização de sua vida, pelo reconhecimento da igual dignidade de todos. Isto precisa ser traduzido nas relações interpessoais e em instituições básicas de vida coletiva que sejam capazes de efetivar os direitos de todos, ou seja, através da construção de uma intersubjetividade simétrica e transitiva<sup>43</sup>, que assim se revela como exigência ética suprema. Se todo ente é portador de um valor intrínseco que corresponde à sua estrutura própria de ser, todo ser humano, enquanto ser inteligente e livre, possui uma dignidade incondicional, que o faz portador no mundo do valor intrínseco supremo.

Daqui se segue um segundo critério ético para o engajamento do ser humano no mundo: entre os diferentes fins contingentes que se oferecem à sua ação, possuem primazia os que efetivam o respeito à vida humana e à vida dos outros seres vivos, o que implica afirmar que as necessidades

---

42. Cf. Höhle V., *Philosophie der ökologischen Krise. Moskauer Vorträge*, München, 1991., Mancini R. et alii (Orgs.), *Vittorio Höhle: o paradigma ecológico*, in: op. cit. pg.53-67. Boff L., *Ética da Vida*, Brasília, 1999; *Ethik für eine Welt*, Düsseldorf, 2000.

43. Cf. Oliveira M. A de, *Desafios éticos da Globalização \_ A Intersubjetividade como estrutura ontológica suprema*, in: Ullmann R.A (org.), *Consecratio Mundi. Festschrift em Homenagem a Urbano Zilles*, Porto Alegre, 1998, pg. 520-532.

materiais básicas que se referem à manutenção e reprodução da vida humana<sup>44</sup>, portanto, que são indispensáveis para a vida e o desenvolvimento humano, têm prioridade em relação qualquer outro tipo de necessidade, no sentido do mínimo exigido. Isto por sua vez implica como consequência uma exigência básica em relação à economia: ela não é fim em si mesma, mas apenas o pressuposto material do desenvolvimento integral do ser humano, e por isto deve estar a serviço da satisfação das necessidades básicas e não simplesmente do crescimento econômico, que conseqüentemente, a partir deste horizonte, se revela como meio<sup>45</sup> e não como fim último da atividade econômica<sup>46</sup>.

Deste modo, a economia não deve ser entregue a um sistema espontâneo, sem planejamento, participação dos cidadãos e regulação, a não ser a competição de microentidades isoladas. No horizonte de uma tal teoria econômica, o objetivo último é maximizar o próprio interesse corporativo, subordinando coisas e pessoas, reduzidas a simples fatores de produção, ao imperativo da acumulação ilimitada de bens materiais. Neste contexto, o capital tenta ser o sujeito de todo o processo, e por isto toda a produção é voltada apenas para a geração de lucros, o que desemboca numa espécie de equivalência de todos os bens, materiais e espirituais, sob a medida comum do dinheiro, no seio de um processo universal de mercantilização.

Na perspectiva alternativa, todo o processo deve ocorrer não só tendo

---

44. O que se contrapõe radicalmente à forma de organização hegemônica da economia em nossas sociedades, que é centrada no mercado e no lucro, pressupondo-se que a propriedade, o controle e a gerência privada e excludente dos meios de produção constituem a única forma natural e racional de organizar a economia. Cf. Boff L./Arruda M., *Educação e desenvolvimento na perspectiva da democracia integral*, in: *Globalização: Desafios socioeconômicos, éticos e educativos*, seg. ed., Petrópolis, 2001, pg. 12: "A apostasia do mundo do capital está exatamente em ter transformado o meio em fim, em ter deificado o dinheiro, o lucro, o capital e a técnica e, simultaneamente, coisificado o ser humano. Portanto, não é apenas a cultura do capital que estamos criticando, porém, ainda mais agudamente, a religião do capital e a ética daí decorrente."

45. Cf. Boff L./Arruda, op. cit., pg. 17: "...as atividades voltadas para a satisfação das necessidades materiais são apenas meios para garantir o desenvolvimento cultural, mental e espiritual do ser humano, de todas as suas faculdades e potenciais enquanto pessoa e ser social."

46. Cf. Oliveira M. A de, *Ética e Economia*, São Paulo, 1995, pg.67 e ss.

o desenvolvimento humano integral como objetivo<sup>47</sup> - o que significa em primeiro lugar investir na melhoria das condições de vida das pessoas -, mas de tal modo que os laços com os outros seres vivos e os demais seres da natureza sejam conservados, ou seja, que eles não sejam destruídos sem necessidade; antes se procure preservar as fontes de energia, o ar, a água potável e todos os fatores indispensáveis ao equilíbrio ambiental e que os seres humanos e sua força de trabalho não sejam separados dos meios de produzir, dos outros seres humanos e da natureza, nem sejam eles reduzidos em seu ser a simples consumidores.

---

47. Cf. Sen A, *On ethics and economics*, Oxford, 1987; *Inequality re-examined*, Oxford, 1992.



# **VIOLÊNCIA E DIREITOS HUMANOS NO BRASIL**

## **Violence and Human Right in Brazil**

*Suehy Souza de Almeida<sup>1</sup>*

### **Resumo**

*Este artigo trata da violência no quadro das relações sociais, fornecendo alguns indicadores e discutindo particularidades brasileiras, que permitem entender o seu grau acentuado de institucionalização. Tematiza a violência como um dos fenômenos que estão na base da construção da agenda de Direitos Humanos no país, analisando o processo de constituição desse campo como espaço de práticas profissionais. Problematisa implicações teóricas e políticas de associações correntes na literatura acadêmica, como violência/criminalidade x pobreza, igualdade x equidade, igualdade x diferença. Identifica limites e possibilidades presentes nesse campo, com base na discussão de experiências em curso.*

**Palavras-chave:** violência, relações sociais, direitos humanos, igualdade.

---

1. Assistente Social e Doutora em Ciências Sociais, Professora Adjunta da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

## **Abstract**

*This article treats violence in terms of social relations, providing a few indicators and discussing brazilian particularities, that allow the understanding of its accentuated degree of institutionalization. It makes a theme out of violence as one of the phenomena involved in the base of the construction of the country's Human Rights agenda, analyzing the process of constitution of this field, as a space of professional practices. It puts theoretic and political implications into question of occurring associations in academic literature, such as violence/criminality  $\times$  poverty, equality  $\times$  equity, equality  $\times$  difference. It identifies some limitations and possibilities of this field, based in discussion of current experiences.*

**Key Words:** violence, social relations, human rights, equality.

## Introdução

A violência está na base da construção da agenda de direitos humanos no Brasil: inicialmente, o terrorismo de Estado, que dizimou quase quatro centenas de vidas<sup>2</sup>, nas décadas de 60 e 70 do século XX, nos duros e longos 21 anos de ditadura militar, dos sujeitos que lutavam por um país democrático, em um largo leque político, que comportava diferentes embates em torno de distintos projetos societários; nos dias atuais, a violência institucionalizada, que cotidianamente interrompe projetos e trajetórias daqueles que sofrem diretamente as conseqüências mais diretas das políticas de ajuste estrutural, nos marcos da reestruturação dos padrões de acumulação do capitalismo internacional, assim como das suas imbricações com as persistentes desigualdades raciais e de gênero<sup>3</sup>.

Trata-se de fenômeno que se expressa sob várias modalidades, envolvendo sujeitos com inserção determinada em um conjunto de relações sociais concretas. Essas relações são constituídas em uma cultura particular e conformam os processos de institucionalização da violência no Brasil. Desse ângulo, a violência não pode ser considerada errática, posto que se instala na vida social, sendo dirigida a indivíduos que corporificam relações sociais determinadas, e não à corporeidade de seres abstratos. Embora o corpo seja o objeto mais imediato da violência, seus efeitos incidem sobre as consciências (Vásquez, 1977) e influenciam as estratégias de luta e resistência dos segmentos sociais que constituem os seus alvos privilegiados – sujeitos de relações múltiplas que se entrecruzam na produção e reprodução da vida e, portanto, das suas desigualdades e contradições.

---

2. Contabilizam-se, aproximadamente, 220 mortos e 160 desaparecidos políticos.

3. As relações estruturadoras da vida social - fundamentalmente as de classe, de gênero, étnico-raciais e geracionais -, dada a sua transversalidade, encontram-se de tal modo entrelaçadas nas práticas sociais que se pode apenas indicar a possibilidade de que uma delas adquira proeminência a partir de um recorte desse campo temático, em dado período histórico. Dessa forma, quando se estudam as práticas terroristas de Estado é a categoria classe que adquire centralidade; na análise da violência de gênero ou da violência doméstica, as categorias gênero e geração são prevaletentes, embora tensionadas e permeadas pelas outras duas categorias; e nas chacinas urbanas todas as categorias estão extremamente entrelaçadas.

O inventário das formas predominantes de violência institucionalizada no Brasil compreende a corrupção que grassa nos três poderes (tendo o envolvimento das elites financeiras e políticas), com a apropriação criminosa do patrimônio público e a reinvenção de mecanismos e estratégias que asseguram a impunidade, favorecendo o descrédito das instituições públicas e da política *stricto sensu*; a prática generalizada da tortura, protagonizada por agentes dos aparatos de repressão, dirigida aos presos políticos nos períodos ditatoriais e aos presos comuns nos períodos de normalidade democrática; a criminalidade urbana, cuja expressão mais cabal localiza-se nas chamadas execuções sumárias ou extrajudiciais, que consistem em homicídios praticados por agentes das forças de segurança ou por grupos de extermínio, quase exclusivamente, contra integrantes das classes subalternas; nas chacinas, que se referem a homicídios de três ou mais pessoas e que, segundo especialistas, envolvem geralmente o tráfico de drogas (Schivartche, 1998/ Yunes, 2001) e outras modalidades de crime vinculadas diretamente ao comércio ilegal de drogas; nos autos de resistência (adotados pela polícia civil, para encobrir assassinatos e indicar que execuções realizadas por seus agentes decorreram de resistências a ações policiais); nos homicídios e latrocínios, cada vez mais frequentes; nos crimes sexuais; nos crimes contra o patrimônio. É necessário chamar a atenção também para os altos índices de criminalidade vinculada a relações familiares. Há, ainda, que se considerar a violência letal relacionada a conflitos fundiários e o igualmente correspondente grau de impunidade. Nesses crimes, que fazem parte do nosso cotidiano, há forte dimensão classista, racista e/ou de gênero.

## **1. A violação cotidiana dos direitos humanos: alguns indicadores**

Decorridos 15 anos da ditadura militar instaurada no país – de fato, a ditadura do grande capital sob a égide militar -, foi promulgada a lei 6.683, de 28 de agosto de 1979, denominada Lei da Anistia, que concedeu anistia aos que cometeram “crimes políticos ou conexos com este” (art. 1º),

excetuando os que foram condenados pela prática de crimes de terrorismos, assalto, seqüestro e atentado pessoal” (par. 2º) . A despeito dos movimentos sociais que denunciaram as torturas, os seqüestros e os assassinatos praticados pelos órgãos de repressão, e que contaram com o engajamento de múltiplas entidades que tiveram papel decisivo no processo de redemocratização do país, a anistia pactuada não foi ampla, nem geral, nem irrestrita. Ao contrário, apresentou claros limites, dentre os quais podem ser citados: a) a sua abrangência foi reduzida à época da promulgação da Lei (15 de agosto de 1979), de forma que a Lei da Anistia buscou instituir o sentido de identidade perfeita entre o “perdão oficial” às práticas prenhes de resistência e lutas e o fim dos atos que o ensejaram; b) a interpretação hegemônica, ensejada pela definição de “crimes conexos”, isto é, “os crimes de qualquer natureza relacionados com crimes políticos ou praticados por motivação política” (art. 1º, par. 1º), segundo a qual a Lei abrange a anistia aos torturadores, igualando as práticas de terror do Estado àquelas de resistência a esse terrorismo oficial e institucionalizado - essa interpretação sobrepõe-se, inclusive, ao compromisso internacional assumido pelo Brasil ao ratificar a Convenção Americana de Direitos Humanos, em 1992, que torna imprescritível o crime de tortura.

O escopo da Lei da Anistia foi ampliado pela Lei 9.140, de 04 de dezembro de 1995, segundo a qual “são reconhecidos (*sic*) como mortas, para todos os efeitos legais, as pessoas que tenham participado, ou tenham sido acusadas de participação, em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 5 de outubro de 1988, e que, por este motivo, tenham sido detidas por agentes públicos, achando-se, deste então, desaparecidas, sem que delas haja notícias” (art. 1º). Reconhece que foram vítimas da repressão todas aquelas pessoas que: “por terem sido acusadas de participação, em atividades políticas, tenham falecido por causas não-naturais, em dependências policiais ou assemelhadas”; “tenham falecido em virtude de repressão policial sofrida em manifestações públicas ou em conflitos armados com agentes do poder público”; “tenham falecido em decorrência de suicídio praticado na iminência de serem presas ou em decorrência de seqüelas psicológicas resultantes de atos de tortura praticados por agentes do poder público” (art. 40, inciso I, alíneas b, c, d). A referida Lei instituiu

também Comissão Especial para exame dos processos e reparação pecuniária para as pessoas previstas no art. 10.

Apesar dos avanços inegáveis, permanecem diversos impasses: apenas os arquivos do DOPS, alguns dos quais bastante incompletos, como os do Rio de Janeiro e de São Paulo, foram abertos, permanecendo os demais secretos e confidenciais (CISA, Cenimar, CIE, DOI-CODI e SNI); não foram, assim, esclarecidas as circunstâncias dos assassinatos e das torturas realizados, transferindo-se para os familiares a responsabilidade pela busca incessante de informações, nos arquivos disponíveis, que lhes possibilitem obter provas que contestem as versões oficiais (de suicídio ou morte acidental), pelas tentativas de localização dos restos mortais dos desaparecidos políticos, enfim, cabendo-lhes o ônus da prova e do esclarecimento dos fatos turvos da história. Dessa forma, a Lei da Anistia, ao mesmo tempo em que foi um marco na história da redemocratização do país, deixou uma enorme sombra na memória coletiva. Na realidade, não se trata de um problema intrínseco à lei, mas de uma blindagem das elites às possibilidades de reconstrução e desvendamento de um passado que pulsa insepulto, que, por meio de um pacto pelo alto, negociam a história e clamam pelo seu esquecimento. Aos familiares, é subtraída a possibilidade do luto, restando-lhes, quando muito, além de uma possível reparação pecuniária, um atestado de óbito, onde no lugar destinado à *causa mortis*, lê-se “Lei 9.140/95”.

O Governo Lula teve uma oportunidade histórica de romper esse pacto, cumprindo a sentença condenatória da Juíza Federal Solange Salgado, exarada em junho de 2003, que determinara à União: “quebra de sigilo das informações militares relativas a todas as operações realizadas no combate à Guerrilha do Araguaia”; o fornecimento de informações sobre locais nos quais “estão sepultados os restos mortais dos familiares dos Autores, mortos na Guerrilha do Araguaia, bem como para que proceda ao traslado das ossadas, o sepultamento destas em local a ser indicado pelos Autores, fornecendo-lhes, ainda, as informações necessárias à lavratura das certidões de óbito”; “a apresentação em Juízo de todas as informações relativas à totalidade das operações militares relacionadas à Guerrilha, incluindo-se, entre outras, aquelas relativas aos enfrentamentos armados com os guerrilheiros, à captura e detenção dos civis com vida, ao

recolhimento de corpos de guerrilheiros mortos, aos procedimentos de identificação dos guerrilheiros «mortos quaisquer que sejam eles, incluindo-se as averiguações dos técnicos/peritos, médicos ou não, que desses procedimentos tenham participado, as informações relativas ao destino dado a esses corpos e todas as informações relativas à transferência de civis vivos ou mortos para quaisquer áreas”. Determina, ainda, que, sendo necessário, proceda a rigorosa investigação, no prazo de 60 (sessenta) dias, no âmbito das Forças Armadas, para construir quadro preciso e detalhado das operações realizadas na Guerrilha do Araguaia, devendo para tanto intimar a prestar depoimento todos os agentes militares ainda vivos que tenham participado de quaisquer das operações, independente dos cargos ocupados à época, informando a este Juízo o resultado dessa investigação”. O Governo atual, entretanto, deixou clara a intenção de não romper com o aludido pacto, por meio de recurso apresentado pela Advocacia Geral da União, no qual afirma que “diante de uma situação delicada para toda a sociedade brasileira em relação aos fatos acontecidos no período de 1961 a 1979, a Lei nº 9.140 de 04 de dezembro de 1995, teve como objetivo principal a reconciliação e a pacificação nacional, na linha que tivera início com a Lei de Anistia (Lei 6.683/79)” (grifos acrescidos). Não resta dúvida de que se trata de um mecanismo de produção do esquecimento pela via legal.

Nos dias atuais, os instrumentos de tortura são deslocados para os presos comuns. O governo FHC reconheceu claramente a sua existência: “os agentes penitenciários ainda estão recorrendo à tortura para extrair informações e forçar confissões como meio de extorsão ou punição. O número de confissões feitas sob tortura e a elevada incidência de denúncias ainda são significativos (...). As reivindicações das pessoas presas em delegacias de polícia por assistência médica, social ou jurídica, ou pela mudança de certos aspectos da rotina prisional, nem sempre são recebidas pacificamente pelos policiais ou agentes. Vale observar que é comum a retaliação contra os presos na forma de tortura, espancamentos, privação e humilhação. (...) Muitos desses crimes permanecem impunes, em decorrência de um forte sentimento de corporativismo existente entre as forças policiais no que se refere à investigação e punição dos funcionários envolvidos na prática da tortura. (...) A falta de capacitação dos policiais e agentes penitenciários

para desempenharem suas atribuições é outro aspecto importante no que tange à continuidade das práticas de tortura” (Rodley, 2000). Esta confissão oficial (obtida sem tortura) dispensa dados e comentários adicionais.

Passados 20 anos da restauração da democracia no país, são crescentes as denúncias e os estudos relativos à violação dos direitos humanos. Os dados disponíveis revelam a agudização da questão social no Brasil e a sua persistente criminalização, o enfrentamento de conflitos fundiários e urbanos por meio da pistolagem, como tentativa de eliminação das resistências e das lutas sociais, a precarização da cidadania das classes trabalhadoras, o aumento da indigência e da miséria e o recrudescimento da impunidade, configurando-se um quadro de barbárie que desafia a construção de um projeto civilizatório.

A violência no campo cresce avassaladoramente<sup>4</sup>: em 2003, o assassinato de trabalhadores rurais aumentou 69,8% em relação a 2002; somente nos oito meses iniciais de 2004, houve 20 assassinatos de trabalhadores rurais. Entre 1995 e 2004, o Ministério do Trabalho libertou mais de treze mil pessoas da escravidão por dívida. Dentre os denunciados, incluem-se altas autoridades que exercem cargos públicos no Legislativo e no Executivo (Figueira, 2004). Metade da mão-de-obra escrava identificada no país é utilizada na pecuária (50%) e a outra metade é dividida entre o desflorestamento e carvoagem (25%) e o agronegócio (25%). Ademais, a violência no campo caracteriza-se por prisões arbitrárias (registra-se aumento de 140,5%, de 2002 a 2003), despejos e ameaças a organizações que resistem à violência disseminada e lutam pela reforma agrária - e, conseqüentemente, pela desconcentração da propriedade, que é das mais brutais em todo o mundo - e pelos direitos dos trabalhadores rurais. Apesar da abolição oficial da escravatura, no último quartel do século XIX, a escravidão e o coronelismo persistem como modalidades de exploração e dominação dos trabalhadores, mesclando-se com o emprego de tecnologias de ponta e assegurando a reprodução da estrutura agrária e fundiária do

---

4. Os dados arrolados sobre violência no campo foram extraídos de Direitos Humanos no Brasil 2004. Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos.

país. Verifica-se “uma nítida aliança da classe dominante, representada pelo capital financeiro, por transnacionais da agricultura, pelo Estado brasileiro e pelo latifúndio, para impor a hegemonia do modelo econômico” (Sampaio e Resende, 2004:61).

A violência urbana tem dizimado, sobretudo, a população jovem, de 15 a 24 anos, do sexo masculino e negra. Os dados a seguir, apresentados para o conjunto do país, são eloqüentes nesse sentido<sup>5</sup>. Em 1980, as “causas externas” foram responsáveis por 52,0% de mortes de jovens brasileiros; em 2002, esse índice aumentou para 72,0% dos óbitos, sendo 39,9% atribuídos a homicídios. Entre os não-jovens (até 14 anos e 25 anos e mais), os óbitos decorrentes de “causas externas” foram, em 2002, da ordem de 9,8%.

No período compreendido entre 1993 e 2002, houve crescimento acentuado dos índices de homicídios registrados no país, no conjunto da população, e aumento vertiginoso em se tratando da população jovem. Os homicídios, considerados globalmente, tiveram um crescimento de 62,3%, enquanto o aumento populacional foi de 15,2% nesse período. Considerando só as capitais, os homicídios cresceram 58,8%, no conjunto da população do país, e 76,1% entre os jovens. A diferença entre a taxa de homicídios de jovens nas capitais (95 homicídios em 100.000 habitantes) e os índices relativos à população total (45,5 homicídios em 100.000 habitantes) é de mais de 100%. O jovem apresenta risco maior de ser vítima de homicídio aos 20 anos de idade, quando a taxa alcança 69,1 homicídios em 100.000 jovens.

Considerando os dados desagregados por cor, verifica-se que, em 2002, a taxa de homicídios da população branca foi de 20,6 em 100.000, enquanto que na população negra (incluindo pardos e pretos) o índice foi de 34,0 em 100.000, o que corresponde a 63,0% de diferença. Na população juvenil, a taxa foi de 39,3 em 100.000 entre os brancos e 68,4 em 100.000 entre os negros, o que significa uma diferença de 74% em desfavor dos negros. Desagregando-se os dados por sexo, verificam-se, em 2002, 7,8% de homicídios de mulheres na população total e 6,2% entre as jovens.

---

5. Dados extraídos de Waiselfisz, 2004.

Malgrado a inexistência de dados com abrangência nacional sobre femicídio<sup>6</sup> – expressão utilizada para enfatizar que homicídios praticados por razões sexistas não são neutros - e, tampouco, acerca da violência doméstica, pesquisa realizada pelo IBGE sobre Justiça e Vitimização (1990) indica que a proporção entre homens e mulheres se inverte quando a violência ocorre no espaço privado: a residência constituiu o local da agressão para 17,0% dos homens e para 51,9% das mulheres, na faixa etária de 18 a 49 anos.

Apenas aparentemente o risco de se perder a vida está distribuído de forma homogênea na sociedade. De fato, há um arranjo complexo de categorias (mulheres, negros, homossexuais, crianças e adolescentes) e frações de classe, que torna alguns grupos mais vulneráveis à violência cotidiana e crônica.

A violência e a criminalidade no Brasil só podem ser entendidas como produto de relações históricas, particularizadas por cinco séculos de colonialismo e por um passado escravocrata recente, por relações fortemente hierarquizadas, autoritárias e arbitrárias, enraizada em uma concepção patrimonialista, que minam as fronteiras entre o público e o privado, pela imposição dos atos mais arbitrários e da sua institucionalização pela via legal (os atos institucionais, os processos contra os “terroristas”, enfim, a combinação de terror e legalidade), o que nos lega como patrimônio coletivo a banalização da vida, a naturalização da morte e a cultura da impunidade.

As condições particulares vividas pelo país possibilitam a emergência de determinadas formas de violência e criminalidade, assim como condicionam a nomeação e a visibilidade de algumas das suas modalidades, obscurecendo outras, o que tem como produto um inventário hierarquizado de expressões desses fenômenos e do seu grau de reprovação social.

É visível a apropriação ideológica da violência e da criminalidade, cujo veículo principal são os meios de comunicação, que, ao espetacularizarem a realidade, simplificam-na, retirando o sentido histórico dos fatos (Cardoso, 1998). As apropriações ideológicas da violência recrudescida

---

6. Cf. Almeida, 1996.

tornam-se necessárias para conter os protestos e uma das formas mais eficazes é a sua naturalização ou o seu “retorno midiático” (Cardoso, 1996, grifo adicionado).

Esse processo está vinculado a outro menos visível, mas com implicações subjetivas de longo prazo – a internalização de um terror aparentemente difuso, cujos riscos estão, da mesma forma, também aparentemente distribuídos de forma homogênea na sociedade. A cultura da violência e do terror penetra nos espaços mais íntimos aos mais coletivos da vida social, o que torna esta cultura o solo no qual se enraíza uma forma de sociabilidade plasmada na vivência e na luta cotidiana contra a violência.

Esse caldo de cultura oferece condições objetivas e subjetivas para a privatização da justiça (justiça pelas próprias mãos, execuções sumárias, linchamentos, seguranças privadas, guetizações dos espaços urbanos) e pelo clamor de um Estado forte (menos como garantia de direitos coletivos e políticas sociais universais, que a hegemonia neoliberal sacrifica de forma avassaladora, do que como capaz de mobilizar mais repressão e arsenal bélico no combate à criminalidade comum).

Ainda é atual a análise de Pinheiro (1984): “A principal desculpa para essa política de extermínio é a ‘guerra’ contra a criminalidade. (...) O inimigo interno agora são os suspeitos criminosos e delinqüentes ‘infiltrados’ nas massas populares, no ‘povão’, como gostam afetuosamente de dizer os comandos da PM. Nessa guerra, as garantias constitucionais para o criminoso são um luxo a que a PM não pode se curvar: os princípios do Direito são uma limitação incômoda a seus combatentes”.

Verifica-se alta incidência, nas formas de violência contemporânea, de crimes praticados por agentes de segurança, sobretudo por policiais militares, como resultantes de ações isoladas ou como integrantes de grupos de extermínio, o que constitui grave violação dos direitos humanos. De acordo com Pinheiro, “a polícia militar tem-se dedicado às execuções sumárias nas áreas urbanas e nas regiões de conflito rural; nas grandes metrópoles, policiais militares são os principais agentes causadores da morte”. (1998:210)

As práticas de extermínio e de execução sumária de frações das classes subalternas, que enfrentam a violência diária constitutiva das profundas

desigualdades sociais, revelam – ao contrário das formas de criminalidade dirigidas a outras frações de classe – grande tolerância social (Pinheiro, 2000; Zaluar, 2000; Paoli, 2000), o que tem como corolário o apoio (com diferentes graus de explicitação) de determinados segmentos sociais ao extermínio de grupos com inserções de classe e étnica subordinadas, como forma-limite de combate à criminalidade.

Se essas são particularidades brasileiras, o recrudescimento da violência e das suas variações (os fundamentalismos, os racismos) atinge proporções universais. Vivemos a era do genocídio sistemático (Hobsbawm, 1995), em que as condições materiais de vida da maioria da população são dotadas de formas de brutalidade que desafiam a tolerância humana. A situação dos direitos humanos é dramática em todo o mundo, assistindo-se à exacerbação do unilateralismo imperialista estadunidense<sup>7</sup>, que, em nome da defesa contra o terrorismo internacional, patrocina e comanda verdadeiros genocídios de populações civis, institui práticas de tortura e viola os mais elementares direitos civis, a começar pelo direito à vida.

A ditadura militar foi chamada eufemisticamente de regime de exceção. Vivemos, de fato, em tempos de normalidade democrática, em um estado de exceção permanente, que atingiu hoje seu “máximo desdobramento planetário. O aspecto normativo do direito pode ser, assim, impunemente eliminado e contestado por uma violência governamental que, ao ignorar no âmbito externo o direito internacional e produzir no âmbito interno um estado de exceção permanente, pretende, no entanto, ainda aplicar o direito” (Agamben, 2004). Esse autor discute a relação entre violência e direito, argumentando que entre ambos, assim como “entre a vida e a norma, não existe nenhuma articulação substancial. Ao lado do movimento que busca, a todo custo, mantê-los em relação, há um contramovimento que, operando em sentido inverso no direito e na vida, tenta, a cada vez, separar o que foi artificial e violentamente ligado. No campo de tensões de nossa cultura, agem, portanto, duas forças opostas: uma que institui e que põe e outra

---

7. Potencializado no pós 11 de setembro.

que desativa e depõe. O estado de exceção constitui o ponto da maior tensão dessas forças e, ao mesmo tempo, aquele que, coincidindo com a regra, ameaça hoje torná-las indiscerníveis” (Idem, p. 132). Agamben defende que entre o direito e a vida, em sua não-relação, é preciso construir um espaço para a ação humana, que nada mais é do que o espaço da “política”.

Mais do que reiterar o potencial destruidor da violência como “sintoma máximo da dessocialização” (Pochmann, 2004:162), há que se considerar as contradições que esse fenômeno encerra. Ao invadir a vida privada das pessoas, ao destruir relações afetivas vitais, a violência produz distintas reações, formas diversas de enfrentamento do medo e da dor, tentativas de saída individuais ou coletivas, prevalência da indignação e da luta ou do desespero e desamparo ou, ainda, uma mescla de reações díspares. Bazzara (1980) ajuda a pensar sobre esse doloroso processo, quando afirma: “Mas como nomear o desespero sem assinalar a ação capaz de consolar-nos? Não haveria – num sentido muito literal – que descobrir as cicatrizes, abrir a dor silenciada, para trazer à luz o protesto e a rebeldia?” Catela (1997), por sua vez, mostra que é a experiência individual de interiorização dos sentimentos que vai possibilitar a universalização do sofrimento. “É como se este exercício pudesse assegurar a cada um de nós compreender o sofrimento do outro, tendo como referência as nossas apreensões e formas através das quais lidamos com estas experiências”.

Na vivência da perda, os sujeitos vão figurando seus lugares, adquirem um lugar personalizado na história, constroem um lugar de paixão política, de paixão afetiva. De luta vida x morte, que se materializa em projetos e vidas bruscamente interrompidos, mas que geram novos projetos e novas formas de vida, na perspectiva da nostalgia aberta, de que fala Cardoso: “a ‘nostalgia aberta’ é um tipo de memória que produz os ‘lugares da memória’ a partir da dor. [...] O retorno da ‘nostalgia aberta’, não como retorno às origens ou às fontes, mas como um ‘retorno adiante’, o ‘deixar que as fontes nos retornem’” (2001:129-130). É a partir da dor, como categoria pertinente de interrogação histórica, como geradora de um lugar social, e da violência institucional que atravessam com matizes diferenciados e com adversários nomeados (e, por vezes, inominados), que também ocupam diferentes lugares sociais, que determinados sujeitos constroem seu espaço

nas esferas privada e pública, contraem relações formais e vão delineando uma consciência mais ampla.

## 2. Violência e relações sociais

Os dados e indicadores apresentados no tópico precedente revelam pungentemente as determinações classista, sexista e racista presentes nas diferentes formas de violência e criminalidade. Sendo dirigida predominantemente contra frações das classes e categorias subalternizadas, a violência é uma das expressões mais visíveis da questão social. Os fenômenos de crescimento vertiginoso e de institucionalização acentuada da violência não eludem outras expressões da questão social, que podem ser igualmente qualificadas como formas brutais de violência que se materializam nas condições de vida de enorme parcela da população brasileira – a indigência, a convivência diária com a fome, a falta de acesso à habitação, o trabalho precário e intermitente, o desemprego, as precárias condições de saúde.

As profundas desigualdades brasileiras são publicamente reconhecidas, seja pelo próprio poder público, seja por pesquisas conduzidas por organismos nacionais ou supranacionais (por exemplo, a Fundação IBGE, o IPEA, órgãos ligados à ONU), que tão somente corroboram análises desenvolvidas no meio acadêmico – Hobsbawm, por exemplo, refere-se ao Brasil como “candidato a campeão de desigualdade econômica” e “monumento de injustiça social”(1995:397). Tamanha unanimidade não é casual; tampouco, dispensa indicadores que mostrem os seus padrões de reprodução. A título ilustrativo, podem ser citados alguns indicadores adicionais. Dados do IBGE mostram que dentre os 40% mais pobres da população ocupada, o rendimento médio mensal é de R\$ 149,85, o que equivale a 0,83 salário mínimo. Dos 10% mais ricos da população ocupada, o rendimento médio mensal é de R\$ 2.744,30, o que corresponde a 15,25 salários mínimos. O rendimento médio mensal de mulheres pretas e pardas equivale a 70,3% do rendimento médio de homens pretos e pardos, 53,1% do rendimento médio de mulheres brancas e 33,9% do rendimento médio de homens brancos!

Os dados apresentados são suficientemente contundentes para evidenciar que o Brasil apresenta um quadro de desigualdades estruturais no qual se imbricam as condições de classe, de gênero e as raciais. Não é possível pensar tais regularidades como se fossem obra do acaso ou um acidente geográfico (raciocínio por demais fatalista) ou a partir de um determinismo biológico (raciocínio muito fascista). Talvez o mais apropriado nem seja falar em condições (para não correr o risco de congelar o dado), mas em um conjunto de relações sociais contraditórias, estruturadoras do ser social, que, ao se potencializarem reciprocamente, produzem um grau enorme de exploração e dominação de contingentes humanos que disputam desigualmente o acesso a bens e serviços coletivos e, portanto, a direitos que deveriam se materializar em políticas públicas.

Não obstante, há interpretações que apontam para a dissociação entre as determinações estruturais e as situações singulares. Nesse sentido, pode-se registrar a distinção entre vitimação e vitimização. Essa dualidade conceitual é adotada por Azevedo e Guerra (1989), no que diz respeito à violência contra crianças. As autoras assim se expressam: “A violência estrutural, inerente ao modo de produção das sociedades desiguais em geral e da sociedade capitalista em particular, não é a única forma de ‘fabricar crianças-vítimas’. A seu lado – e por vezes, mas não necessariamente em interseção com ela – coexiste a violência inerente às relações interpessoais adulto-criança (1989:35; grifos originais). Entendem as autoras, portanto, que a vitimação decorre da violência estrutural, característica de sociedades como a nossa, marcadas pela dominação de classes e por profundas desigualdades na distribuição da riqueza social”. A vitimização, por sua vez, deriva da violência interpessoal, como uma forma de aprisionar a vontade e o desejo do sujeito.

Na mesma direção, embora em campo temático distinto, é possível encontrar, no debate francês, a distinção entre *rélations sociales* e *rapports sociaux*. Por *rélations sociales*, pretende-se designar vários tipos de “relações inter-individuais, inter-grupais (...)”, isto é, uma relação entre dois termos, entre dois conjuntos de indivíduos, justamente reagrupados enquanto ocupando posições que definem suas relações. (...) Uma relação assim nomeada pode sê-lo simplesmente para sublinhar uma codificação social

das posições, com suas prescrições e seus interditos” (Combes, 1985:103-104). *Rapports sociaux* referem-se a relações antagônicas fundamentais, mais estruturantes do que as outras, na medida em que são transversais a toda a sociedade, não existindo um local privilegiado a partir do qual se generalizam e se difundem. É uma lógica de organização do social, tendo certo grau de abstração e de generalidade, evidenciando as grandes linhas de força (ou as lógicas das relações sociais) que regem a sociedade (Combes, 1985; Combes et alii, 1991).

Em ambas as formulações, parte-se da premissa de que os sujeitos podem ser constituídos fora das relações sociais fundamentais, isto é, de que as *relations sociales* podem existir independentemente dos *rapports sociaux* e de que estas não se materializam nas primeiras. Quanto a Azevedo e Guerra, consideram, ainda, que as relações de classes são desvinculadas das demais relações sociais fundamentais, o que imprime uma visão reducionista à vida social: concepção economicista da vitimação e psicologizante da vitimização. Mesmo que se trate de contatos fortuitos, pensa-se que o lugar social em que se encontram os sujeitos, suas representações, seus referenciais, seu reconhecimento social são constituídos com base em sua inserção nas relações estruturadoras do real (Almeida, 1998).

Por outro lado, registra-se comumente a associação violência / criminalidade e pobreza, o que se considera uma relação equívoca. Antes, a violência encontra no quadro de extremas desigualdades (produzidas e processadas no conjunto contraditório das relações sociais fundamentais) o caldo de cultura fecundo à sua proliferação. Com efeito, estudo realizado pelo CERIS<sup>8</sup>, que permite fazer um balanço parcial dos argumentos presentes em parte da literatura especializada, indica que: não há consistência dos elementos analíticos que estabelecem a conexão entre criminalidade e pobreza urbana; há um contexto geral violento dentro do qual se isola e se focaliza a realidade das áreas pobres (favelas e periferias, que não casualmente são as únicas áreas onde se estuda a violência), o que dá crédito à

---

8. Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais

hipótese dessa associação; trabalha-se com a hipótese de desorganização familiar e comunitária específica dos pobres, que é contestada pelas pesquisas sócio-antropológicas; há evidências da assimetria entre crescimento da miséria (que atinge proporcionalmente a mulheres e crianças) e da violência, da qual mulheres e crianças são vítimas; opera-se com a oposição trabalhador x bandido como uma das dinâmicas fundamentais da cultura e dos comportamentos nas áreas urbanas pobres.

A associação feita entre pobreza e violência/criminalidade vincula-se, portanto, à concepção presente no senso comum sobre as ameaçadoras classes perigosas, construindo e atualizando tal visão, no contexto brasileiro, com base em uma suposta aliança exclusiva entre os habitantes das periferias e o narcotráfico. Essa associação encobre a cumplicidade de setores expressivos de agentes do Estado, incluindo o aparato de segurança pública e o Judiciário, com os sistemas de corrupção política e financeira.

Tal associação ideológica tem repercussões profundas para as classes subalternas, pois, além de não terem acesso a políticas públicas básicas, têm em torno de si comportamentos de discriminação e repressão. Devem ser enfatizadas, ainda, as marcas danosas produzidas em seus processos de subjetivação, em especial a internalização dessa concepção mistificadora.

Hoje, no Brasil, a criminalidade que vitima as camadas médias e mais abastadas é a que ganha maior visibilidade nos meios de comunicação, que gera protestos nas regiões mais nobres dos grandes centros urbanos, que mobiliza formuladores e gestores de políticas de segurança pública, favorecendo, no limite, a naturalização da vinculação reducionista e simplista entre pobreza e criminalidade. Há outras modalidades criminais que, envolvendo o poder político e financeiro do país, não provocam o mesmo clamor popular. Em outros termos, há que se problematizar o processo pelo qual algumas formas de violência são apreendidas, seja pelo senso comum seja pelo poder público, como expressões da criminalidade e outras que, embora o sejam de jure, passam ao largo das sanções legais e das estatísticas oficiais sobre criminalidade. A justiça criminal no Brasil tem caráter altamente classista, bastando, para se corroborar tal assertiva, examinar os censos penitenciários (segmentos das classes subalternas constituem a quase totalidade da população carcerária).

A violência ganha graus acentuados de institucionalização, seja porque envolve freqüentemente agentes públicos, seja porque está incrustada nas várias esferas do poder público, seja, ainda, por se apoiar na complacência e na omissão do Estado. É importante realçar a relação entre o Estado brasileiro e a crescente banalização e naturalização de processos institucionais de violência, cujos efeitos incidem desigualmente sobre o conjunto da sociedade brasileira.

Os temas da igualdade e da desigualdade são, portanto, fundantes na discussão da violência e dos direitos humanos. No plano conceitual, verifica-se, contudo, que esses dois termos são freqüentemente dissociados ou reagrupados, o que lhes confere considerável ressignificação. Correntemente, na literatura sobre direitos humanos e sociais e temas correlatos, mais do que associação, registra-se a indistinção entre igualdade e equidade. Borgetto e Lafore (2000) chamam a atenção para a rápida substituição que está ocorrendo do antigo princípio da igualdade pelo de equidade, processo esse vinculado à disjunção entre o princípio do reconhecimento dos direitos sociais e a sua baixa efetividade, repondo o debate sobre direitos e deveres em termos da necessária contrapartida dos indivíduos que têm acesso a prestações sociais. Os autores ressaltam que essa substituição tem um efeito perverso sobre os setores que aparentemente seriam beneficiados, posto que, sendo fruto de um discurso mistificador, possibilitará legitimar certas desigualdades reais. Diferentemente do estatuto que o conceito de equidade gozou nos países anglo-saxônicos, sobretudo, nos Estados Unidos, trata-se, na França, de um debate polêmico. Embora não seja um conceito novo nem desconhecido<sup>9</sup>, ocupava um lugar secundário e complementar a princípios fundamentais, dentre os quais o de igualdade, cujo corolário é a universalidade, no sentido de alargar as possibilidades de justiça, em situações precisas e, portanto, não universais.

O grande inspirador desse debate, John Rawls, constrói a idéia de justiça como equidade, apoiada em dois princípios de justiça, quais sejam:

---

9. Essa expressão pode ser encontrada no Preâmbulo da Constituição de 1848 (Cf. Borgetto e Lafore, 2000).

a) “toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos”; b) “As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é que devem estar vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade eqüitativa de oportunidades; e a segunda é que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade” (2000:345). Entre as liberdades fundamentais encontram-se a liberdade de pensamento e de consciência; as liberdades políticas e a liberdade de associação. Rawls observa que “a concepção mais estável de justiça é aquela que é clara e compreensível à nossa razão, coerente e incondicionalmente comprometida com nosso bem, e enraizada não na abnegação, mas na afirmação de nossa pessoa. A conclusão que defendemos é que os dois princípios de justiça respondem melhor a essas condições (...) exatamente em virtude das liberdades fundamentais, consideradas em combinação com o valor eqüitativo das liberdades políticas (...) e com o princípio da diferença (grifos adicionados)” (idem, p. 372).

Trata-se de uma racionalização das desigualdades sociais, que aceitas como inevitáveis, devem ser abrandadas com base no princípio da eqüidade. Essa discussão remete a uma outra polêmica, que é o debate em torno da igualdade e da diferença. É inegável a importância do reconhecimento e da afirmação das diferenças, no plano das liberdades fundamentais e individuais, como afirmação da liberdade do outro e dimensão necessária à construção identitária. Na literatura feminista, Bock e James consideram que há distinções a serem feitas nesse debate, assinalando, por exemplo, que o discurso feminista italiano situa a diferença como uma condição da liberdade da mulher e não da igualdade de gênero; e que algumas feministas analisam a diferença como um ponto de partida e a igualdade como um objetivo a ser atingido. Flax levanta uma questão que é elucidativa sobre a natureza do debate: “eu não posso imaginar igualdade separada de alguma medida de homogeneização. Igualdade parece requerer uma maneira uniforme de responder à questão, igual em relação a quê?” (1992:194). No plano dos direitos, a igualdade é claramente definida em termos de acesso aos bens e serviços coletivamente produzidos. A desigualdade em relação a

esse acesso é que precisa ser questionada. O que está em xeque, portanto, é a capacidade crescente, no mundo contemporâneo, de se transformar as diferenças em desigualdades, o que encerra uma das dimensões constitutivas da violência. Portanto, parece haver um deslocamento no intenso e controverso debate em torno do par de conceitos igualdade x diferença<sup>10</sup>.

Fraisse (1995) participa desse debate, chamando a atenção para a sua falta de fundamentação filosófica, mostrando que ou bem se situa a discussão em termos da diferença e da identidade, ou bem se analisa a questão igualdade x desigualdade. Fraisse sublinha que a ligação entre os termos igualdade x diferença é de natureza política, ou melhor, é a superposição da questão política à filosófica, argumentando que as diferenças produzem as desigualdades e conduzem à noção de hierarquia. A autora concede que se possa reunir, politicamente, o par diferença/igualdade - aliás, procedimento que, segundo a autora, quem tem uma formação mínima em filosofia não adotaria - para se reivindicar a implementação de políticas compensatórias, que são, necessariamente, provisórias. Essa será certamente uma clara opção política que, afirma Fraisse, só pode se sobrepor à reflexão teórica nessa condição, ou seja, como “atalho” político.

No que tange à reivindicação do direito à diferença, esta traduz a demanda de expressivas categorias sociais (mulheres, negros, homossexuais, portadores de necessidades especiais) de serem reconhecidas em sua cidadania plena e de não terem as ditas diferenças (em relação às categorias dominantes) transmutadas em desigualdades. Não se trata de direitos menores; são de naturezas diferentes. O seu não reconhecimento dá margem a todas as formas de discriminação, intolerância e xenofobias, que vêm se disseminando em todo o mundo e ocasionando verdadeiros genocídios. O patriarcado e o racismo estão, seguramente, na base da negação desses direitos, consistindo em estruturas fecundadas pela lógica excludente e desigual do capitalismo. De outra parte, o alvo da burguesia e dos arautos

---

10. Esse debate é marcado por diferenças construídas a partir dos distintos enfoques disciplinares (da história, da ciência política, da psicologia, da psicanálise, entre outros) e de diferentes contextos históricos nos quais se desenvolveu.

do neoliberalismo têm sido sistematicamente os direitos sociais.

Desde o grande marco civilizatório e revolucionário, representado pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, verifica-se que à igualdade jurídica ou civil proclamada não correspondia a necessária igualdade social. De fato, os “direitos naturais” constantes do artigo 2º – liberdade, propriedade, segurança e resistência à opressão”- receberam tratamento bastante desigual. À liberdade corresponderam sete artigos; à propriedade, apenas um, mas foi o único direito tipificado como “inviolável e sagrado”; a segurança foi contemplada com um artigo pouco relevante; e o direito à resistência foi ignorado nos artigos que se seguiram ao enunciado geral. A igualdade não foi incluída entre os direitos naturais e imprescindíveis, muito menos foi considerada sagrada e inviolável. Desde então, estava clara a diferença entre igualdade civil e igualdade social. A noção de homem<sup>11</sup> era abstrata e a cidadania aparecia desvinculada das condições concretas de vida (Trindade, 2002).

Essas são algumas das polêmicas e disputas conceituais, que constituem o pano de fundo da formulação de agendas públicas de direitos humanos em todo o planeta. Claro está que essas polêmicas não são explicitadas ao se alçarem as propostas à esfera pública, mas têm implicações diretas sobre as prioridades estabelecidas – direitos sociais x direitos civis, políticas universais x políticas compensatórias, igualdade x equidade.

### **3. Violência e agenda de direitos humanos no Brasil: uma agenda a ser construída**

Dada a gravidade das violações dos direitos humanos no país, ações apenas restritivas, de contenção dos excessos e abusos estatais, que

---

11. O homem não era nem sinônimo de humanidade, mas de indivíduo do sexo masculino. A Revolução jamais mostrou-se sensível às desigualdades de gênero. Ao contrário. Olympe de Gouges, que ousou escrever a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, e Claire Lacombe, líder popular e organizadora da Sociedade das Mulheres Revolucionárias, tiveram o fim dos que foram considerados inimigos da Revolução – a guilhotina. Claro estava que o falso universalismo conhecia muito bem as fronteiras de classe e de gênero.

caracterizam os direitos civis, são absolutamente insuficientes, embora necessárias. O debate sobre a concepção dos direitos humanos, em uma perspectiva de totalidade (a necessária articulação entre os denominados direitos primeira geração – civis e políticos - e os chamados de segunda geração – sociais, econômicos e culturais) consubstanciou-se na Constituição Brasileira de 1988, que bem expressou as noções de indivisibilidade e interdependência dos Direitos Humanos, além de recepcionar tratados internacionais. Com efeito, o Brasil ratificou vários tratados de proteção aos direitos humanos, a partir da promulgação da nova Constituição - portanto, nos marcos da mundialização do capital e da ofensiva neoliberal.

Registram-se algumas importantes experiências em curso, envolvendo a denominada sociedade civil, que tensionam as relações com o Estado, evidenciam a sua omissão e conivência em face de graves violações de direitos e provocam a formulação de projetos e programas, num quadro de grande retração dos investimentos públicos em políticas sociais e de vilipêndio de conquistas históricas das classes trabalhadoras e dos seus direitos mais fundamentais. É importante refletir sobre o sentido que adquirem ações no campo dos direitos humanos para o enfrentamento de manifestações da “questão social”, em um quadro de crescentes desigualdades sociais – quadro este que é a mais contundente expressão da violação desses mesmos direitos.

Foi exatamente em um contexto marcado, de um lado, por desigualdades e violência institucional crescentes e, de outro lado, por pressões nacionais e internacionais, vocalizadas por organizações de Direitos Humanos, que o Governo FHC lançou o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH, 1996), vinculado à então Secretaria de Estado dos Direitos Humanos do Ministério da Justiça (SEDH/MJ). Este Programa, decorrente, portanto, de amplas pressões e negociações, foi instituído sem que houvesse uma política de Direitos Humanos para o país. Sua formulação foi claramente incidente sobre direitos civis e políticos, minimizando expressamente os direitos sociais, econômicos e culturais, que foram incorporados ao PNDH, de 2002. A interdependência e a indivisibilidade desse conjunto de direitos têm sido reafirmadas nas sucessivas Conferências Internacionais das quais

o Brasil tem participado, como país-membro da ONU e cujos documentos oficiais resultantes tem ratificado. Nesse ponto, não se pode deixar de registrar a visível e crescente impotência das instâncias internacionais para dar resposta aos cada vez mais graves e complexos desafios enfrentados pela humanidade. Tampouco se pode desconhecer que, mesmo os grupos transnacionais que exercem fortes pressões sobre vários governos em todo o mundo, ainda abordam primordialmente os direitos civis e políticos.

Nesse quadro adverso, ocorreu a implementação do PNDH, com grande fragilidade, por meio da abertura de linhas de financiamento na Secretaria Especial dos Direitos Humanos, no âmbito de acordos multilaterais. Para a implantação de programas vinculados às linhas programáticas do PNDH, essa Secretaria funcionou como catalisadora de experiências consideradas exitosas desenvolvidas no âmbito da sociedade civil, com financiamentos e escopo mais reduzidos, estimulando a ampliação e formulação de projetos por parte de entidades que demonstravam potencial para a intervenção na realidade social – seja porque tinham credibilidade resultante da interlocução com o poder público, seja porque tinham visibilidade derivada do protagonismo no campo dos direitos humanos.

Observam-se, nessas experiências<sup>12</sup>, as seguintes tendências: (i) acentuada fragmentação de projetos e ações sociais; (ii) escolha, para implementação dos projetos, de áreas com os maiores índices de violência e exclusão social; (iii) falta de formação técnica e política adequada dos profissionais para o desenvolvimento das propostas; (iv) projetos financiados pelo Poder Público e geridos por organizações da sociedade civil, que buscam suprir lacunas do poder público em relação às políticas sociais; (v) os recursos empregados são irrisórios em face da magnitude das desigualdades estruturais, acarretando ações residuais de caráter assistencial; (vi) os financiamentos são disputados por agências da sociedade civil, que contratam profissionais liberais, em geral identificados com o campo dos direitos humanos, mas cujas relações contratuais são extremamente precárias, dadas as moda-

---

12. Experiências desenvolvidas no âmbito da Secretaria Especial dos Direitos Humanos constituem a base empírica da pesquisa "O Serviço Social e a Constituição do Campo dos Direitos Humanos no Brasil", com apoio do CNPq, coordenado pela autora deste texto.

lidades dos convênios firmados; (vii) busca de criação e aumento de redes na expectativa de uma nova interlocução entre segmentos da população, organizações da sociedade civil e agências do poder público.

É importante analisar as contradições que essas experiências encerram. Os projetos têm se constituído de forma fragmentada, sem articulação com políticas universais, em um quadro de aprofundamento de processos de apartação social. Não obstante, algumas experiências vêm se desenvolvendo no sentido de promover, ampliar e consolidar visões societais humanistas, com o combate ao conformismo em face de expressões de arbítrio, violência, discriminação e exclusão, em especial com empenho no enfrentamento da “cultura da impunidade”, incidindo no campo dos valores, das concepções de mundo e da cultura. Não se definem, contudo, estratégias globais, nas quais o Estado tem papel fundamental. Ademais, tem-se a falsa expectativa de reversão desse quadro em decorrência de ações voltadas para mobilizações e sensibilizações dos segmentos populacionais envolvidos, incidindo-se em práticas voluntaristas, espontaneístas, heróicas por vezes, que, no limite, podem vulnerabilizar ainda mais os setores que vivem e lutam no tênue limite entre a banalização da vida e a naturalização da morte.

É necessário atentar para a contradição entre os valores que os projetos nesse campo buscam difundir e consolidar e a experiência cotidiana, que pode fragilizar os direitos humanos daqueles que integram, como profissionais, as experiências em questão, na medida em que experimentam relações de trabalho bastante precárias. Registra-se também que essa precarização do trabalho técnico é constatada, em grande medida, na terceirização que o próprio Estado, pela mediação de agências multilaterais, introduz e fomenta em seu âmbito.

Outro aspecto a ser ressaltado refere-se ao fato de que o campo dos direitos humanos e outros que lhe são transversais, como gênero, racismo, geração (trabalhos com idosos, crianças e adolescentes) mobilizam apoios de “cooperação internacional” e financiamentos governamentais, o que permite levantar a hipótese de que as demandas por projetos são mais definidas a partir dos padrões de financiamento e de exigências internacionais (os chamados acordos ou plataformas de ação internacionais, as prioridades de investimento) do que por um diagnóstico social da realidade nacional.

Como se viu, as ações implementadas destinam-se a sujeitos cujas condições materiais de vida confrontam-nos com o desemprego estrutural, a banalização da vida, a naturalização da violência e da morte e o fatalismo que obstaculiza a capacidade de sonhar e de traçar projetos individuais e coletivos futuros, em um quadro de graves violações dos direitos humanos. Nesse contexto, pode-se indagar se os projetos em curso apontam para a inibição ou a potencialização de ações coletivas; e em que medida esses projetos indicam a consolidação de concepções de mundo e inscrições na vida social subordinadas à ordem vigente ou a sua reelaboração, por meio da crítica e da recriação de experiências.

Essas experiências não lograram combinar a universalidade do acesso a direitos sociais, culturais, econômicos, civis e políticos – em síntese, aos direitos humanos – com as particularidades derivadas do reconhecimento das desigualdades de classe, raça, gênero e geração. É necessário imprimir a visão de totalidade necessária à apreensão dos processos sociais em suas múltiplas determinações. Mais do que propor políticas voltadas para determinados segmentos sociais – necessárias, importantes, mas não suficientes –, é urgente se lutar contra a ofensiva neoliberal e se formular políticas públicas de acesso universal, que, partindo do reconhecimento das desigualdades de classe, de gênero e de etnia e das particularidades geracionais, sejam capazes de prever a eliminação de barreiras que impedem o acesso daqueles que se encontram em condições subalternas à riqueza material e espiritual produzida coletivamente. O que está em jogo, portanto, fundamentalmente, é a primazia do princípio da igualdade sobre o da equidade.

Coutinho chama a atenção para o fato de que a progressiva ampliação dos direitos sociais é incompatível, num largo período histórico, com a lógica de acumulação capitalista. Ou seja, a luta por direitos não é cosmética: ela pode ter incidências de impacto macrossocial. Retomando o caráter histórico dos direitos humanos e o significado dos direitos civis – sua natureza individual e privada –, Coutinho alerta para o fato de que foram precisamente estas características que levaram Marx a defini-los como “meios de consolidação da sociedade burguesa, da sociedade capitalista” (2000:57). Assim, “Marx criticou os chamados ‘direitos do homem’, no sentido de que

– entendidos como direitos únicos e exclusivos – eles se transformam na prática em prerrogativas apenas de um tipo de homem, precisamente do homem proprietário da classe burguesa” (idem).

Para Mészáros, a crítica de Marx funda-se na análise da contradição fundamental entre os chamados “direitos do homem” e a sociedade capitalista onde tais direitos são implementados. “Ele insiste que os valores de qualquer sistema determinado de direitos devam ser avaliados em termos das determinações concretas a que estão sujeitos os indivíduos da sociedade em causa; de outra forma, esses direitos se transformam em esteios da parcialidade e da exploração, às quais se supõe, em princípio, que se oponham em nome do interesse de todos” (1993:207-208).

Mészáros defende que, para se escapar à “ilusão jurídica”, é necessário vincular as medidas legais às mediações materiais necessárias, inseridas no processo total da vida e das realidades institucionais. Aprender as mediações materiais imersas na totalidade da vida social é tão mais necessário quando se trata dos direitos sociais, que são aqueles que “permitem ao cidadão uma participação mínima na riqueza material e espiritual criada pela coletividade – mínimo estabelecido historicamente como resultado das lutas sociais” (Coutinho, 2000:62). Se, do ponto de vista teórico, esta determinação parece inconteste, no Brasil - e em boa parte do mundo – não se registra a vigência de uma cultura política que vincule, numa perspectiva de totalidade, os direitos sociais aos direitos humanos.

O campo dos Direitos Humanos que, com todos os seus limites e contradições, é dos mais relevantes, constitui um espaço de lutas de diferentes forças sociais. Os direitos, em qualquer sociedade, devem ser avaliados em termos de sua determinação concreta. Com efeito, o Brasil ratificou vários tratados internacionais de proteção aos direitos humanos, a partir da promulgação da nova Constituição e, portanto, nos marcos da ofensiva neoliberal. Sob a sociabilidade burguesa e a hegemonia patriarcal e racista, as lutas são travadas cotidianamente, num quadro em que os direitos humanos, profundamente imbricados na vida social, são constantemente postos em xeque e as desigualdades sociais são reproduzidas exponencialmente. A apreensão das mediações necessárias só poderá ocorrer nos marcos de lutas das classes trabalhadoras e das categorias subalternas contra o des-

monte dos seus direitos arduamente conquistados. É tão-somente a partir de tal perspectiva que se poderá inserir o combate à violência na agenda de lutas históricas por uma sociedade sem desigualdades – de classes, de gênero e étnico-raciais.

## Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. São Paulo, Boitempo, 2004.
- ALMEIDA, S.S. **Femicídio: algemas (in)visíveis do público-privado**. Rio de Janeiro: Revinter, 1998.
- AZEVEDO, M.A. e GUERRA, V. N. **Crianças vitimizadas : a síndrome do pequeno poder**. São Paulo, Iglu, 1989.
- BAZARRA, X. "Notas sobre a vida cotidiana numa ordem autoritária". In: **América Latina, novas formas de dominação**. Petrópolis, Vozes, 1980.
- BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. 4ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- BOBBIO, N. **A Era dos direitos**. Rio de Janeiro, Elsevier, 1992.
- BOCK, G. e JANES, S. **Beyond equality and difference: citizenship, feminist politics and female subjectivity**. Londres e Nova Iorque, Routledge, 1992.
- BRASIL, Presidência da República. **Constituição Federal de 1988**. Brasília: Senado Federal, 1988.
- . Presidência da República. **Programa Nacional de Direitos Humanos**. Ministério da Justiça, Brasília, 1996, 2002.
- . **Lei nº 6.683**, de 28 de agosto de 1979. Brasília, 1979.
- . **Lei nº 9.140**, de 04 de dezembro de 1995. Brasília, 1995.
- . **Lei nº 10.536**, de 14 de agosto de 2002. Brasília, 2002.
- BORGETTO, M. e LAFORE, R. **La République Sociale: contribution à l'étude de la question démocratique em France**. Paris, Presses Universitaires de France, 2000.
- CARDOSO, I. A. R. "Maria Antonia: a interrogação sobre um lugar a partir da dor". In: **Tempo Social. Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, 8(2), 1996.
- . "Há uma herança de 1968 no Brasil?" In:
- GARCIA, M. A.; VIEIRA, M. A. (orgs.). **Rebeldes e Contestadores**. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 1998.
- CATELA, L. S. **Situação-limite e memória: a reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina**. São Paulo, Hucitec/ ANPOCS, 2001.
- COMBES, D.. Cadres theoriques d'analyse des rapports sociaux de sexe. In: *Production/reproduction et rapports sociaux de sexe*. Paris, Cahiers Apre n° 3, setembro 1985.
- COMBES, D.; DAUNE-RICHARD, A.M.; DEVREUX, A.M. *Mais à quoi sert une épistémologie des rapports sociaux de sexe?* In: HURTIG, M.C.; KAIL, M.; ROUCH, H. (orgs.). **Sexe et genre: de la hiérarchie entre les sexes**. Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991.
- COUTINHO, C.N. **Contra a corrente: ensaios sobre a democracia e socialismo**. São Paulo: Cortez, 2000.
- FLAX, J. *"Beyond equality: gender, justice and difference"*. In: BOCK, G. e JANES, S. **Beyond equality and difference: citizenship, feminist politics and female subjectivity**. Londres e Nova Iorque, Routledge, 1992.
- HOBBSBAWM, E. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. 2ª ed. S.P., Companhia das Letras, 1995.
- IBGE. **Participação Político-Social**, 1988, vol. 1, **Justiça e Vitimização**. Rio de Janeiro, IBGE, 1990.
- LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos**. Petrópolis, Vozes, 1994.
- MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro, Zahar, 1967
- MÉSZÁROS, I. "Marxismo e os Direitos Humanos". In: **Filosofia, ideologia e Ciência Social: ensaios de negação e afirmação**. São Paulo, Ed. Ensaio, 1993, cap. V.
- PAOLI, M. C. "O Coletivo, o social e os direitos do

indivíduo. *In*: ARAÚJO, A. M. C. (org.). **Trabalho, Cultura e Cidadania**. São Paulo, Scritta, 2000.

PINHEIRO, P.S. Escritos indignados. São Paulo, Brasiliense, 1984.

—. Policia e consolidação democrática: o caso brasileiro. *In* P. S. Pinheiro *et alii*. Rio de Janeiro, Garamond, 1998.

—. "Violência, direitos humanos e democracia no Brasil: o reino da impunidade". *In*: ARAÚJO, A. M. C. (org.). **Trabalho, Cultura e Cidadania**. São Paulo, Scritta, 2000.

RAWLS, J. **O Liberalismo político**. São Paulo, Ática, 2000.

REDE SOCIAL DE JUSTIÇA E DIREITOS HUMANOS. **Direitos Humanos no Brasil**. São Paulo, 2004.

RODLEY, N. "Relatório Inicial sobre a Implementação da Convenção contra a Tortura e Outras Formas de Tratamento ou Punição Cruel, Desumano ou Degradante". Brasília, 2000 (citado por Relator Especial sobre a Tortura da Comissão de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU). "Relatório sobre a Tortura no Brasil". Genebra, 11-04-2001.

SAMPAIO, P.A. e RESENDE, M. "Tendências da conjuntura que impedem a reforma agrária".

*In*: REDE SOCIAL DE JUSTIÇA E DIREITOS HUMANOS. **Direitos Humanos no Brasil**. São Paulo, 2004.

SCHIVARTCHE, F. "Chacina bate recorde em São Paulo em 1998". **Folha de São Paulo**, 23/04/98, Caderno 3.

TRINDADE, José Damião de Lima. **História Social dos Direitos Humanos**. São Paulo, Peirópolis, 2002.

VÁSQUEZ, A. S. **Filosofia da práxis**. 3ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

WASELFISZ, J. J. **Mapa da violência IV: os jovens do Brasil**. Brasília, Unesco, Instituto Ayrton Senna, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2004.

YUNES, J. "Epidemiologia da violência". *In*: Oliveira, M.C. (org.). **Demografia da exclusão social**. Campinas, Ed. Unicamp, 2001.

ZALUAR, A. "Direitos cívicos e direitos humanos, uma confusão pós-moderna. *In*: ARAÚJO, A. M. C. (org.). **Trabalho, Cultura e Cidadania**. São Paulo, Scritta, 2000.



# DIREITOS HUMANOS, DESENVOLVIMENTO E DEMOCRACIA NA AMÉRICA LATINA

## Human Rights, Development and Democracy in Latin America

*José Maria Gomez<sup>1</sup>*

### Resumo

*O trabalho avança em argumentos sobre a convergência profunda entre os direitos humanos, o desenvolvimento e a democracia; insere tais temas nos processos de mudanças e redefinições recentes da política mundial, e, por último, ressalta o significado diferenciado e problemático do conjunto da temática na América Latina, à luz dos desafios, impasses e potencialidades de mudança dos processos de dominação e resistência social em curso na região.*

**Palavras-chave:** Direitos Humanos; Democracia; Desenvolvimento; Hegemonia; Contra-hegemonia; Política Mundial; América Latina.

---

1. Professor da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ESS/UFRJ) e do Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio)

## **Abstract**

*The work proposes arguments about the deep inclination between the human rights, the development and democracy; it puts these themes in the process of change and recent re-definition in world politics, and, last, reiterates the different and difficult meaning of the whole in Latin America, given the challenges, obstacles and potentialities of changes in the domination and social resistance process going on in the region.*

Key words: Human Rights, Development and Democracy in Latin America.

Há temáticas de relevância prática tão evidente que suas escolhas parecem prescindir de justificativas. Sem dúvida, a que hoje nos convoca é uma delas. E o motivo salta à vista: em tempos implacáveis, o abismo não cessa de crescer, na região e no mundo, entre as generosas promessas que ela - e seus distintos componentes - sempre suscita e as magras realizações que, de fato, exhibe. No entanto, convencidos como estamos do potencial crítico da temática, mas também das graves dificuldades que atualmente enfrenta, impõe-se a tarefa prioritária de repensá-la, na contra corrente das idéias dominantes, e sem dissociá-la das aspirações e das lutas concretas que inspira. Dada a enorme complexidade teórica e política de nosso objeto de reflexão, meu propósito consiste em levantar uma série de questões que provoquem o debate e façam circular a palavra. Assim sendo, a exposição está dividida em três partes: a primeira avança argumentos sobre a convergência profunda entre os direitos humanos, o desenvolvimento e a democracia; a segunda insere esses três temas nos processos de mudanças e redefinições recentes da política mundial; e a terceira aproxima-se do significado diferenciado do conjunto da temática na América Latina, à luz de certos desenvolvimentos históricos e cenários atuais.

## **I - Do fundamento da agência humana**

Parto da premissa de que entre os direitos humanos, o desenvolvimento e a democracia não existe apenas uma compatibilidade desejável, mas uma interconexão intrínseca (O'Donnell, 2002; Ignatieff, 2001; Sen, 2000). A dita premissa decorre duma concepção moral do ser humano como agente dotado de razão prática, autonomia e responsabilidade, isto é, um sujeito de liberdade cujas capacidades e direitos básicos lhe permitem fazer escolhas e participar das distintas esferas da vida social, política, econômica e cultural na quais esteja concernido, sendo responsável pelas conseqüências das decisões que toma.

Uma concepção que, na minha opinião, torna-se o fundamento último duma noção ampliada da cidadania democrática em termos de dimensões e escalas constitutivas (simultaneamente individual e social, passiva - como

condição legal de proteção de direitos à igualdade e à diferença - e ativa - como prática desejante participativa e deliberativa nas decisões comuns-, cujo exercício abrange espaços locais, nacionais, transnacionais e global), de modo tal que assegure aos cidadãos a condição de membro pleno das comunidades políticas às quais pertencem (sejam elas infra-estatais, estatais ou supra-estatais).

Certamente, não cabe aqui se deter na densa história das idéias morais, políticas e jurídicas que estão por trás de sua construção, expressando tradições de pensamento, princípios valorativos e legados diferenciados e superpostos. Ainda mais quando ela não pode ser dissociada dos contextos e dos processos de formação e transformação das estruturas sociais básicas da modernidade (Estado-Nação e sistema interestatal, capitalismo, racionalismo), bem como das invenções normativo-institucionais (do Estado Democrático de Direito à Declaração Universal dos Direitos Humanos), de certos acontecimentos emblemáticos (das Revoluções aos totalitarismos, passando pelas duas Guerras Mundiais) e das lutas imanentes entre múltiplas forças sociais implicadas (Tilly, 1996; Bobbio, 1992; Habermas, 1998). O que cabe é, por um lado, ressaltar a presença desta concepção do ser humano como agente em diversos discursos teóricos e sociais e, principalmente, na longa e conhecida lista de documentos internacionais sobre direitos humanos, desenvolvimento e democracia, assinados nas últimas décadas pelos Estados. E, pelo outro, reafirmar que tal concepção, ao prover o núcleo duro das respectivas fundamentações normativas dos três temas, tem implicações diretas nas suas definições e usos. Dado o consenso geral que estes últimos parecem ter gerado no mundo, poder-se-ia pensar que as considerações anteriores são desnecessárias. Porém, uma simples observação bastaria para revelar o caráter essencialmente contestável dos mesmos - aliás, como qualquer noção ou conceito -, com a conseguinte existência e persistência de interpretações diferentes, quando não antagônicas.

Com efeito, não resulta difícil constatar, inclusive no entorno não muito distante de nós, um entendimento dos termos em questão não só estreito, mas predominante com relação à orientação que preside nossa reflexão. Assim, quando se fala dos direitos humanos, o primeiro que se aponta, quase de maneira automática, é a falta e a necessidade de prote-

ção frente a violências multiformes e multicausais que, procedentes dos Estados ou dos particulares, negam os direitos mais elementares (à vida, à integridade física, à liberdade de movimento, à de expressão etc.) de amplos contingentes da população de países e regiões. O passo seguinte consiste em fechar o círculo dos direitos humanos no limite dos direitos civis, considerados como liberdades “negativas” (no sentido de não interferência), universais e de caráter individual, que exigem a garantia institucional de uma forma de Estado autolimitado (o Estado de Direito) e de um direito que permite a defesa de todos os outros: o direito ao devido processo ou ao acesso à justiça. A rigor, não deveria surpreender que essa visão restritiva esteja tão disseminada, pois ela está fixada no sentido inaugural do termo forjado pela matriz liberal.

No entanto, trata-se de uma visão duplamente mutiladora, com conseqüências político-ideológicas nada inocentes. Em primeiro lugar, porque aprisiona os direitos civis em uma abordagem individualista que anula sua natureza social e política, ignorando que os indivíduos não são átomos que nascem já prontos fora das interações sociais, das relações de poder e das pautas de organização política da vida social, isto é, das condições de possibilidade da constituição da agência humana e do exercício dos direitos e das liberdades positivas que lhe são inerentes. Em segundo lugar, e isto é ainda mais grave, porque insiste, contra toda evidência, em ignorar a notável “revolução” jurídica e conceitual de alcance mundial dos direitos humanos nos últimos cinqüenta anos, através da qual se ampliaram os bens-valores, os sujeitos e os tipos de direito proclamados, enquanto se afirmava o caráter universal, indivisível e interdependente dos mesmos. Parece ocioso salientar que para as redes de ativistas que privilegiam os direitos econômicos, sociais e culturais, tal mudança se torna suporte e sentido fundamental da ação.

Paralelamente, quando se pronuncia o termo desenvolvimento, dispara uma operação semântica igualmente restritiva. Embora a palavra já tenha conhecido tempos de glória na imediata pós-Segunda Guerra Mundial até os anos setenta do século passado (da mão da descolonização e da emergência de novos Estados, do compromisso e do papel da ONU, da difusão do “desenvolvimentismo” e do “terceiromundismo” etc.), até hoje

predomina uma identificação direta com o crescimento econômico como um fim em si mesmo e seus habituais indicadores para medi-lo (PNB, renda per capita, produtividade, avanço tecnológico etc.), projetando-se para além do saber econômico convencional e apossando-se do discurso político e midiático. Sabe-se, porém, que, em aberta confrontação com o significado anterior, teóricos, organismos internacionais e numerosos atores sociais transnacionais têm impulsionado a elaboração e a utilização do conceito alternativo de desenvolvimento humano com seus respectivos índices. Um desenvolvimento voltado à expansão da liberdade (ou, no dizer de Amartya Sen, “à expansão da capacidade das pessoas para fazer aquilo que valorizam e escolhem”) (2000), que incorpora dimensões sociais incluídas e ecologicamente sustentáveis, de modo tal que as estratégias estejam orientadas à eliminação das fontes sistemáticas de privação da agência humana (pobreza e inúmeras necessidades sociais básicas insatisfeitas, fome, desemprego, abandono dos serviços públicos, degradação ambiental etc.).

Em tempos em que a vulgata planetária neoliberal e as políticas que nela se inspiram conseguem desfigurar até o paroxismo a própria noção de desenvolvimento - sobretudo nos países periféricos e semi-periféricos -, nada parece mais urgente que resgatar esse sentido prioritário de busca permanente e integral do bem-estar humano. Inclusive resgatando e radicalizando a crítica à suposta compatibilidade entre a continuidade do crescimento econômico capitalista (como condição necessária e suficiente do desenvolvimento, para sempre possível) e a manutenção de equilíbrios naturais com resolução dos problemas sociais; isto é, pensar a crítica à ideologia do crescimento e do produtivismo como crítica ao capitalismo, através da qual se avancem transformações dos processos produtivos e das representações culturais, visando à reorientação da economia em direção a uma melhor qualidade de produtos, serviços coletivos e mecanismos de proteção social, da repartição igualitária de uma renda básica, da diminuição do tempo de trabalho para todos em função dos ganhos de produtividade sem degradar nem as condições de trabalho nem a natureza etc. Afinal, após três décadas de liberalização e financeirização desenfreada do capitalismo pós-fordista, os resultados são escandalosos: além do anêmico crescimento atual (para não falar dos casos catastróficos no Sul), graves ameaças pesam sobre a

biosfera, enquanto as desigualdades não param de explodir no mundo (lembre-se o dado estarrecedor de acordo com o qual, em 1960, a distância entre os 20% mais pobres do planeta e os 20% mais ricos era de 1 a 30, e que, na atualidade, é de 1 a 80. Isso sem esquecer a existência, segundo o próprio Banco Mundial, de mais de 1,1 bilhão de pessoas que vivem na pobreza absoluta com menos de 1 dólar por dia).

Por último, da mesma forma que acontece com os direitos humanos e o desenvolvimento, a democracia tem ficado prisioneira dum entendimento limitador. Com efeito, o que predomina de fato e na teoria é uma concepção minimalista e procedimental (e, com não pouca freqüência, de aberto caráter elitista, conservador e não participativo) que a restringe ao âmbito da escolha dos governantes através de eleições limpas e no marco do exercício das liberdades públicas, ou seja, aos estreitos limites da forma liberal-representativa de governo. Sem questionar a superioridade normativa dum regime político baseado na eleição dos governantes e nas liberdades públicas, cabe, porém, interrogar-se sobre a democratização efetiva alcançada pelo regime democrático em situações concretas, bem como sobre as possibilidades reais de alargar a democracia para além dele (no próprio Estado, nos âmbitos privados da sociedade, nas relações internacionais).

Nesse sentido, a maioria dos países de América Latina oferece uma ilustração dramática de problemas institucionais ainda não resolvidos pelas novas democracias políticas (embora não sejam menores, do ponto de vista formal, os avanços registrados nas últimas décadas), bem como das graves distorções de funcionamento causadas pela conservação de Estados autoritários e de sociedades submersas em relações extremas de desigualdades sociais e hierarquias de poder (de classe, de gênero, étnicas etc.). Sem esquecer, ademais, os impactos negativos da globalização capitalista neoliberal (com suas forças privadas e públicas dominantes, seus mecanismos de disciplinamento supra-estatais e seu disseminado modelo econômico) sobre a deliberação e o processo decisório democrático de base territorial. Não é de estranhar, portanto, a configuração de democracias políticas pouco democráticas, junto a cidadanias truncadas e de baixa

intensidade (pois, embora vigore a cidadania política, ela não se traduz em capacidade de ação autônoma para a maioria dos agentes individuais e coletivos em razão da ausência ou dos déficits alarmantes de efetividade em termos de direitos, recursos e garantias institucionais imanentes à cidadania civil, social e cultural).

Entretanto, como essa tendência à desdemocratização e à descidadanização também afeta as antigas democracias liberais - claro que em graus bastante diferentes, dada a presença, ainda hoje, de Estados de Bem-Estar -, parece oportuno lembrar os princípios constitutivos da democracia que apontam, queira-se ou não, na direção duma comunidade de cidadãos livres e iguais que deliberam e participam das decisões coletivas sobre os assuntos que lhes concernem. Pois é daí que se alimentam permanentemente as perguntas perturbadoras que a democracia carrega, desde suas origens, a propósito do que democratizar, como e por quem. Isto é, aquelas mesmas perguntas que o uso restritivo e hegemônico do termo não consegue eliminar por completo, e que hoje, no contexto maior do capitalismo global neoliberal e da guerra imperial permanente, são levantadas por uma multiplicidade de movimentos sociais e redes de ativistas transnacionais, contestando e ultrapassando as rígidas fronteiras internas (limitadas à forma de governo dos Estados, deixando de fora as estruturas privadas de poder - riqueza e propriedade, relações de gênero etc.) e externas (sem atingir as relações internacionais e transnacionais) das democracias realmente existentes. Em outras palavras, perguntas e sujeitos de transformação que re-significam o conteúdo, a forma e o alcance da questão democrática e da cidadania.

Em suma, a partir da perspectiva aqui assumida, reafirma-se que não há entre os direitos humanos, o desenvolvimento e a democracia uma coincidência casual ou uma mera afinidade eletiva, mas uma inter-relação intrínseca fundada numa concepção do ser humano como agente individual e social que escolhe livremente os cursos das ações e é responsável por suas conseqüências. Em última análise, trata-se de uma operação de atribuição de sentido que se inscreve, por definição, no quadro das incessantes lutas políticas pelos significados das palavras e das ações a elas atreladas.

## II - Hegemonia e contestação da retórica minimalista

Embora as origens sejam complexas e o funcionamento esteja atravessado de contradições e ambigüidades, os entendimentos restritivos dos direitos humanos (como direitos civis universais), do desenvolvimento (como crescimento identificado ao modelo econômico neoliberal) e da democracia (como mecanismo procedimental-eleitoral referido à forma de governo dos Estados) alcançaram uma notável difusão nas últimas décadas, porque respondiam às estratégias de construção hegemônica da ordem global pelo bloco de poder imperial, do qual fazem parte poderosas forças sociais, instituições e idéias (basicamente, os Estados centrais sob a aberta supremacia norte-americana, o capital transnacional, as instituições internacionais financeiras, de desenvolvimento e de segurança, e o ideário neoliberal com seus think tanks e numerosos suportes de divulgação midiática, acadêmica e sócio-política).

Isso explica que, por um lado, no início dos anos noventa, logo após a derrota do comunismo e em plena euforia de Pós-Guerra Fria, tais entendimentos se apresentem como um ‘círculo virtuoso’ de inevitável expansão. E, pelo outro, que passem, para o final da década e começo do novo século, a ser objeto de crescente contestação, perdendo parte da legitimidade e do consenso anterior; ou seja, que mudem seu papel e sua percepção em função de duas fases diferenciadas do mesmo processo imperial de reordenamento mundial, esquematicamente simbolizadas pela passagem do império “benévolo” dos anos Clinton (que combinava multilateralismo hegemônico, utilização seletiva da guerra e da força militar e exercício ostensivo do soft power econômico e cultural) ao império “belicoso” da atual administração Bush (baseado no unilateralismo explícito que, atropelando as instâncias multilaterais e o direito internacional, privilegia o uso da guerra permanentemente em nome da luta contra o terrorismo).

Na primeira fase, a globalização econômica, a democracia liberal e os direitos humanos fundamentais se erigiram no tripé legitimador do capitalismo globalizado neoliberal (com suas conhecidas políticas econômicas de “abertura”, desregulação, privatizações, disciplina monetária e do gasto fiscal etc.) e da dominação política imperial. São os tempos da

1a. Guerra do Golfo no mundo unipolar de Pós-guerra Fria (autorizada pelo Conselho de Segurança e empreendida por uma ampla coalizão internacional, sob o comando estado-unidense), do ciclo social das grandes conferências da ONU (Rio'92, Viena, Beijing, Copenhague, Istambul), do rolo compressor das estruturas de governança global (FMI, Banco Mundial, OMC, G7 etc.) e do discurso do “fim da história” (isto é, do conflito ideológico capitalismo vs. socialismo, com o trunfo definitivo do primeiro) que anunciava a realização próxima da promessa de um cosmopolitismo liberal, pacífico, capitalista, democrático e com ampla vigência dos direitos humanos. De fato, o capitalismo neoliberal, expressão das profundas metamorfoses operadas nos países centrais desde os anos setenta (tanto no processo produtivo, tecnológico e de trabalho, como nas decisões políticas que mudaram drasticamente as relações mercado-Estado, o compromisso de classe da fase fordista anterior e a mobilidade do capital produtivo e financeiro transnacional), aspirava à eternidade - “não há alternativas”, dirá Margareth Thatcher -, enquanto se expandia por toda parte, em nome do chamado “Consenso de Washington”, incorporando territórios e populações a sua lógica ampliada de acumulação e de regulação da desregulação. Em outras palavras, apresentava-se como o único sistema econômico legítimo em escala nacional, regional e global. A democracia liberal, por sua vez, vivia em pleno auge da “Terceira Onda” (aquela aberta em meados dos setenta, com o fim das ditaduras da Europa do Sul, estendida à América Latina no início dos oitenta com os processos de “transição”, até culminar na Europa Oriental e Central com o colapso do comunismo), o qual se traduzia nos maiores índices de aceitação popular de sua história e numa expansão geográfica inédita (embora numerosos países que adotaram-importaram seus procedimentos formais fossem democráticos só de fachada).

Enfim, nunca os direitos humanos haviam logrado tanto consenso em termos de compromissos jurídicos internacionais dos Estados (Declaração Universal, Pactos, Tratados, Convenções, Conferências, além de instrumentos regionais) nem de legitimação da temática. Sua prova conclusiva era a configuração dum robusto regime internacional constituído por quatro componentes inter-relacionados: os valores que o fundamentam, o corpus de normas jurídicas estabelecidas, os mecanismos e instituições de

proteção e fiscalização e a constelação de atores sociais transnacionais de defesa (ONGs, movimentos sociais, redes de ativistas) (Beetham, 1998). No entanto, isto não seria possível se os próprios Estados Unidos (atrás deles, todas as potências ocidentais) não tivessem dado aos direitos humanos e à democracia - ainda nos anos Reagan, e por causa da notável diminuição dos problemas de segurança, que se seguiu ao declínio e ao fim da ameaça comunista - um lugar de destaque na agenda de sua política externa. Algo que, por sinal, explica o retrocesso que ambas temáticas, especialmente a dos direitos humanos, sofreram no período pós-11/09, quando a questão da segurança, em nome da luta contra o terrorismo, volta a ocupar a máxima prioridade dessa agenda, junto com os assuntos econômicos (Donnelly, 2003).

Afinal, o que se revelava era uma fórmula eficaz de legitimação de democracias capitalistas com direitos humanos para o resto do mundo, segundo a qual a “boa governança” resultaria do funcionamento combinado de democracias eleitorais, receituário econômico neoliberal e Estado de Direito como garantia dos direitos civis e da segurança jurídica dos contratos dos investidores transnacionais. Uma fórmula que, por outro lado, não impedia os usos seletivos e a dupla linguagem dos direitos humanos em função dos interesses estratégicos da superpotência global (ou da maior parte dos Estados, em nome dos “interesses nacionais”), inclusive nas intervenções militares que começavam a ser cogitadas e implementadas por razões “humanitárias”.

Aliás, isso aponta para um dos problemas congêntos da falta de efetividade ou eficácia real do regime internacional dos direitos humanos: o papel ambivalente dos Estados. Pois eles são não só atores insubstituíveis na proteção e no fomento do conjunto dos direitos, mas uma das fontes principais, por ação ou omissão, de suas violações no plano local, nacional e até internacional (guerras ou outras ingerências em terceiros Estados). Tal ambivalência decorre da tensão constitutiva e insolúvel entre o sistema internacional, cujos princípios e sujeitos - os Estados - não abrem mão do postulado da soberania territorial, e um regime internacional que, ao afirmar a universalidade de seus valores e normas jurídicas, limita essa mesma pretensão soberana dos Estados para com seus cidadãos em maté-

ria de direitos humanos. A outra fonte principal de violações dos direitos humanos - com uma produtividade ainda maior em violações e vítimas pelo mundo a fora - são, além dos Estados, as estruturas e forças públicas e privadas globais de poder e exploração próprios do capitalismo neoliberal e da forma política imperial (as ditaduras dos mercados financeiros e suas seqüelas de dívidas públicas, cortes de gastos sociais, precarização e desigualdade social, o constitucionalismo global da *lex mercatoria* em benefício das grandes corporações, as guerras imperiais etc.).

No entanto, a partir de meados da década do noventa, a retórica dominante da celebração foi perdendo fôlego diante das duras réplicas da realidade. Uma realidade que passou a exhibir a multiplicação de conflitos bélicos e guerras civis cada vez mais fora de controle na periferia, com particular destaque nos Bálcãs; as preocupações crescentes dos estrategistas norte-americanos com os problemas de segurança e as possibilidades de utilização das armas de destruição em massa por grupos terroristas transnacionais e Estados “fora da lei”, abrindo a circulação e a influência de discursos do tipo “choque de civilizações”; a sucessão de graves crises financeiras globais (depois do “tequilazo” em 1994 e da crise do sudeste asiático em 1997, com seu efeito bola de neve em vários países ditos “emergentes”, foi a vez dos Estados Unidos, coração do império, ser atingido em 2000 por uma brutal queda na Bolsa de Valores, junto aos escândalos contábeis corporativos mais graves da história do capitalismo); o rápido esvaziamento e perda da autoridade da ONU em matéria de meio ambiente, desenvolvimento e questões sociais e de segurança, tal como o ilustram a guerra “humanitária” de Kosovo levada à frente pela OTAN, sem autorização prévia do Conselho de Segurança, ou o fracasso do Protocolo de Kyoto e a debilidade congênita da Corte Internacional Penal causada pela não adesão dos Estados Unidos e de outras potências; enfim, a ascensão progressiva da conflitividade social em distintas partes do mundo, revelando a proliferação das resistências à mercantilização capitalista desenfreada e suas conseqüências predadoras em todas as esferas da vida: sociais, econômicas, políticas, culturais, ambientais (entre essas resistências, cabe ressaltar a luta emblemática do zapatismo, “oficializada” no dia de entrada em vigor do NAFTA, e a convocação do primeiro Encontro pela Humanidade e con-

tra o Neoliberalismo, realizado na selva Lacandona, em 1996, bem como a seqüência ininterrupta de protestos, campanhas e foros que culminaram, após Seattle e a emergência do Fórum Social Mundial, na formação do movimento altermundialista, verdadeiro sujeito contra-hegemônico de transformação da ordem global).

Assim, diante dessas mudanças contextuais, o tripé direitos humanos individuais/modelo econômico neoliberal/democracias eleitorais passou a ser alvo de um acelerado processo de deslegitimação, contestação e busca de significados alternativos. Decerto, ele não deixou de ser dominante nos discursos e, no caso dos dois últimos, também nas práticas. Aliás, poder-se-ia afirmar que hoje é mais dominante que nunca, precisamente porque, sem ceder em nada no terreno das políticas concretas, perdeu muito de sua força hegemônico-consensual anterior. Entretanto, não há dúvida de que os componentes mais afetados por esse processo foram os direitos humanos e a democracia, em razão de estarem colados e a reboque do funcionamento real da globalização capitalista neoliberal e dos jogos estratégicos imperiais. Mas uma nova fase só se perfila de maneira clara a partir dos atentados terroristas do 11 de setembro de 2001 e da conseqüente virada da estratégia de segurança dos Estados Unidos.

Com efeito, o ataque inusitado aos símbolos do poder financeiro e militar norte-americano, no seu próprio território, por uma rede islâmica transnacional (e não por um Estado) e através de meios civis (e não militares convencionais), desencadeou uma forte reação do governo Bush, cujas expressões mais visíveis têm sido a realização de duas guerras (na Ásia Central e no Meio Oriente), a implantação de severos dispositivos de segurança nacional e global (de estruturas de vigilância e controle à expansão de bases militares em distintos países e regiões do planeta) e a formulação oficial, em setembro de 2002, da “Nova Grande Estratégia Imperial”, segundo a caracterização de um conhecido especialista de relações internacionais, John Ikenberry. Nessa reformulação estratégica, os Estados Unidos anunciam ao mundo que não admitirão que nenhum Estado aspire à igualdade ou à supremacia militar, e que eles se auto-atribuem o direito exclusivo de usar a força militar, quando o acharem necessário (para isso serve a figura juridicamente aberrante da “guerra preventiva”

sem ameaça real iminente), ainda que isto implique transgredir o direito internacional, não obter apóio dos aliados tradicionais, nem contar com a autorização da organização encarregada dos assuntos de paz e segurança internacional (ONU).

Assim, o mais poderoso Estado do planeta, e talvez da história, ciente de sua invencibilidade (não há Estado que possa hoje desafiar-lo, em virtude da brutal disparidade em termos de orçamento militar e avanços tecnológicos), mas também de sua vulnerabilidade diante das “guerras assimétricas dos fracos” (a combinação espectral de armas de destruição em massa e terrorismo, atualizada com os atentados), assume-se como um império belicoso global, uma espécie de Leviatã imperial que reivindica para si o poder soberano absoluto de decretar o Estado de Exceção permanente, sem limites de espaço, nem entraves jurídicos, morais ou político-institucionais, toda vez que sua segurança nacional - irremediavelmente global - for considerada sob ameaça ou perigo. É a consagração da guerra “infinita” como instrumento privilegiado de disciplinamento e controle da ordem mundial em mutação, complementada pelos mecanismos de mercado da globalização capitalista e pelos dispositivos ideológico-culturais de sujeição (entre eles, os direitos humanos e a democracia, nas suas versões mais restritivas e instrumentais). E, por trás dela, o trunfo de uma estratégia revisionista e unilateral da velha ordem internacional pós-1945, sob o comando de um grupo civil conservador, ideologicamente coeso e militarista (Wolfowitz, Cheney, Rumsfeld, Condoleezza Rice, entre os mais visíveis), atrelado aos interesses convergentes de dois poderosos grupos de pressão da política interna e externa estado-unidense: o da indústria do petróleo e o pró-Israelita. Por isso a guerra “opcional” contra o Iraque, de tão anunciada realização, viria a demonstrar, na linguagem de uma ação exemplar, que a doutrina Bush não era uma mera retórica guerreira, mas uma concepção que contempla e justifica intervenções militares devastadoras como a que de fato finalmente aconteceu, com seu aberto caráter ilegal (sem autorização do Conselho de Segurança), imoral (baseada em mentiras sobre a conexão do regime de Saddam Hussein com o terrorismo islâmico e a existência de armas de destruição em massa) e imperial (peça importante na estratégia de reposicionamento hegemônico global da superpotência, com objetivos

geopolíticos específicos na região e de controle da segunda maior reserva petrolífera do mundo) (Gómez, 2003).

Após uma fácil vitória militar, sabe-se que a instalação de um governo cliente e de bases permanentes no Iraque representa um passo importante no desenvolvimento do dispositivo de segurança regional e global. Entretanto, quando se analisam as conseqüências dessa guerra e do conjunto da estratégia re-ordenadora, revelam-se não só sérias dúvidas sobre sua eficácia, como a consciência da gravidade da crise que afeta o sistema internacional e a política mundial. O mundo, contrariamente à justificativa e às promessas dadas, tornou-se um lugar mais perigoso e instável em razão da política externa belicosa dos Estados Unidos, elevando os riscos da proliferação de armas de destruição em massa e a disseminação de práticas terroristas (islâmicas ou não), e diminuindo a importância e a significação das negociações diplomáticas multilaterais e do respeito das normas jurídicas para a contenção e resolução dos conflitos internacionais.

No Meio Oriente, a região mais explosiva do planeta, e em numerosos países muçulmanos, acentuaram-se as contradições e tensões entre a “rua” e os impopulares governos pró-americanos, ao mesmo tempo em que se intensifica e se difunde um profundo antiamericanismo. O Iraque ocupado mergulhou de vez no caos, na violência e na insurgência generalizada, demonstrando a conversão súbita de um trunfo militar em derrota política que pode ameaçar os interesses e projetos geopolíticos de curto, meio e longo prazo. A Aliança Atlântica (OTAN) ainda não consegue se recompor da grave crise gerada pela oposição interna franco-belga-alemã, reproduzida e aprofundada no Conselho de Segurança (com apoio da Rússia e da China), a propósito do pedido estado-unidense de autorização para invadir Iraque. A ONU, no dizer e no fazer acontecer do presidente Bush, tornou-se tão “irrelevante” e desacreditada que sequer pode servir agora para legitimar a ocupação, via “reconstrução”, que o governo americano solicita e precisa. Nos Estados Unidos, por sua vez, apesar da febre patriótica que tomou conta da maioria da população sob os efeitos de uma campanha de manipulação midiática sem precedentes, antes, durante e após a invasão, ressurgem nos últimos meses fortes sinais de oposição cívica e partidária que ameaçam o projeto da reeleição de Bush. No resto do mundo, e em

particular naqueles países cujos governos apoiaram a invasão e enviaram tropas, as mobilizações não cessaram de multiplicar-se, alcançando seu ponto culminante com a extraordinária jornada de protesto global do 15 de fevereiro de 2003, impulsionada em grande medida pelo movimento altermundialista.

Por último, cabe sublinhar que a virada e a realização da nova estratégia de segurança norte-americana implica, por definição, o mais sério retrocesso do regime internacional dos direitos humanos dos últimos cinquenta anos, um ataque direto às liberdades democráticas e um estímulo incessante à xenofobia e à intolerância cultural frente ao “outro” ou “diferente” que não encaixa ou simplesmente resiste aos padrões dominantes ocidentais. Já se conhecem e são objeto de contundentes críticas e denúncias os impactos limitadores da Lei Patriótica sobre os direitos civis dos próprios cidadãos americanos, além do grau de arbítrio e de suspensão das garantias do Estado de Direito de que padecem os estrangeiros suspeitos de terrorismo. E como a tendência é projetar esse tipo de dispositivos de segurança e controle para além dos Estados Unidos, não resulta difícil prever que numerosos Estados - campeões em matéria de violações - utilizem a luta contra o terrorismo para justificar velhas e novas violações (o que já fazem, entre outros, Israel, Rússia, China, Paquistão, Colômbia), reforçar a cisão entre cidadãos e estrangeiros e estimular a indiferença dos Estados diante das denúncias internacionais. Assim, a precária, porém persistente tendência desenvolvida desde a Declaração Universal de 1948 - que balizava o terreno de convergência entre os direitos da cidadania democrática ampliada de base nacional-territorial e o conjunto integral e indivisível de direitos humanos de alcance universal - essa espécie de vetor embrionário de uma futura cidadania global -, sofre uma gravíssima involução. Uma involução cuja expressão mais emblemática é o “modelo Guantánamo”, introduzido pelos Estados Unidos após a invasão ao Afeganistão para operar fora do território norte-americano, onde os suspeitos de terrorismo (não só os 650 da base de Guantánamo, em Cuba, como também os quase 9000 que se espalham em outras bases ou em cárceres clandestinos de países aliados) não são reconhecidos como “prisioneiros de guerra” ou “acusados” (para que não se aplique sobre eles a Convenção de Genebra), mas simplesmente

como “detidos” por tempo indeterminado, sem nenhuma garantia jurídica de defesa. Daí que os recentes “abusos” na prisão iraquiana de Abu Ghraib, que tanto impacto tiveram na mídia, além de revelar a inquietante participação de “interrogadores tercerizados” - isto é, a privatização e o mercado da guerra alcançando agora o plano operacional de inteligência e interrogação -, não devam ser vistos como um desvio marginal de soldados “desajustados”, mas como uma consequência inevitável das práticas instituídas e disseminadas pelo Estado de Exceção imperial (Agamben, 2003). Por isso, a grande questão que o mundo se coloca é como e quem vai deter o Leviatã imperial desenfreado no seu afã de ordenar o planeta através de meios coercitivos e da guerra.

Do ponto de vista doméstico, um princípio de resposta imediata passa pelo resultado das próximas eleições presidenciais estado-unidenses. Pois, caso ganhe o candidato democrata, John Kerry, certamente haverá mudanças no sentido duma maior consideração à comunidade internacional, com suas organizações, práticas multilaterais e regras de direito, de modo que os Estados Unidos possam recuperar a liderança hegemônica no seio do bloco de poder imperial, hoje bastante questionada e enfraquecida. No entanto, à luz das declarações marciais desse candidato durante a campanha (Klare, 2004), seria uma ingenuidade alimentar as expectativas de que a guerra “preventiva” e o Estado de Exceção permanente desaparecerão do horizonte estratégico do conjunto do bloco de poder imperial. Afinal, os processos parasitários e predadores atuais do capitalismo global e da dominação imperial precisam cada vez mais deles. No dizer de um analista, tudo indica que, “após os parênteses da Guerra Fria e a efêmera libertação dos países coloniais da sujeição política direta às potências européias, o Ocidente está novamente empenhado numa estratégia de controle, de ocupação militar, de invasão mercantil e de “civilização” do mundo não ocidental” (Zolo, 2003: 36). Em outras palavras, “as elites político-militares ocidentais pareceram conscientes do fato de que, para garantir a segurança e o bem-estar dos países industrializados, é necessário exercer pressão militar crescente no mundo inteiro” (op.cit.:40). Daí os gigantescos desafios que um contexto tão severo e desfavorável como esse impõe aos movimentos sociais e redes de ativistas transnacionais que estão engajados na defesa plena dos direitos

humanos e da democracia em escala simultaneamente local, nacional, regional e global.

### **III - América Latina na encruzilhada**

A partir do contexto global anterior, pode-se avançar certos elementos de análise sobre a especificidade tanto da trajetória e do significado atual da temática dos direitos humanos, do desenvolvimento e da democracia na América Latina, quanto da envergadura dos obstáculos e dos desafios que a luta por sua promoção e efetividade enfrenta. Com efeito, qualquer observador atento constata que, para além da singularidade das situações nacionais, a região atravessa uma fase turbulenta marcada pelo menos por quatro traços principais: 1) o fracasso do modelo neoliberal; 2) a instabilidade institucional das “jovens” democracias políticas; 3) a intensificação do protesto social; e 4) os exercícios hegemônicos incessantes da superpotência hemisférica e global.

É sabido que, desde meados dos oitenta e, sobretudo, ao longo dos noventa, difundiram-se na região políticas econômicas neoliberais decorrentes do chamado “Consenso de Washington” (e do “Pós-Consenso” ulterior), sob as condições e os efeitos combinados da crise terminal do modelo desenvolvimentista, da crise da dívida externa e da reconfiguração de uma estrutura de poder interna e transnacional que, a partir do controle do Estado e da “fabricação do consenso” no seio da sociedade civil, as implementaram (Fiori, 2001). Após quase duas décadas de vigência desse modelo econômico - que, claro está, não é só econômico, pois implica profundas transformações sociais, políticas e culturais do conjunto da sociedade -, os resultados e as conseqüências saltam à vista. Em termos de crescimento econômico, conforme se depreende dos dados da CEPAL, o desempenho tem sido medíocre (e sempre inferior ao do tão vilipendiado modelo desenvolvimentista), de estagnação ou de catástrofe, como o caso argentino, considerado exemplar durante anos pelos organismos de crédito internacionais. A estrutura produtiva se transnacionalizou ainda mais sob os impulsos das privatizações das empresas públicas e do fluxo de

investimentos diretos (que, em grande medida, limitou-se às compras ou às associações controladas de empresas nacionais existentes, reinvestiu pouco nos países de recepção, beneficiou-se de generosas isenções fiscais e implementou cortes sistemáticos no emprego), enquanto se reconcentrava novamente, com a parcial exceção do Brasil, nos setores primário e terciário. Ao mesmo tempo, o custo social embutido no tratamento de choque dos programas de “ajuste e estabilização” traduzia-se, segundo as próprias estatísticas oficiais dos países, em aumentos históricos dos níveis de pobreza, desemprego, concentração de renda, precarização, exclusão, desigualdade e polarização social na região, atingindo não apenas os trabalhadores e uma vasta massa de ‘sub-proletariado’ descartável, mas também as camadas meio urbanas e setores da burguesia vinculados ao mercado interno.

Daí que os impactos sobre a estrutura de classes da neoliberalização capitalista na periferia foram devastadores. Por um lado, a burguesia industrial debilitou-se ao extremo e, diante das mudanças operadas pelo capitalismo global na cadeia de produção, na transferência de valor e na financeirização das atividades econômicas, converteu-se numa espécie de antiga burguesia “compradora”, voltada à especulação comercial e financeira e subordinada por completo às burguesias centrais globalizadas. Por outro lado, a classe operária industrial e os trabalhadores assalariados em geral, empurrados pelo desemprego, a desindustrialização, a precarização, a deterioração das condições de trabalho, as perdas salariais e a ascensão da informalidade, mergulharam na fragmentação e na heterogeneidade, no enfraquecimento de suas organizações sindicais e numa crise de identidade social tão profunda, que o trabalho passou a ser crescentemente subalternizado ou substituído por outros critérios de reconhecimento, como a própria pobreza, etnia, ofícios informais ou comunidades primárias (Quijano, 2004).

Por sua vez, o Estado, agente fundamental dessa contra-reforma conservadora, era objeto de drástico e acelerado processo de reprivatização social, desdemocratização e transnacionalização das funções e das elites tecnocráticas que ocupam os cargos chaves de governo (Banco Central, Ministério da Fazenda). De fato, as políticas econômicas de liberalização, desregulação e privatização, incrementaram de maneira notável o poder

estrutural do mercado e de suas forças dominantes, enquanto o próprio Estado se endividava interna e externamente (submetendo-se a severos superávits fiscais para o pagamento das dívidas, monitorados pelo FMI e por uma miríade de agentes públicos e privados de controle internacional e supranacional), anulava sua própria capacidade de poupança e investimento, reduzia os gastos em serviços públicos, saúde, educação e seguridade social e desmontava agências e instrumentos estratégicos de regulação e intervenção nos mercados (Fiori, 2001; Borón, 2004). Assim, o Estado nacional abandonava sua incompleta construção histórica de referente simbólico da “Nação para todos” e passava a assumir de forma ostensiva, um duplo e simultâneo papel: o de Estado de Bem-Estar para uma minoria de setores e grupos mais concentrados e transnacionalizados do capital, e o de Estado Punitivo (no sentido que prioriza políticas de controle repressivo e criminalização da pobreza, antes que políticas de proteção e inclusão social baseadas nos direitos de cidadania) para amplos setores da população submergidos na pobreza, na informalidade e na exclusão.

Um enorme contingente, aliás, que cotidianamente enfrenta o dramático dilema de saber que não pode viver sem o mercado, mas também que não pode viver só com ele, do mesmo modo que não pode viver sem o Estado nem com ele (Quijano, 2004). Daí que muitos se viram forçados a aceitar formas de superexploração que lhes permitissem sobreviver, inclusive o trabalho escravo e a servidão pessoal. Outros se lançaram ao desenvolvimento de redes auto-organizadas de reciprocidade no intercâmbio de força de trabalho, bens e serviços (escambo, assentamentos em terras ocupadas, recuperação pelos trabalhadores de fábricas abandonadas etc.). E outros ainda, sobretudo a partir da segunda metade da década de noventa, revoltaram-se contra os Estados e os governos democraticamente eleitos ao constatar que, apesar do voto e das eleições limpas, não conseguiam mudar esse persistente estado de coisas. Foi, portanto, no bojo do processo de mobilizações e resistências crescentes às políticas neoliberais, que novos e velhos sujeitos sociais (movimento indígena, movimento dos trabalhadores sem terra, piqueteiros etc.) irromperam com suas práticas de luta, formas organizacionais autônomas e reivindicações de democratização radicalizada, consolidando-se como atores decisivos na vida política de vários países e,

em muitos casos, projetando-se nos planos regional e global como partes constitutivas do movimento altermundialista em formação (a esse respeito, cabe destacar a importância das iniciativas de interação em rede entre diversos atores sociais de contestação nas campanhas contra a ALCA e, a partir de 2001, na rica experiência de aprendizado, intercâmbio e debate do Foro Social Mundial) (Gómez, 2004).

Sem dúvida, a multiplicação dos protestos sociais marcou um ponto de inflexão na legitimação hegemônica do modelo neoliberal e deixou em aberto uma profunda crise sócio-política que está na origem da instabilidade institucional das democracias latino-americanas. A seqüência de afastamentos forçados de presidentes eleitos (Equador, Peru, Argentina, Bolívia) e a extrema rejeição popular de outros (Toledo, Battle, Gutierrez) são sinais inequívocos de tal instabilidade. A rigor, diante de realidades sociais em acelerada mutação estrutural e subjetiva, os protestos e movimentos sociais de contestação expressam a envergadura da crise das formas tradicionais de representação política, em particular dos partidos populistas e de esquerda, com seus modos clássicos de conceber e fazer política. Não é casual, portanto, que novos governantes de centro-esquerda (os casos notórios de Lula e Kirchner, mas não de Chavez, que se inscreve numa situação de polarização política e ideológica com um significado bem diferente) lograram canalizar o descontentamento popular, obtendo trunfos eleitorais sob a promessa de implementar uma agenda pós-neoliberal de mudanças.

Sabe-se, porém, que as promessas de campanha já não serão cumpridas, pois as políticas questionadas em época de oposição prosseguem e até se aprofundam. Claro que não faltam os que invocam o argumento pragmático do realismo político para justificar a ruptura do contrato eleitoral: a correlação desfavorável de forças entre, por um lado, um bloco de poder que, com forte controle de um aparelho de Estado transnacionalizado e enfraquecido, sustenta a continuidade do modelo fracassado, e pelo outro, uma constelação de atores sociais contra-hegemônicos que arrasta graves problemas de representação política e de formulação de projetos estratégicos alternativos. No entanto, sem negar o desequilíbrio óbvio das relações de poder, resulta impossível ignorar a ausência de vontade política transformadora das novas coalizões governantes, articulada

a uma desconfiança congênita na mobilização das classes subalternas e nas suas experiências de organização e gestão autônomas de produção e autoridade compartilhada (Borón, 2004; Oliveira, 2003). Por isso, em caso de permanecer as atuais condições, não é difícil prever que a conflitividade sócio-política tenderá a intensificar-se, assim como crescerão os níveis de desafeição e descrença da população - por sinal, já bastante elevados na atualidade, segundo as sondagens de opinião do Latinobarômetro - com os políticos profissionais, a política convencional e o próprio regime democrático. Embora, felizmente, não se vislumbrem ameaças de regressão militar (até porque o que mais ameaça hoje a democracia política não são os golpes de Estado, mas os golpes especulativos do mercado e a perdurabilidade de um modelo econômico à margem da deliberação democrática), as democracias existentes dificilmente conseguirão sobreviver invocando apenas a legitimidade de origem - isto é, eleições limpas e imparciais para a ocupação dos mais altos cargos do governo -, enquanto dão as costas à legitimidade de desempenho em benefício da maioria da população. Se as condições internacionais continuam a fomentá-las e as domésticas não põem em risco a ordem vigente, elas podem até durar. Entretanto, permanecerão frágeis e de baixa qualidade democrática na medida que não impulsionem uma efetiva democratização das estruturas de desigualdade e dominação social que atravessam e constituem o regime político, o Estado e o conjunto da sociedade. Em outras palavras, se a democracia formal ou representativa não avança nem se reforça em termos de democracia participativa e social (Huber, Rueschemeyer e Stephens, 1997), nada deterá a marcha ascendente dos processos em curso de descidadanização e de violações recorrentes dos direitos humanos.

É verdade que a cidadania e os direitos humanos na região nunca se acomodaram à trajetória e ao resultado histórico do modelo clássico europeu formulado em meados do século passado pelo sociólogo britânico H.T. Marshall (1972). Aqui, salvo talvez algumas exceções relativas - Uruguai, Costa Rica -, o conjunto dos direitos inerentes à noção ampliada de cidadania democrática contemporânea não percorreu a seqüência cronológica, nem se desenvolveu por completo e de maneira articulada com suas respectivas garantias institucionais estatais (Estado de Direito, Estado Democrático

e Estado de Bem-Estar Social). Ao contrário, no lugar de começar pelos direitos civis, estender-se aos políticos e culminar com os sociais, iniciou-se muitas vezes com o reconhecimento tardio e seletivo dos direitos sociais, mas introduzindo ao mesmo tempo fortes restrições aos direitos civis e graves distorções - quando não a supressão direta - ao exercício dos direitos políticos (O'Donnell, 2002). A esse respeito, basta lembrar os regimes populistas no Brasil, na Argentina e no México (getulismo, peronismo e cardenismo), com o papel decisivo desempenhado pelos direitos sociais para obter a legitimação e o apoio político subordinado das classes populares, em especial da classe operária industrial, ao bloco hegemônico de poder que se configurou em torno do modelo desenvolvimentista de "industrialização substitutiva". Portanto, não surpreende que, após as brutais experiências de ditadura militar dos sessenta e setenta, com a volta da democracia liberal, universalizaram-se rapidamente os direitos políticos para todos os adultos nacionais, mas os direitos civis e sociais, embora consagrados pelos textos constitucionais, não só não os acompanharam como, vários deles, não pararam de regredir.

Os direitos sociais, em função da crise terminal do modelo desenvolvimentista e da ofensiva das políticas neoliberais - que desmontaram os precários e incompletos mecanismos de Estado de Bem-Estar Social -, aí onde existiam. E os direitos civis, porque o Estado de Direito - o império da lei - jamais logrou se universalizar, nem social nem territorialmente (Mendez, O'Donnell e Pinheiro, 2000). Por outro lado, além de ter sido sempre inacessíveis para a maioria pobre da população, esses direitos e os mais elementares direitos humanos à vida e à integridade física sofreram violações sistemáticas, por motivos políticos, com as últimas ditaduras militares e suas práticas de terror de Estado (assassinato, desaparecimento, tortura, detenção arbitrária). Aliás, aí germinou, junto com a luta de denúncia e de verdade livrada pelos organismos de defesa dos direitos humanos, a primeira significação legitimadora da temática de direitos humanos na região. Porém, quando se implantaram os regimes democráticos, essa legitimação não conseguiu ser transferida às violações rotineiras por motivos sociais e institucionais, pois, com o agravamento das desigualdades e exclusões sociais e a incapacidade crescente do Estado de prover bens

e serviços básicos à população, aumentou exponencialmente o nível de violência disseminada na sociedade e nas e através das agências públicas encarregadas da segurança.

Massacres nas prisões, incremento da taxa de homicídios por armas de fogo, seqüestros etc., fazem parte do cenário cotidiano, sobretudo dos grandes conglomerados urbanos, sendo que as vítimas dessa violência endêmica concentram-se maciçamente entre os setores mais pobres e jovens (em geral, com uma alta correlação entre critérios de classe social, etário e raça). Por isso, um dos problemas mais sérios - e também um dos mais ideologizados - que enfrentam as jovens democracias na atualidade é o da segurança pública. Verdadeiro separador de águas entre os partidários de políticas repressivas de “ordem e mão dura” contra o crime e aqueles que defendem uma política baseada no respeito dos direitos humanos, ele eleva os riscos de ficar mais uma vez prisioneiro do dilema hobessiano “segurança vs liberdade”, sabendo-se de antemão que, colocado nesses termos, dificilmente o segundo prevaleça. Daí para a criminalização dos movimentos sociais de contestação, é só um passo.

Em suma, se a construção da cidadania política apresenta importantes avanços (embora não tenha tornado o voto um instrumento eficaz de mudança das condições de vida das maiorias populares), e se a cidadania civil e a social conhecem acentuados processos de involução, cabe concluir que, grosso modo, a cidadania existente é precária, truncada e de baixa intensidade. Ou seja, corresponde à realidade de uma pequena minoria de cidadãos plenos (em condições de exercer todos os direitos), um grande número de cidadãos parciais e intermitentes (em condições de exercer apenas alguns direitos) e um enorme contingente de não-cidadãos (que não exercem nem se beneficiam de nenhum direito) (Murilo de Carvalho, 2000).

Finalmente, para completar e complexificar ainda mais o quadro regional marcado pelo fracasso do modelo neoliberal, pela agitação social e pela instabilidade política de democracias domesticadas, precisa-se incorporar os exercícios hegemônicos intensificados da superpotência hemisférica, sobretudo através de dois vetores inter-relacionados e de gravitação crescente: a ofensiva continuada da liberalização econômica (cujos cavalos de Tróia são a ALCA e os Tratados de Livre Comércio bilaterais) e a instalação

de bases permanentes e centros de operação militar ao longo do continente (ainda que com foco privilegiado na sub-região andino-amazônica, como o ilustra o Plano Colômbia). Ocorre que a região mais desigual do planeta, que é também a de maior conflitividade social e riqueza em biodiversidade, não pode ficar fora da estratégia imperial de controle e disciplinamento.

Assim, diante de um contexto tão conturbado e contraditório, em que tendências regressivas se combinam com outras que potenciam sujeitos sociais de transformação e formas de luta inovadoras, pode-se concluir que a temática que nos convoca só adquirirá significados alternativos consistentes se logra avançar em três direções convergentes e simultâneas: a de re-politizar os direitos humanos num sentido integral; a de redefinir o desenvolvimento econômico com vistas ao bem-estar social sobre bases ecológicas sustentáveis; e a de radicalizar e estender a questão da democracia dentro, para aquém e para além dos Estados, de modo a construir uma cidadania de múltiplos níveis, isto é, local, nacional, regional e global, com intensidades e desenvolvimentos diferenciados. Afinal, não se pode esquecer que, sob a globalização capitalista e a dominação imperial, a tarefa inconclusa e urgente de reconstruir e completar as “nações de cidadãos” resulta inseparável da invenção e da prática de uma cidadania ativa cosmopolita voltada às emancipações.

## Referências Bibliográficas

- Agamben, G. (2003), *État d'Exception*, Paris, Seuil.
- Beetham, D. (1998), "Human Rights as a Model for Cosmopolitan Democracy", in: D. Archibugi, D. Held e M. Kölher, *Re-imagining Political Community*, Stanford, Stanford University Press.
- Bobbio, N. (1992), *A Era dos Direitos*, Rio de Janeiro, Editora Campus.
- Borón, A. (2004), "La izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XXI: nuevas realidades y urgentes desafíos", *Observatorio Social de América Latina* N°13, CLACSO, Buenos Aires.
- Donnelly, J. (2003), "Direitos humanos internacionais: conseqüências não intencionais da guerra contra o terrorismo", *Contexto Internacional* vol.25, N°2, IRI/PUC-Rio, Rio de Janeiro.
- Fiori, J.L. (2001), *60 lições dos 90. Uma década de neoliberalismo*, Rio de Janeiro, Record.
- Habermas, J. (1998), *L'Intégration Republicaine. Essais de théorie politique*, Paris, Fayard.
- Huber, E., Rueschemeyer, D, Stephens, J.D. (1997), "The Paradoxes of Contemporary Democracy: Formal, Participatory, and Social Democracy", *Comparative Politics*, 229, N°3.
- Gómez, J.M. (2003), "Em tempos de soberania absoluta: o Leviatã imperial, a guerra preventiva e o caso jurisprudencial do Iraque", in: M. Arán (org.), *Soberanias*, Rio de Janeiro, Contra Capa.
- \_\_\_\_\_ (2004), "Entre el pasado y el futuro. El Foro Social Mundial y los retos del movimiento altermundialista", in: A.E. Ceceña (comp.), *Hegemonías y emancipaciones en el siglo XXI*, Buenos Aires, CLACSO.
- Ignatieff, M. (2001), *Los derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona, Paidós.
- Marshall, H.T. (1967), *Cidadania, Classe Social e Status*, Rio de Janeiro, Zahar Editores.
- Mendez, J., O'Donnell, G. e Pinheiro, P.S. (2000), *Democracia, Violência e Injustiça. O Não Estado de Direito na América Latina*, São paulo, Paz e Terra.
- Murilo de Carvalho, J. (2002), *Cidadania no Brasil. O longo caminho*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- O'Donnell, G. (2002), "Democracia, desarrollo humano y democracia", in: G. O'Donnell, O. Iazzetta y J. Vargas (comps.), *Democracia, Desarrollo humano y Ciudadanía*, Rosario, HomoSapiens Ediciones.
- Oliveira, F. (2003), "¿Hay Vías Abiertas para América Latina?", in: A. Borón (comp.), *Nueva Hegemonía Mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*, CLACSO, Buenos Aires.
- Quijano, A. (2004), "El laberinto de América Latina: ¿hay otras salidas?", *Observatorio Social de América Latina* N°13, CLACSO, Buenos Aires.
- Sen, A. (2000), *Desarrollo y Libertad*, Buenos Aires, Editorial Planeta.
- Tilly, C. (1996), *Coerção, Capital e Estados Europeus*, São Paulo, EDUSP.
- Zolo, D. (2003), "Diálogo sobre Império entre Antonio Negri e Danilo Zolo", in: A. Negri, *5 Lições sobre Império*, DP&A Editora, Rio de Janeiro.

# ÉTICA E TRABALHO

## Ethics and Work

*Francisco José Soares Teixeira<sup>1</sup>*

### Resumo

*Vivemos num mundo marcado pela insegurança, medo, violência, comodismo, hiperindividualização, concorrência desenfreada; tudo isso são os ingredientes de uma época, que parece não ter mais futuro. De uma época dominada pela consciência de que a história da humanidade chegou ao fim e com ela o sentimento de medo e de resignação. Uma época que lembra o estado de natureza de Hobbes, no qual não há lugar para a indústria,*

*... pois seu fruto é incerto [...], não há construções confortáveis [...]; não há conhecimento na face da terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.<sup>2</sup>*

*É nesse contexto que renasce o interesse pela reflexão ética. Um contexto em que as normas, regras, atitudes e valores humanos foram tragados pela racionalidade do capital, empobrecendo e brutalizando a vida humana, a tal ponto que as pessoas sentem-se incapazes até mesmo de participar de alguma conversação*

---

1. Economista, professor da Universidade Estadual do Ceará (UECE) e da Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

2. Hobbes, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil* - São Paulo: Abril Cultural, 1979; p. 76.

*racional, por mais simples que seja seu objeto de discussão.*

*Mas, que é ética? Como ela pode ajudar a pensar diferente o que todos pensam? Trata-se de um programa de ação ou de uma forma de pensar eminentemente teórica? Como ela pode ajudar a transformar o mundo? Que relação existe entre a economia e a ética? Trata-se de dois campos distintos de saber? São complementares ou devem ser tratadas como teorias que têm objetos diferentes de investigação?*

**Palavra-chave:** ética; trabalho; empobrecimento.

## **Abstract**

*We live in a world marked by insecurity, fear, violence, egoism, hyper-individualism, uncontrolled competition; all these are ingredients of an era that seems to have no future; of an era dominated by consciousness that the history of humanity has arrived at its end and with it the feeling of fear and resignation. An era that reminds us of Hobbes 'state of nature', in which there is no place for industry,*

*...for its fruits are uncertain [...] there are no comfortable buildings [...] there is no knowledge on the face of the earth, no reckoning of time, nor arts, nor letters; there is no society; and what is worst of all, a constant fear and danger of violent death. And the life of man is solitary, poor, sordid, brutish and short. Hobbes, Thomas*

*It is in this context that the interest in ethic reflection is renewed. A context in which the norms, rules, attitudes and human values have been swallowed by rationalization of capital, impoverishment and brutalization of human life to such a point that people feel themselves incapable even of participating in some rational conversation, no matter how simple the object of discussion might be.*

*But what is ethics? How can it help thinking differently from what everyone thinks? Is it a program of action or a form of thinking eminently theoretical? How can it help change the world? What is the relationship between the economy and ethics? Are they two distinct fields of knowledge? Are they complimentary or must they be treated as theories that have different objects of investigation?*

**Key words:** ethics; work; impoverishment.

# 1. O renascimento do interesse pela ética

O mundo vive uma época marcada pelo crescimento avassalador da pobreza, de um lado, e, de outro, pelo aumento gigantesco da concentração da riqueza. É o que mostra a revista *Fortune*, quando relata que 358 bilionários concentram, em suas mãos, um patrimônio equivalente ao que ganham 45% da população mundial mais pobre: ou seja, 2,3 bilhões de pessoas. Só a riqueza pessoal de Bill Gates, dono da Microsoft, de US\$ 36 bilhões, seria suficiente para comprar meia dúzia de países pobres.<sup>3</sup> Do ponto de vista da divisão regional da riqueza, 80% dos investimentos diretos realizados na economia mundial concentram-se nos Estados Unidos, Japão e poucos países europeus.<sup>4</sup> Em se tratando do processo de concentração e centralização do capital, não mais do que 200 grandes empresas multinacionais controlam 31% da riqueza produzida no mundo.<sup>5</sup>

Esse estado de coisas agrava-se com o aprofundamento da internacionalização da economia e do endividamento dos Estados. Estes vêm progressivamente perdendo sua capacidade de procurar fazer políticas públicas nacionais, com vistas a corrigir e/ou administrar os efeitos perversos do processo de acumulação de capital. A maior prova disso é o reconhecimento de que o desemprego tornou-se uma fatalidade, contra a qual pouco ou quase nada se pode fazer<sup>6</sup>, a não ser buscar mecanismo de

---

3. Citação extraída da Revista *Princípios* - São Paulo: Editora Anita Ltda - Nov/Dez/Jan, 1998, No. 47.

4. Chesnais, François. **A Mundialização do Capital** - São Paulo: Xamã, 1996.

5. Revista *Princípios*, Op. Cit.

6. Teixeira, Francisco José Soares. **Os ciclos do desemprego e as novas estratégias do capital**- Fortaleza: Jornal O Povo, Edição do dia 24/09/1996: Diante dessa nova realidade, economistas, empresários e políticos profissionais estão revendo seus conceitos do que consideram níveis aceitáveis de desemprego. Com efeito, na década de 50, uma taxa de desemprego de 2,5% era considerada como normal; na década seguinte, 3 a 4% de desempregados eram as estatísticas com que trabalhavam os governos, que consideravam tais estatísticas como uma expressão de quase-pleno emprego. Nos anos 70 e 80, as coisas mudaram novamente: agora o normal passou a ser uma taxa de 5%. Entretanto, tão logo tem início a década de 90, mais uma vez se fez necessário mudar o conceito de níveis aceitáveis de desemprego. Hoje, o normal passou a ser um nível de 6 a 7% de desemprego, que traduzido em número absoluto significa mais de 800 milhões de pessoas desempregadas em todo o mundo. Para quem gosta de comparações, esse número cabalístico equivale a 13 brasis, se se considerar que a força de trabalho brasileira é de 60 milhões de pessoas. Para a Organização Internacional do Trabalho [OIT], este número retrata uma realidade irreversível, contra a qual nada se pode fazer, a não ser rezar pelas almas desses pobres miseráveis.

adaptação às novas exigências históricas da economia. Realmente, com intensidade variada, todos os governos partilham da idéia de que é preciso desregular o mercado de trabalho, flexibilizar a jornada de trabalho para adaptá-la às oscilações de mercado: trabalhar mais quando assim o mercado exigir; menos, quando a demanda diminuir. Nestas condições, o trabalhador deve esquecer o tempo em que chegava à empresa, ainda de calças curtas, e aí desenvolvia uma carreira profissional até o dia de sua aposentadoria. Agora, os tempos são outros. O trabalhador é obrigado a se transformar num profissional disponível 24 horas por dia, à espera de que alguma empresa solicite seu trabalho, para realizar um determinado trabalho com prazo e hora para terminar.

Como resultado de tudo isso, assiste-se a uma crescente [1] exacerbação do individualismo, que submerge cada vez mais no anonimato do conformismo e da sociedade de consumo; [2] produção de apetites imaginários, que usa a fantasia para inventar novas formas eróticas de consumo, como, por exemplo, shows musicais que deliram a platéia com coreografias masturbatórias, do tipo “dança da garrafa”; [3] redução brutal da taxa de utilização do consumo de certos bens e serviços, que precisam ser destruídos por meio de uma obsolescência predatória, para dar lugar a sua reposição e, assim, reduzir o ciclo de rotação do capital, cuja velocidade cresce na proporção em que aumenta o entulho de bens depositados nos cemitérios de computadores, carros etc, que não chegam, muitas vezes, a alcançar dois anos de uso; [4] redefinição do útil e da utilidade das coisas em termos de sua “vendabilidade”, vale dizer: o que é útil é o que é vendável e não utilizável; [5] ameaça crescente à vida humana, na medida em que o capital descobriu na produção bélica um mercado cujo estômago devorador praticamente não tem limites.

E o que é pior: a acumulação predatória do capital se realiza num contexto em que se assiste a um refluxo gigantesco do movimento operário; num momento em que as formas tradicionais da luta de classe, próprias da social-democracia [pleno emprego, expansão dos Estados de Bem-Estar social, políticas de consenso do pós-guerra], esgotam suas possibilidades de avanço; num momento em que se celebram, nos quatro cantos do mundo, acontecimentos históricos [a derrocada do socialismo real, o fim da guerra

fria, para citar apenas estes dois] que assinalam que a humanidade atingiu o teto da história e que, por isso, se pode entoar o réquiem das ideologias e da luta de classe; num momento em que se admite que o emprego é um artigo em extinção e que o desemprego é um mal necessário da globalização. Diante disso, só resta aconselhar o trabalhador a não se desesperar, ensinando-lhe que precisa deixar para trás certas idéias antigas e absorver novas. Como assim? Ele deve curvar-se aos novos tempos e aceitar o fato de que não há mais empregos seguros. Conseqüentemente, deve transformar-se num leiloeiro da sua força de trabalho para vendê-la no pregão do mercado, 24 horas por dia, durante todos os dias.

Resultado: insegurança, medo, violência, comodismo, hiperindividualização, concorrência desenfreada; tudo isso são os ingredientes de uma época que parece não ter mais futuro. Uma época dominada pela consciência de que a história da humanidade chegou ao fim e com ela o sentimento de medo e de resignação. Uma época que lembra o estado de natureza de Hobbes, no qual não há lugar para a indústria,

pois seu fruto é incerto [...], não há construções confortáveis [...]; não há conhecimento na face da terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.<sup>7</sup>

É nesse contexto que renasce o interesse pela reflexão ética.<sup>8</sup> Um contexto em que as normas, regras, atitudes e valores humanos foram tragados pela racionalidade do capital, empobrecendo e brutalizando a vida humana, a tal ponto que as pessoas sentem-se incapazes até mesmo

---

7. Hobbes, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil* - São Paulo: Abril Cultural, 1979; p. 76.

8. Oliveira, Manfredo Araújo de. *Sobre a Fundamentação* - Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993; p. 10: "(...) quando os homens de uma determinada formação social não conseguem mais reconhecer-se nas representações e nos valores vigentes nesta formação social, surge, então, a exigência de uma justificação, da submissão de toda a vida ao julgamento da razão para discernir sua razão de ser."

de participar de alguma conversação racional, por mais simples que seja seu objeto de discussão.

Mas, o que é ética? Como ela pode ajudar a pensar diferente o que todos pensam? Trata-se de um programa de ação ou de uma forma de pensar eminentemente teórica? Como ela pode ajudar a transformar o mundo? Que relação existe entre a economia e a ética? Trata-se de dois campos distintos de saber? São complementares ou devem ser tratadas como teorias que têm objetos diferentes de investigação?

## 2. Ética e condição humana

A ética é uma reflexão sobre o sentido da vida, que pergunta pela razão de ser das ações e comportamentos dos homens. Qual é a razão desta preocupação?

Aristóteles<sup>9</sup> pode ajudar a responder a essa questão. Em A Política, ele parte da premissa de que “todo Estado é uma sociedade, a esperança

---

9. Antes que os outros falem, é óbvio que a filosofia grega não responde às questões do mundo presente. Nem poderia, pois corresponde a outras necessidades históricas. Como diz Hegel, “não podemos achar completa satisfação numa filosofia antiga, por mais excelente que seja. Tampouco se pode admitir uma filosofia do passado e estabelecê-la como atualmente válida. Pertencemos a um espírito mais rico, o qual resumiu concretamente em si a riqueza de todas as filosofias anteriores” [Hegel, G.W.F. **Introdução à história da filosofia** - São Paulo: Hemus, Editora Ltda; p. 79]. É verdade, não se pode querer que Aristóteles possa responder às exigências da razão de hoje. Entretanto, não é a concepção grega de razão que melhor pode ajudar o homem a pensar os desafios de um mundo globalizado, em que as ciências e as forças produtivas tornaram numa ameaça à sobrevivência da humanidade. O homem e a natureza emergem, nesse contexto, como seres que devem ser tratados como elementos constitutivos do cosmos. Ora, o conceito objetivo de razão, que o próprio Hegel herda dos gregos, fornece a chave para se pensar uma nova ética. Afinal de contas, para eles, como apropriadamente esclarece Horkheimer, a razão não é somente “*uma força da mente individual, mas também do mundo objetivo: nas relações entre os seres humanos e entre as classes sociais, nas instituições sociais, e na natureza e suas manifestações (...). O grau de racionalidade de uma vida humana podia ser determinado segundo a sua harmonização com essa totalidade. A sua estrutura objetiva, e não apenas o homem e os seus propósitos, era o que determinava a avaliação dos pensamentos e das ações individuais. Este conceito de razão jamais excluiu a razão subjetiva, mas simplesmente considerou-a como a expressão parcial e limitada de uma racionalidade universal, da qual derivam os critérios de medida de todos os seres e coisas*” [Horkheimer, Max. **A Eclipse da Razão**. - Rio de Janeiro: Editorial Labor, 1976; p. 12/13].

de um bem, seu princípio, assim como toda associação, pois todas as ações do homem têm por fim aquilo que consideram um bem”<sup>10</sup>. Tal fim, escrito nas ações humanas, é obra da natureza que, até mesmo no mais simples ato humano, está presente, como acontece quando ela reúne

as pessoas - que não podem passar umas sem as outras, como o macho e a fêmea - para a geração. Essa maneira de se perpetuar não é arbitrária e não pode, na espécie humana assim como entre os animais e as plantas, efetuar-se senão naturalmente.<sup>11</sup>

Segue-se daí que pensar o homem isolado da sociedade, como uma criatura que nasce fora dela, é tão irracional quanto imaginar que ele pudesse viver sem respirar. Para Aristóteles, é inconcebível imaginar o homem como um ser sem lar, sem família e sem leis.<sup>12</sup> Estas determinações são primeiras com relação à sua existência natural, física. Por isso mesmo, o Estado, ou a sociedade política, é o primeiro objeto da natureza, sua finalidade. Daí sua assertiva de que

o todo existe necessariamente antes das partes. As sociedades domésticas e os

---

10. Aristóteles. **A Política**- São Paulo: Martins Fontes, 1991. P. 1.

11. Idem, ibidem. P.2

12. Oliveira, Manfredo Araújo de. **Ética e Sociabilidade** - São Paulo: Loyola, 1991; p. 73: "Para Aristóteles, a associação entre pessoas é uma necessidade ditada pela natureza. Não é uma obra do acaso. As pessoas não podem passar umas sem as outras. A geração é uma demonstração irrefutável desta necessidade. E, é daí mesmo que parte Aristóteles para aduzir razões para defender a tese de que o homem é um animal político por natureza. A família, célula básica da vida societária, nasce da reunião do homem com a mulher, com vistas à geração da espécie. Entretanto, ela é mais do que esta simples reunião de sexos opostos. Ela é o lugar onde o homem aprende as virtudes para desenvolver e experimentar a vida política. Enquanto espaço de formação e preparação do cidadão, a família é, assim, o lugar onde deve nascer a sensibilidade para o valor da justiça. É desse modo que Oliveira lê Aristóteles. Para ele, este último entende que "o homem é naturalmente orientado para a casa, e, em certo sentido, a família chega a ser mais original que o próprio Estado. A casa é necessária à conservação da vida: os seres vivos unem-se por não poder subsistir sozinhos. A casa objetiva a própria subsistência de seus membros, enquanto que o Estado, a vida boa. Mas, além disso, a função da casa é muito mais importante, pois é o lugar onde o homem é treinado nas virtudes, vale dizer, ela é a primeira instituição de socialização . As virtudes fundamentais do cidadão - capacidade de associação com os outros, a abertura a uma ordem política e a sensibilidade à justiça".

indivíduos não são senão as partes integrantes da Cidade, todas subordinadas ao corpo inteiro, todas distintas por seus poderes e suas funções, e todas inúteis quando desarticuladas, semelhantes às mãos e aos pés que, uma vez separados do corpo, só conservam o nome e a aparência, sem a realidade como uma mão de pedras. O mesmo ocorre com os membros da Cidade: nenhum pode bastar-se a si mesmo. Aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se ficar com eles, ou é um deus, ou um bruto. Assim, a inclinação natural leva os homens a este gênero de sociedade.<sup>13</sup>

Porque o homem não pode viver fora da comunidade; porque ele é necessariamente dependente dos demais; porque é naturalmente um ser social; sua vida é marcada por normas, regras e valores, que o fazem um ser da moral. A vida em sociedade leva-o necessariamente a perguntar, mesmo que ele não tenha plena consciência do que faz, pela razão de sua existência: quem ele é? Por que age de uma determinada forma e não de outra? Se suas ações são conforme o que foi previsto! O que justifica suas decisões? O que é bom e o que é mau? O que é justiça? O que deve ou não fazer? etc. Essas perguntas não só são inevitáveis, mas passíveis de serem discernidas e avaliadas criticamente pelo homem, pois enquanto ser da sociedade, ele é, também, dotado de razão.

Segue-se daí que não há vida humana sem valores e representações. Os homens, porque vivem em sociedade e só nela e através dela podem sobreviver, deparam-se com problemas práticos como os que foram acima enumerados, o que os faz, necessariamente, seres morais, isto é, que agem segundo princípios, normas e regras. Sua condição de ser social obriga-os a agir moralmente, na medida em que a ação de cada indivíduo afeta a dos demais.

Acontece que as representações e valores mudam com o desenvolvimento histórico da humanidade. Se é assim, então, cada época tem sua própria teoria ética? Noutras palavras, a ética é um saber relativista, que muda de acordo com as exigências históricas de cada época? Não, o que

---

13. Idem. *Ibidem*. P.5.

muda são as normas, regras e valores, que são substituídos por outros. A ética não muda, mas, sim, evolui<sup>14</sup>, aperfeiçoa seus conceitos para melhor compreender os diferentes tempos históricos. Se mudasse, em vez de evoluir, a ética não seria nada mais do que um conjunto de proposições voltado para prescrever normas ou recomendar aos homens como devem agir em cada realidade historicamente determinada. Nesse caso, a ética não só se confundiria com o seu próprio objeto de reflexão [as práticas morais], como também não passaria de um mero programa de ação, contraposto a outros tantos, que podem acontecer num mesmo espaço e tempo histórico.

Quer dizer, então, que a ética é uma teoria que está para além da história? De certa forma, sim; pois o homem não é tão somente história, não se dissolve em seus acontecimentos. Se fosse simplesmente o que determina cada tempo histórico, ter-se-ia que admitir sua total submissão aos acontecimentos históricos e, assim, reconhecer que ele é objeto e não sujeito de sua própria história. É justamente assim que pensa a ética. Parte de princípios e normas existentes, sem contudo identificar-se com elas, nem tampouco ser-lhes indiferente. Como apropriadamente entende Vázquez<sup>15</sup>, a ética deve investigar o princípio que permite compreender os valores e representações no seu movimento e no seu desenvolvimento.

A liberdade é esse princípio ou critério a partir de onde os valores e representações devem ser julgados e compreendidos no seu movimento e desenvolvimento histórico. Por que a liberdade e não outro critério de julgamento? Porque o homem é um ser dotado de razão, e, por isso, tem

---

14. Hegel, G.W.F. **Introdução à história da filosofia** - op.cit. p. 38: Na mudança existe algo que chega a ser outra coisa. Na evolução podemos também, sem dúvida, falar de mudança, mas essa mudança deve ser tal que o outro, o que resulta, é ainda idêntico ao primeiro, de maneira que o simples, o ser em si não seja negado [...]. O germe se desenvolve assim, não muda. Se o germe fosse mudado, desgastado, triturado, não poderia evoluir.

15. Vázquez, Adolfo Sánchez. **Ética** - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Ltda, 1987; p. 11/12: A ética parte do fato da existência da história da moral, isto é, toma como ponto de partida a diversidade de morais no tempo, com seus respectivos valores, princípios e normas. Como teoria, não se identifica com os princípios e normas de nenhuma moral particular e tampouco pode adotar uma atitude indiferente ou eclética diante delas. Juntamente com a explicação de suas diferenças, deve investigar o princípio que permita compreendê-las no seu movimento e no seu desenvolvimento.

vontade, o que faz dele um ser da liberdade. Esta é sua natureza, pertence à sua essência.

Mas isso é apenas uma exigência formal decorrente da própria natureza racional dos homens. Para realizar tal exigência, para lhe dar um conteúdo concreto, o homem tem que se abrir à história e nela construir seu mundo. Sua liberdade não é dada de antemão; ela tem que ser conquistada.

### 3. Locke: Trabalho, Propriedade e Liberdade<sup>16</sup>

Diferentemente de Aristóteles, o pensamento político moderno estrutura-se no princípio de que o indivíduo é primeiro em relação à sociedade. E não poderia ser diferente, pois trata-se de uma exigência histórica: a emergência da sociedade capitalista, que obriga cada um a se voltar para seus interesses particulares.

Locke tinha consciência desta exigência histórica. Entretanto, não via a busca pela satisfação dos interesses particulares como fator de desagregação social. Muito pelo contrário, para ele, o comércio de mercadoria criava laços de socialização e de cooperação entre os indivíduos. É o se lê na seguinte passagem:

As leis até agora mencionadas (isto é, as leis da natureza) obrigam em absoluto aos homens, mesmo tão-só como homens, embora não tenham tido nunca qualquer camaradagem estabelecida, nem qualquer acordo solene entre si sobre o que fazer ou deixar de fazer; pois que não somos capazes de nos prover de quantidades convenientes de tudo quanto precisamos para viver conforme a nossa natureza o exige, de maneira digna de homens; portanto, para suprir os defeitos e imperfeições que em nós estão, ao vivermos isolados e somente por nós mesmos, somos naturalmente induzidos a procurar comunhão e camaradagem com outros indivíduos. Tal é a causa por que os homens começaram a unir-se em sociedades políticas.<sup>17</sup>

---

16. Esta seção é uma reprodução modificada do capítulo II do meu livro **Economia e Filosofia no Pensamento Político Moderno**. - Campinas -SP: Editora Pontes, 1995.

17. Locke, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Op. cit., p. 39.

Essa forma de sociabilidade, engendrada pela troca de mercadorias, aparece com mais força quando Locke procura explicar a origem da propriedade privada, como fruto de uma certa apropriação individual, que antecede a criação da sociedade civil. Com isso, ele antecipa, em mais de um século, o conceito de acumulação primitiva pessoal de capital de Adam Smith<sup>18</sup>, para quem a propriedade nasce como produto de uma acumulação primitiva, baseada no trabalho pessoal, e que antecede à sociedade capitalista. Mas, dando seqüência à investigação dessa forma de sociabilidade de que fala Locke, este toma a categoria trabalho como “fundamento” da propriedade e portanto da integração social entre os indivíduos produtores de mercadorias. Partindo do pressuposto de que Deus

“deu o mundo aos homens em comum”, doou também, ao mesmo tempo, a terra e tudo o quanto ela contém para suprir as necessidades humanas. Sempre apelando para Deus, o que, convenha-se, é um contrasenso para um empirista que vê o conhecimento somente como produto daquilo que o entendimento humano recolhe pelos sentidos da realidade empírica, Locke argui que o Criador concedeu a cada homem uma propriedade natural que se encontra inseparavelmente dele (homem). Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que exclui do direito comum de outros homens.<sup>19</sup>

Segue-se daí que a propriedade tem, portanto, uma determinação natural, porque ela é, igualmente, um produto resultante de uma outra propriedade natural do homem: o seu trabalho pessoal. Partindo deste pressuposto, Locke passa, então, a investigar uma outra determinação da

---

18. Para uma elucidação do conceito de acumulação primitiva pessoal de capital, em Adam Smith, o leitor poderá recorrer a Teixeira, Francisco José Soares. **Trabalho e valor em Adam Smith e Marx**. *Cadernos de Economia Política* - Fortaleza: Eduece (Editora da Universidade Estadual do Ceará), 1990, capítulo primeiro.

19. Locke, John. **Segundo tratado sobre o governo**. Op. cit., p. 45.

propriedade: o seu valor. Por meio de um raciocínio engenhoso, ele descobre que o valor das coisas, as quais o homem retira da natureza, deve-se ao trabalho despendido por ele (homem) para delas se apropriar. Para demonstrar que o trabalho é, portanto, a medida de valor, ele recorre ao seguinte exemplo:

considere qualquer um a diferença que existe entre um acre de terra plantada com fumo ou cana-de-açúcar, semente de trigo ou cevada e um acre da mesma terra em comum sem qualquer cultura e verificará que o melhoramento devido ao trabalho constitui a maior parte do valor respectivo. Acho que será cálculo muito modesto dizer que, dos produtos da terra úteis à vida do homem, nove décimos devem-se ao trabalho; ainda mais, se avaliarmos exatamente tudo quanto nos chega às mãos para o nosso uso e calcularmos as diversas despesas correspondentes, tanto o que se deve tão-só à natureza quanto ao que se atribui ao trabalho, verificaremos que em muitos deles noventa e nove centésimos têm-se de levar à conta o trabalho.<sup>20</sup>

Assim, Locke fundamenta e legitima a propriedade privada: ela é o produto do trabalho pessoal e seu valor depende do esforço a que cada um se submete para arrancar do arsenal de coisas comuns, que Deus deu aos homens (terra, água, animais, ferro, matérias-primas etc.), aquilo que é necessário à sua sobrevivência individual. Mas, se o que cada indivíduo possui depende da extensão do seu trabalho pessoal, como Locke explica as desigualdades de riqueza? E não só isso: como ele vê a existência de deserdados de qualquer tipo de propriedade?

Quanto à primeira questão, a resposta lockiana é muito interessante, porque ela deixa transparecer, ainda que não considere como um mal em si, o poder do dinheiro em produzir riqueza de um lado e pobreza de outro. Para chegar a tal conclusão, ele parte do fato de que a natureza fixou a medida da propriedade pela extensão do trabalho de cada um. De modo que, assim sendo,

---

20. Idem *ibidem*, p. 50.

nenhum trabalho do homem podia tudo dominar ou de tudo apropriar-se, nem a fruição consumir mais do que uma pequena parte, de sorte que era impossível para qualquer homem, dessa maneira, usurpar o direito de outro ou adquirir para si uma propriedade com prejuízo do vizinho, que ainda disporia de espaço para a posse tão boa e extensa - depois que o outro ou adquirir para si uma propriedade com prejuízo do vizinho, que ainda disporia de espaço para a posse tão boa e extensa - depois que o outro tivesse arrebatado a sua - como antes de ter-se dela apropriado.<sup>21</sup>

Esse trecho parece demasiadamente claro para se inferir que, enquanto houver terra suficientemente abundante, nenhum homem poderá se apropriar mais do que o que lhe é fixado pelos limites da extensão do seu trabalho pessoal. Se assim o é, quer dizer, então, que a desigualdade social é produto natural da escassez de terras, que deveriam surgir em decorrência do crescimento populacional? Tudo leva a indicar que sim. Entretanto, esta não é a resposta que se encontra em Locke. Ele não é um malthusiano por antecipação. Para ele, a causa da distribuição desigual da riqueza era fundamentalmente social e, só em última instância, de caráter natural, muito embora entendesse a propriedade como algo natural. A despeito dessas contradições, para ele era claro que a dimensão social jogava papel determinante na distribuição da riqueza. É o que ele diz ao argumentar, no parágrafo 36, que

seja lá como for, ao que não quero dar importância, ousou afirmar corajosamente o seguinte: - a mesma regra de propriedade, isto é, que todo o homem deve ter tanto quanto possa utilizar, valeria ainda no mundo sem prejudicar a ninguém, desde que existisse terra bastante para o dobro dos habitantes, se a invenção do dinheiro e o tácito acordo dos homens, atribuindo um valor à terra, não tivesse introduzido - por consentimento - maiores posses e o direito a elas.<sup>22</sup>

---

21. Idem *ibidem*, p. 48.

22. Idem *ibidem*, pp. 48/49.

É nos parágrafos que se seguem a esse que Locke aprofunda as conseqüências que a invenção do dinheiro traz sobre a produção e distribuição da riqueza. Depois de vários comentários para explicar a origem e a necessidade do dinheiro, ele, no último parágrafo do capítulo V, conclui seu raciocínio acerca de como tal invenção acabou por descolar a propriedade do trabalho para centrá-lo no dinheiro, fazendo, por conseguinte, surgir a desigualdade na distribuição da riqueza. Literalmente, ele diz:

e assim, acho eu, torna-se mui fácil conceber como o trabalho pôde a princípio dar início ao direito de propriedade no que havia de comum na natureza, e como o limitava o gasto para o próprio uso. De modo que não havia motivo para controvérsia quanto ao direito e a conveniência. Como o homem tinha direito a tudo em que fosse capaz de empregar o próprio trabalho, não sentia a tentação de trabalhar para obter mais do que pudesse utilizar. Estas circunstâncias não deixavam lugar para controvérsias com respeito ao direito de terceiros; via-se facilmente a porção que qualquer homem separava para o uso próprio, e era inútil, tão bem como desonesto, separar em demasia ou tomar mais do que o necessário.<sup>23</sup>

Locke não poderia ser mais claro: a invenção do dinheiro é a causa dos males da sociedade. É ele, o dinheiro, que introduz a desigualdade na apropriação da riqueza. Indo mais longe ainda, ele tinha presente que o dinheiro desperta no homem o apetite pela posse de mais e mais riqueza, causando uma situação de disputa entre os indivíduos e, assim, podendo deixar a sociedade aberta a instabilidades. Por conta disso, os homens precisam criar outros mecanismos de integração social, de modo que seja possível uma convivência harmoniosa entre eles. Tais mecanismos são criados pelo Estado, que aparece, assim, como uma instância artificial de socialização, ou, se se preferir, como um segundo nível de sociabilidade.

Mas o que dizer dos deserdados de propriedade? Eles podem ser con-

---

23. Idem ibidem; pp. 53/4.

siderados, igualmente, como produto da invenção do dinheiro? A explicação que se encontra em Locke leva a crer que os deserdados de propriedade não surgem por conta da invenção do dinheiro. O dinheiro causa, no máximo, desigualdade de riquezas. Quando não, um despertar do sentimento de cobiça e de egoísmo entre os indivíduos. A exclusão do direito de propriedade parece ter uma outra causa. Qual é, então? Explicitamente, a resposta que se pode descobrir nesse pensador está no capítulo VII, parágrafo 85, onde apresenta a diferença entre o servo e o escravo. Aí ele diz que

senhor e servo são termos tão antigos quanto a História, aplicando-se a pessoas de condições mui diferentes, pois um homem livre se faz servo de outrem vendendo-lhe, por certo tempo, o serviço que se encarregar de executar a troco do salário que recebe. (...) Existe, porém, outra classe de servos que indicamos pelo nome peculiar de escravo, os quais, sendo prisioneiros tomados em guerra justa, estão sujeitos, por direito de natureza, ao domínio absoluto e ao poder arbitrário dos senhores. Tendo tais homens, conforme disse<sup>24</sup>, perdido a vida e, com ela a liberdade, bem como as propriedades, e não sendo capazes de qualquer posse no estado de escravidão, não se pode considerar como fazendo parte de sociedade civil, cujo fim principal é a preservação da propriedade.<sup>25</sup>

Com isso, pode-se dar por encerrada a exposição do pensamento lockiano sobre o estado de natureza, assim também como, nesse estado, têm lugar a criação e o desenvolvimento de formas de integração sociais, mediadas pela troca de mercadorias. Não pode haver dúvida de que tal socialização tem como determinante uma causa natural: o trabalho como fonte originária de propriedade. Mas é preciso acrescentar que a essa explicação antropológica da divisão social do trabalho que se encontra em Locke, soma-se um componente histórico, que surge com o aparecimento do dinheiro que, paulatinamente, como se deve supor, descola a propriedade do trabalho, para interpretá-la como produto do desenvolvimento do

---

24. Veja capítulo IV: Da Escravidão.

25. Idem ibidem, p. 66. Os grifos são nossos.

dinheiro. Mas o mais importante de tudo isso é o fato de que Locke, por conta de seus conhecimentos de economia, não vê o estado de natureza como um estado onde reina o puro caos, tal como entende Hobbes. Para ele, a sociabilidade tem uma dupla dimensão: uma, econômica, e uma outra, política. A primeira, produzida pela própria necessidade de intercâmbio entre os indivíduos para satisfazerem suas necessidades; a outra, como um segundo arranjo institucional para preservar aquela, uma vez que dela se originou a propriedade, que é o motivo pelo qual deve surgir o Estado. Por isso, o Estado deve nascer para corrigir as disfunções daquela sociabilidade original.

Dessa forma, o Estado, através de leis criadas pelo poder legislativo, tem como tarefa regular as relações entre os indivíduos, e, conseqüentemente, superar a insegurança do estado de natureza. Só assim, proprietários e trabalhadores assalariados (servos na linguagem de Locke) podem exercer sua liberdade e, por conseguinte, usufruir livremente de suas propriedades e do direito de ir e vir. Sob a proteção do Estado, os cidadãos têm seus direitos naturais assegurados pela lei positiva; e onde ela silencia, isto é, nos espaços não regulados por normas jurídicas, os homens são livres para agirem de acordo com o que manda a consciência de cada um. É o espaço da liberdade subjetiva, da ética. É assim mesmo que Locke define a liberdade civil. Realmente, para ele,

a liberdade do homem sob o governo significa viver sob uma lei fixa, que tem igual validade para todos dessa sociedade e que foi ratificada pelo poder legislativo. É uma liberdade de poder me guiar por minha própria vontade em todas as circunstâncias onde aquelas regras nada determinam e não ser submetido a exigências instáveis, incertas, desconhecidas e arbitrárias de um outro.<sup>26</sup>

Essa separação entre a ética e a política não faz desta última uma esfera completamente sem moral. Para Locke, o Estado existe como atu-

---

26. Locke, John. Apud Bicca, Luiz. **Marxismo e Liberdade**. - São Paulo: Edições Loyola, 1987; p. 162.

alização do ideal de liberdade e de igualdade, enquanto condição natural da existência humana. Além disto, os direitos naturais são uma proteção de que gozam os cidadãos contra eventuais violações e injustiças cometidas por outros cidadãos ou pelos poderes públicos instituídos.

Por último, não se pode esquecer que o direito de propriedade, que é primeiro em relação aos demais, funda-se no trabalho, o que confere à propriedade um estatuto natural e pessoal. Este fundamento permanece mesmo quando a propriedade ultrapassa os limites da extensão do trabalho individual, por conta do aparecimento do dinheiro ou do direito de herança. Se é assim, é um dever moral do Estado, antes mesmo que administrativo, proteger o direito de propriedade.

## 4. Trabalho e ética na economia política clássica<sup>27</sup>

### 4.1 - Smith: Egoísmo como altruísmo

Como assim acontece em Locke, Adam Smith parte do pressuposto de que numa sociedade civilizada o ser humano necessita da ajuda e da cooperação de grandes multidões. Entretanto, essa ajuda não depende da bondade e da humanidade das pessoas, mas sim, do interesse que as leva a cooperar. Afinal de contas, para ele, o ser humano é um ser que nasceu para viver numa sociedade mercantil. É da sua natureza ser um ser da troca.

É sobre essa concepção antropológica de homem que Adam Smith funda sua teoria do valor. Para demonstrar que o trabalho é a verdadeira fonte do valor, ele parte de um *estado ideal de natureza* que precede tanto a apropriação privada da terra quanto o acúmulo de capital em mãos de pessoas particulares. Nestas condições, para o autor de *Riqueza das Nações*,

---

27. A análise do pensamento dos autores investigados nesta seção, Smith, Ricardo e Jevons, foi retirada do meu livro **Trabalho e Valor: para uma crítica da razão econômica**, que será lançado no primeira trimestre de 2004, pela Editora Cortez.

todo o produto do trabalho pertence ao trabalhador; e a quantidade de trabalho normalmente empregada em adquirir ou produzir uma mercadoria é a única circunstância capaz de regular ou determinar a quantidade de trabalho que ele normalmente deve comprar, comandar ou pelo qual deve ser trocado. Se é assim, a remuneração que cada um recebe por seu trabalho, para falar em termos smithianos, é igual ao valor do produto, ou, se se preferir, salário e valor são duas grandezas iguais. Em conseqüência, a troca dos diferentes produtos do trabalho se faz de acordo com o princípio da equivalência.

Neste mundo, onde cada um é dono integralmente do produto do seu trabalho, a concorrência entre os diversos produtores estabelece a devida proporção entre quantidades ofertadas e demandadas de mercadorias. Em conseqüência, não haverá excesso ou falta de bens; as necessidades da sociedade são plenamente atendidas.

Mas isto não é o que acontece no mundo real. A interferência do estado, a existência de corporações de ofício, a presença de oligopólios, entre outros fatores, impedem que os recursos da sociedade sejam alocados de acordo com as premissas da teoria do valor. Daí que esta teoria, para Smith, é vista como um referencial, a partir do qual ele lê a realidade do seu tempo e, assim, prescreve como as coisas deveriam ser para que os homens pudessem ser felizes, isto é, pudessem desenvolver e aprimorar suas aptidões naturais em busca de maior riqueza e conforto. Neste sentido, não seria exagero acrescentar que a teoria do valor é a mediação teórica da qual devem os homens se valer para realizar no chão da história os seus fins últimos: a busca pela riqueza e, assim, sua felicidade suprema.

A teoria do valor tem, portanto, uma dimensão normativa. Sua função não é unicamente explicar as regras ou normas que as pessoas observam ao trocar suas mercadorias por dinheiro ou por outras mercadorias. Mais do que isto, a função desta teoria é traduzir os princípios que norteiam a vida humana e, assim, orientar a política das nações em sua luta para realizar a felicidade humana. Portanto, para Adam Smith, a *Economia Política* se faz em função de uma práxis. Neste sentido, a Economia é uma ciência da ética.

Um leitor de senso crítico mais aguçado poderia levantar objeções

quanto a esta leitura que aqui se faz de Smith, alegando que essa dimensão moral, atribuída à *Economia Política*, está longe de responder às exigências de uma vida verdadeiramente ética. Nesta direção, poderia argumentar que a busca da maior quantidade possível da riqueza, enquanto condição imprescindível para a realização da felicidade humana é, na verdade, a morte do homem enquanto subjetividade, no sentido de que o funcionamento do mercado independe da vontade consciente dos homens<sup>28</sup>. Mas quem disse que, para Smith, o mercado é um mecanismo auto-reflexivo, cuja finalidade repousa em sua própria lei de movimento? Ora, para o autor de *A Riqueza das Nações*, o mercado repousa, antes de mais nada, numa base antropológica, que determina a extensão e expansão da atividade econômica. Smith não tem um conceito de capital como valor que se autovaloriza, como “objeto-movimento”. Nem poderia, pois, para ele, o dinheiro não é capital, mas simples meio de troca; enquanto tal, existe apenas para contornar as dificuldades do intercâmbio de mercadorias. Para este pensador, o capital se define a partir da função técnica que as mercadorias assumem no processo de produção: capital são aqueles bens necessários para produção de outros bens. Portanto, o capital não é nenhum poder autônomo, que, em movimento incessante e ininterrupto, faz do mercado resultado do seu próprio movimento. A concepção smithiana de capital está longe disto. Com mais razão, se se levar em conta que, para Smith, o produto do trabalho não nasce já como mercadoria que, movimentando-se, cria o seu próprio

---

28. Em sua leitura filosófica da teoria econômica neoclássica, Oliveira faz uma crítica à concepção ética dessa ciência, alegando tratar-se de uma concepção ética de caráter minimal, pois “ seu único imperativo é a efetivação do mercado, que torna em princípio toda ética impossível, uma vez que o pressuposto da ética é a ação consciente e livre do indivíduo através de que ele toma posição a respeito das coisas e das pessoas, em última instância a respeito de si mesmo e de seu mundo, uma ação que não é predeterminada em relação ao que é ou pode ser feito, numa palavra, um processo não-coercitivo de auto-exteriorização aberto e espontâneo, enquanto aqui a liberdade é produto de um mecanismo inconsciente, de um automatismo que libera o homem da deliberação a respeito das razões legitimadoras de seu agir e sobretudo do engajamento pessoal a partir de razões. Quanto mais ele se entrega a este mecanismo inconsciente, superior, tanto maior será a possibilidade de sua realização como ser feliz e livre” [Oliveira de, Manfredo Araújo. *Ética e Economia* - São Paulo: Editora Ática S.A, 1995; p. 65].

mercado. Plagiando Marx, poder-se-ia dizer que, para Smith, não são as mercadorias que, movimentando-se, criam o mercado; mas, sim, é pela ação deste que os produtos do trabalho se transformam em valores.

Segue-se daí que o funcionamento do mercado não significa retirar dos homens seu poder de deliberação sobre as coisas. Parece, portanto, não haver razão para se falar da morte da subjetividade do homem pelo mercado, no sentido de que a vida das pessoas seria controlada por esse mecanismo, cujo funcionamento independeria de sua vontade. Por conseguinte, a *Economia*, como quer Adam Smith, pode ser vista como uma ciência a serviço da realização da felicidade humana e, assim, pode reivindicar para si o estatuto de uma ciência prática<sup>29</sup>.

Mas o que dizer do fato de que, para Smith, o lucro é produto do trabalho alheio apropriado gratuitamente? Não se trata aqui de uma teoria da exploração do homem pelo homem, o que jogaria por terra sua teoria moral? Antes de responder a esta questão, vale a pena observar o que o autor da *A Riqueza das Nações* tem para dizer:

o patrimônio ou o capital se acumulou nas mãos de pessoas particulares, alguma delas naturalmente empregarão esse capital para contratar pessoas laboriosas, fornecendo-lhes matérias-primas e substância a fim de auferir lucro com a venda do trabalho dessas pessoas ou com aquilo que esse trabalho acrescenta ao valor desses materiais. Ao trocar o produto acabado por dinheiro ou por trabalho [...], além do que pode ser suficiente para pagar o preço dos materiais e os salários dos trabalhadores, deve resultar algo para pagar os lucros do empresário, pelo seu trabalho e pelo risco que ele assume ao empreender esse negócio.<sup>30</sup>

---

29. Oliveira de, Manfredo Araújo. Op. cit; p. 65: " O mercado é a instância originária da efetivação da liberdade humana: é o conjunto de instituições mercantis que garante a efetivação da liberdade. A liberdade não tem existência na vida do indivíduo isolado, mas na sua inserção nas instituições mercantis. Daí porque o mercado, enquanto conjunto dessas instituições , é a realidade da liberdade. Sua tarefa fundamental é tornar possível uma vida feliz e livre para os homens. Por essa razão é impossível pensar a vida dos indivíduos sem referência às instituições mercantis, pois elas constituem a vida e o ser dos indivíduos livres. O mercado é, ao mesmo tempo, a mediação intranscendível e a efetivação da liberdade dos indivíduos. É no mercado e através dele unicamente que o indivíduo pode chegar a uma vida em liberdade".

30. Smith, Adam. *Riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas* - São Paulo: Nova Cultural, 1985; p. 77.

Não há dúvida de que aí se antecipam os fundamentos para legitimar uma teoria da exploração: a origem da mais-valia. Entretanto, Smith não vê a apropriação do trabalho alheio como uma exploração, mas, sim, como uma recompensa ao trabalho passado dos proprietários de mercadorias. Não são os trabalhadores que, com seu trabalho passado, como assim demonstra Marx n' *O Capital*, pagam seus salários presentes. Essa possibilidade não existe, porque falta a categoria de capital como sujeito automático. Quem fala de recompensa não fala de exploração. Pode-se, é claro, obrigar Smith a des-dizer o que disse<sup>31</sup>, mas nunca acusá-lo de defender a exploração, sendo, portanto, autor de uma teoria a-ética.

#### 4.2 - David Ricardo e o fim da ética na economia

Com David Ricardo, desaparece a necessidade de refletir sobre o futuro, sobre como deve ser o mundo dos homens. Com ele, a *Economia Política* se despe de sua casula metafísica. Conseqüentemente, já não é mais necessária uma teoria dos fundamentos dos princípios primeiros da natureza humana, como assim entendia Adam Smith. Apoiado na concepção moderna de ciência, Ricardo entende a *Economia Política* como um sistema positivo derivado de certo número de hipóteses gerais, obedecendo rigorosamente às regras metodológicas da análise. Alicerça a exposição das leis econômicas na observação precisa dessas regras, conferindo à *Economia Política* um estatuto verdadeiramente científico.

Do mesmo modo que Newton<sup>32</sup>, postulava uma ordem governando o

---

31. Ver Teixeira, Francisco José Soares. **Pensando com Marx**; op. cit. ; especialmente capítulo 3.

32. A física matemática de Newton lança os fundamentos do edifício das ciências empíricas. Para ele, a física matemática não se obtém mediante uma investigação da lógica abstrata, mas, sim, através da experiência, dos fenômenos observados. Entretanto, ele não pode negar de forma absoluta a metafísica. Sua atitude deliberada de varrer do corpo principal de seu trabalho todo e qualquer princípio a priori, não o impediu de considerar o tempo e o espaço como infinitos e absolutos, considerados por ele como entidades vastas e independentes de toda e qualquer experiência. Tais conceitos pressupõem, portanto, premissas metafísicas, abrindo assim, no eixo de sua teoria, uma contradição permanente entre conhecimento empírico e conhecimento metafísico. Afinal de contas, Newton é filho de uma época em que as ciências ainda estavam muito próximas da filosofia; não haviam ainda dado o seu grito de independência total com relação ao pensamento filosófico. Esta interpretação apóia-se nos trabalhos de Cassirer, Ernst – **El Problema Del Conocimiento em la Filosofia y em la Ciencia Modernas** - México, Fondo de Cultura Económica ; e de Burt, Edwin A. – **As bases Metafísicas da Ciência Modernas** – Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991.

universo; de forma análoga, Ricardo pressupunha essa ordem para o mundo da economia. De forma mais clara, para Ricardo, a Economia deve imitar e copiar o modelo newtoniano de fazer ciência. Há uma ordem que dirige o movimento dos fenômenos: na natureza, a lei da gravitação universal; no mundo da economia, a lei do valor. Assim, da mesma maneira que Newton estava preocupado em investigar as causas que determinam o movimento dos corpos celestes, Ricardo tinha interesse em conhecer os nexos causais que ligam as formas aparentes da riqueza [salário, lucro e renda da terra] ao seu fundamento – o trabalho. Este, por seu turno, é a fonte explicativa que está por detrás destas formas imediatas da riqueza social e, assim, visíveis aos olhos do observador imediato.

Assim, a *Economia Política* se despe de sua casula metafísica e ingressa no santuário sagrado do saber objetivo, científico. Ao fazer da mecânica de Newton o modelo ideal para explicar os fenômenos econômicos, Ricardo pensa a economia, tal como fizera aquele, como um mundo que deveria funcionar como um relógio<sup>33</sup>, cujas partes estão em conexão e em seus devidos lugares - todas funcionando para produzir um único objetivo: a medida do tempo. Assim funciona a economia. O valor do trabalho, o lucro e a renda são partes de um todo maior e sistemático: o valor do produto social, que se divide nestas parcelas, e cujos nexos internos resultam de sua dependência do trabalho – sua única fonte e medida de suas respectivas grandezas.

---

33. É impressionante o modo como Burtt descreve o universo na concepção de Newton: um relógio que funciona desde sempre para sempre, sem que seja preciso ninguém para lhe dar corda. Em suas próprias palavras, Newton "legitimava aquela visão do cosmo que considerava o homem um espectador inferior e irrelevante [...] do vasto sistema matemático cujos movimentos regulares, de acordo com princípios mecânicos, constituía o mundo da natureza. A versão gloriosamente romântica do universo de Dante e Milton, que não estabelecia limites para a imaginação do homem, enquanto brincava com espaço e tempo, tinha agora sido abandonada. O espaço identificava-se com o domínio da geometria, o tempo com a continuidade do número. O mundo em que as pessoas imaginavam-se vivendo – um mundo rico de cores e som, impregnado de fragrâncias, cheio de prazer, amor e beleza, mostrando por toda parte harmonia de objetivos e ideais criativos – era agora comprimido em cantos diminutos dos cérebros de seres orgânicos. O mundo exterior realmente importante era um mundo duro, frio, sem cor, quieto e morto; um mundo de quantidades, um mundo de movimentos matemáticos computáveis, com regularidade mecânica. O mundo de qualidades, percebido imediatamente pelo homem, tornou-se só um efeito curioso e menor da máquina infinita e superior [idem, ibidem; p. 188].

A dar estatuto de cientificidade à *Economia Política*, Ricardo despoja esta ciência de toda “contaminação metafísica”, abrindo, assim, caminho para transformá-la numa ciência puramente técnica. O preço desta “descontaminação metafísica” foi o de afastar esta ciência do terreno da ética, na medida em que ela se transformou numa ciência imune a todo e qualquer julgamento de valor.

É assim mesmo que Jevons<sup>34</sup>, um dos teóricos da chamada escola marginalista<sup>35</sup>, vai entender a Economia. Para ele, cabe a esta ciência a tarefa de descrever a realidade tal qual ela se apresenta ao observador. Desta perspectiva metodológica, o fato enquanto tal, isto é, as coisas tais como se apresentam no seu ser-aí para a observação, determina a validade dos enunciados da teoria econômica. Se é assim, acredita-se que, independentemente de qualquer posição teórica, a realidade é capaz de falar por si, de revelar-se ao observador sem intervenção de qualquer julgamento de valor. A observação, isto é, a certeza sensível, garante a verdade dos enunciados, pois, como se costuma dizer, contra fatos não há argumentos.

Acontece que a experiência sensível não é considerada o único critério de certeza do conhecimento. Ao lado da certeza sensível, igualmente importante é a certeza metódica<sup>36</sup>; ou seja, os procedimentos mediante os quais o cientista tem acesso ao mundo dos fatos, ou, se se preferir, as regras metodológicas que devem ser observadas pelo pesquisador em seu trabalho de investigação da realidade.

---

34. Jevons, William Stanley. **A teoria da economia política**. - São Paulo: abril Cultural, 1983.

35. Os teóricos da Escola Marginalista definem o valor dos bens a partir de um fator subjetivo - a utilidade, isto é, a capacidade de satisfazer necessidades humanas, rompendo, assim, com a teoria clássica do valor-trabalho. Como a necessidade é subjetiva, assim também a utilidade de um determinado bem terá uma avaliação subjetiva, possuindo portanto diferentes utilidades e, por conseguinte, valores diferentes.

36. É assim mesmo que o positivismo moderno entende a ciência: uma forma de saber, em que a certeza do conhecimento é garantida não somente mediante sua referência ao mundo empírico, como também por meio de procedimentos metodológicos. É assim que entende Habermas, para quem “a ciência declara que o método possui precedência frente à coisa a ser investigada pelo fato de tão-somente podermos informar-nos acerca desta coisa com a ajuda de formas científicas de procedimentos. A certeza do conhecimento, exigida pelo positivismo, significa, portanto, a certeza empírica da evidência sensível e, simultaneamente, a certeza metódica de um procedimento obrigatoriamente unitário”[Habermas, Jürgen. **Conhecimento e Interesse**. - Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987; p. 96].

Para Jevons, certeza sensível e certeza metódica devem andar de mãos dadas. É o que se revela num trecho da crítica que ele dirige ao pensamento de Smith e Ricardo. Censurando Stuart Mill, por considerar a teoria ricardiana do valor como verdadeira e definitiva, Jevons contrargumenta dizendo:

se tivesse ele [Mill] contentado em afirmar a verdade inquestionável das Leis da Oferta e da Procura eu teria concordado com ele. Como estão apoiadas em fatos, essas leis não podem ser abaladas por nenhuma teoria<sup>37</sup>.

Jevons não poderia ter sido mais claro: as leis da oferta e a demanda são verdades inquestionáveis, pois se apóiam nos fatos, na experiência enquanto instância fiadora de certeza do conhecimento científico. Mas isto não é tudo. A exigência de exatidão no conhecimento requer mais do que a certeza empírica conferida pela certeza sensível. Ao seu lado, exige-se a certeza metódica, que confere ao conhecimento validade intersubjetiva, isto é, reconhecimento universal. Realmente, voltando à citação acima, o caráter indiscutível da lei da oferta e demanda deve-se, também, ao fato de se referirem a relações entre quantidades de bens ofertados e demandados no mercado; ora, tais relações, porque quantitativas, são objetos de análise matemática rigorosa, inquestionável, como todos os outros conceitos econômicos. É assim mesmo que pensa Jevons, quando afirma o seguinte:

procurei chegar a conceitos quantitativos precisos sobre Utilidade, Valor, Trabalho, Capital etc, e com freqüência me surpreendi ao descobrir quão claramente alguns dos conceitos mais difíceis, especialmente o conceito mais intrincado, o de Valor, admitem análise e expressão matemáticas<sup>38</sup>.

Enquanto ciência matemática, a *Economia* é necessariamente uma ciência positiva. Aliás, no próprio título do seu livro, Jevon deixa transpar-

37. Jevons, Stanley W., op. cit., p. 3. Os grifos são por nossa conta.

38. Idem, *ibidem*; p. 4.

recer o caráter de neutralidade da *Economia*, ao defini-la como a ciência da *Economia Política*. Não sem razão, ressalta que uma das alterações que faz para a segunda edição do texto foi a substituição do nome

Economia Política pelo termo simples e conveniente de Economia. Não posso deixar de pensar que seria bom desfazer-se, o mais rapidamente possível, do obsoleto nome composto e problemático de nossa ciência<sup>39</sup>.

Ora, uma ciência que parte da idéia de que a observação dos fatos é capaz de reproduzir a realidade tal qual esta se apresenta ao observador; portanto uma ciência que pressupõe que o dado se impõe ao pesquisador, porque contém tudo que é preciso ser conhecido; uma ciência assim é, por natureza, neutra. Nela não entra julgamento de valor, pois se trata de uma forma de conhecimento preocupada, unicamente, com o que existe, com o que está aí e é, por conseguinte, passível de ser constatado por qualquer cientista. Entretanto se, por alguma razão, acontecer de o pesquisador vir a ser traído pelos sentidos, os procedimentos metodológicos podem superar tal falha, pois se trata de regras que devem ser observadas por qualquer sujeito interessado em conhecer a realidade; de regras que devem ser reconhecidas intersubjetivamente pela “comunidade de pesquisadores”, que deve assegurar a objetividade do conhecimento, e com ela, sua neutralidade.

Daí porque a transformação da Economia numa ciência puramente técnica acabou por decretar a morte do homem enquanto subjetividade. É o que deixa claro o conceito de agente econômico, que define um homem sem paixões, pois vive num mundo totalmente transparente; onde não há incertezas nem crises, pois todos têm perfeito conhecimento de suas necessidades e de como satisfazê-las. Se é assim, nada é exigido do indivíduo; este age sob o império do princípio da utilidade, que manda que cada um

---

39. Idem, *ibidem*; p. 6.

maximize sua satisfação e minimize seus sacrifícios. Por paradoxal que pareça, porque age racionalmente, o indivíduo não pensa. Realmente, num mundo de total transparência, o indivíduo não tem por que se preocupar com o curso presente e futuro da produção e distribuição da riqueza. Muito menos precisa tomar posição a respeito das coisas e das pessoas com quem convive, uma vez que cada indivíduo concreto é reduzido à figura de um consumidor abstrato, conceitualmente construído

O homem econômico assim definido não é uma mera construção teórica. Na verdade, trata-se de uma idealização que tem como finalidade entender a realidade empírica da vida econômica. Realmente, de posse desse conceito de homem econômico, a economia analisa como os agentes econômicos devem se comportar, para obter o maior prazer possível com o mínimo de sacrifício. Enquanto teoria do prazer e do sofrimento, a economia pode se concentrar unicamente na análise do comportamento do indivíduo, não em sua relação com outros indivíduos, mas, sim, em sua relação com as coisas que são objeto de seu consumo. Afinal de contas, o que está em jogo é a mensuração da utilidade, o prazer decorrente do consumo de coisas.

Ora, se o que está em jogo é unicamente o prazer que a posse e o consumo de coisas proporcionam a cada indivíduo; se é esta relação que deve ser o principal objeto de estudo da economia; então, esta ciência, nas mãos de Jevons, termina por se transformar numa forma de saber irracional. Realmente, num mundo onde os fios invisíveis da divisão social do trabalho prenderam os indivíduos numa teia de relações recíprocas, de sorte que cada particularidade só pode satisfazer suas necessidades se entrar em contato com outras particularidades, considerar o indivíduo unicamente pela perspectiva de sua relação unilateral com as coisas é negar a sua própria existência; é decretar a morte do homem, enquanto ser carente; enquanto ser que só pode se afirmar pela mediação do outro, ainda que o outro seja considerado apenas meio para a realização de seus fins particulares.

Assim, a Economia que se fazia em função de uma práxis transformadora do mundo transforma-se numa ciência que termina por decretar a morte do homem, pois o mundo da economia é o mundo em que cada indi-

víduo se relaciona unicamente com as coisas, e não com os outros homens. Conseqüentemente, se não há relação entre os indivíduos, a Economia não precisa da ética, nem mesmo na condição de pressuposto.

## 5. Marx: O mundo imoral do capital e os imperativos para uma crítica

A mercadoria que te vendi distingue-se da multidão das outras mercadorias pelo fato de que seu consumo cria valor e valor maior do que ela mesma custa. Essa foi a razão por que a comprastes [...]. Pagas-me a força de trabalho de 1 dia, quando utilizas a de 3 dias. Isso é contra nosso trato e a lei do intercâmbio de mercadorias. Eu exijo, portanto, uma jornada de trabalho de duração normal e exijo sem apelo a teu coração, pois em assuntos de dinheiro cessa a boa vontade. Poderás ser um cidadão modelar, talvez sejas membro da sociedade protetora dos animais, podes até estar em odor de santidade, mas a coisa que representas diante de mim é algo em cujo peito não bate nenhum coração. Eu exijo a jornada normal de trabalho, porque eu exijo o valor de minha mercadoria, como qualquer outro vendedor [Marx, Karl. *O Capital*].

O texto acima, retirado do Livro I de *O Capital*, esclarece por que não há em Marx uma doutrina ética. Com efeito, num mundo em que todos se vêem como comerciantes, não pode haver lugar para a boa vontade. Nem poderia, pois, num mundo assim, o poder que cada um tem sobre os demais carrega consigo em seu bolso.

Nesse mundo, tudo que existe para satisfazer as necessidades humanas, sejam estas provenientes do estômago ou da fantasia, existe como mercadorias. Conseqüentemente, o único sentimento que une os indivíduos e os leva a se relacionarem entre si, como diz Marx em *O Capital*, é o proveito próprio, a vantagem particular, os seus interesses privados. E não poderia ser diferente, pois, como diria Engels, todos os vínculos morais da sociedade foram

destruídos pela transformação dos valores humanos em valores de troca; todos os princípios éticos são destruídos pelos princípios da concorrência e todas as leis existentes até este momento /.../ são suplantadas pelas leis da oferta e da demanda. A humanidade mesma se converte em uma mercadoria<sup>40</sup> .

Nessas condições, a liberdade e a igualdade passam a ter como base o mercado, o valor de troca. É o que revela Marx, quando esclarece que

não se trata, pois, de que a liberdade e a igualdade são respeitadas, no intercâmbio baseado nos valores de troca, senão que o intercâmbio de valores de troca é a base produtiva, real, de toda a igualdade e liberdade. Estas, como idéias puras, são meras expressões idealizadas daqueles [valores de troca] ao desenvolverem-se em relações jurídicas, políticas e sociais, estas são somente aquela base elevada a outra potência /.../. A igualdade e a liberdade, neste sentido, constituem precisamente o contrário da liberdade e igualdade na antiguidade, que não tinham como base o valor de troca desenvolvido; pelo contrário, foram arruinadas pelo desenvolvimento daquele<sup>41</sup> .

Como expressão do valor de troca, a igualdade é meramente formal, pois trata-se de uma igualdade mercantil que confere a todos os indivíduos o predicado de proprietários de coisas, de mercadorias. Se é assim, entre os comerciantes

não existe absolutamente nenhuma diferença, enquanto determinação formal, que é também a determinação econômica, a determinação na qual esses indivíduos se determinam na relação de intercâmbio, [que] é o indicador de sua função social ou de sua relação social mútua. Cada sujeito é um comerciante, isto é, tem com o outro a mesma relação social que este tem com ele. Considerado como sujeito do intercâmbio, sua relação é pois de igualdade<sup>42</sup> .

---

40. Friedrich ENGELS, citado por Martins NICOLAUS In *Grundrisse - Elementos Fundamentais por la Crítica de la Economía Política*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno editores, Vol. I, p. XIV.

41. *Grundrisse*, op. cit., Vol. I, p. 183.

42. *Id.*, p. 179.

O conteúdo da liberdade é, também, uma relação econômica, na qual comprador e vendedor contratam como pessoas livres, juridicamente iguais. Pois, como assim esclarece Marx,

ainda que o indivíduo A sinta a necessidade de possuir a mercadoria do indivíduo B, não se apodera dela pela violência, nem vice-versa, senão que ambos se reconhecem como proprietários de mercadorias, como pessoas cuja vontade está nas suas mercadorias. Nesse ponto, aparece a noção jurídica da pessoa, e na medida em que se acha contida naquela, a de liberdade<sup>43</sup>.

Finalmente, às noções de igualdade e liberdade se agrega a de reciprocidade:

o indivíduo A satisfaz a necessidade do indivíduo B, por meio da mercadoria "a", somente porque o indivíduo B satisfaz a necessidade do indivíduo A mediante a mercadoria "b" /.../. Cada um serve ao outro, para servir-se a si mesmo; cada qual se serve do outro, e reciprocamente, como um meio. Na consciência de ambos indivíduos estão presentes os seguintes pontos: (1) que cada qual alcança seu objetivo somente na medida em que serve ao outro como meio; (2) que cada um se torna um meio para o outro (ser para o outro) somente enquanto fim para si (ser para si); (3) que é um fato necessário à reciprocidade segundo a qual cada um é simultaneamente /.../. Essa reciprocidade é o pressuposto, a condição do intercâmbio, porém enquanto tal é indiferente a cada um dos sujeitos do intercâmbio<sup>44</sup>.

Portanto, liberdade, igualdade e reciprocidade são relações entre pessoas, mas tão-somente na medida em que têm como base a troca de mercadorias. Sendo assim, o que cada um é, é na medida em que tem alguma coisa de valor. Conseqüentemente,

o poder que cada indivíduo exerce sobre a atividade dos outros ou sobre as

---

43. *Id.*, p. 182.

44. *Id.*, p. 182.

riquezas sociais, ele o possui enquanto é proprietário de valores de troca, de dinheiro. Seu poder social, assim como seu nexos com a sociedade, ele o leva consigo no bolso<sup>45</sup>

Por conta de tudo isso, nasce a consciência de que o dinheiro é ele próprio a capacidade e a virtude humanas; é ele próprio o criador das relações sociais entre as pessoas.

Mas atenção! Essa consciência não é uma mera ilusão das pessoas. Pelo contrário, ela é produto de uma forma específica de sociabilidade, isto é, de uma forma de organização social fundada na produção generalizada de mercadorias, onde, inclusive, a força de trabalho é, ela própria, uma mercadoria. Uma forma de organização social, na qual os homens não têm domínio sobre suas atividades. Uma forma social de integração mediada pelas coisas que, por assim ser, transforma os homens em objetos e as coisas, que são objetos, em sujeitos das relações sociais. É uma forma de sociedade onde tudo aparece invertido, pois, nela, o dinheiro adquire a qualidade social de ser o verdadeiro mediador das relações sociais. Ou como diz Marx,

a natureza do dinheiro é, em primeiro lugar /.../, que a atividade mediadora ou o movimento, o ato humano social mediante o qual se complementam reciprocamente os produtos dos homens, resulta alienado e se converte em atributo de um objeto material exterior ao homem, o dinheiro /.../. A própria relação dos objetos, a operação humana com os mesmos, se converte numa operação de um ente exterior ao homem e superior a ele. Por causa desses mediadores estranhos - no lugar de ser o próprio homem o mediador para os homens - o homem considera a sua vontade, sua atividade, sua relação com os demais, como uma força independente dele.<sup>46</sup>

Convém voltar a insistir que o dinheiro por si só não cria esse poder das coisas sobre os homens. Prova: ele não pode, por exemplo, comprar escravos

---

45. *Id.*, p. 84.

46. Marx citado por ROSDOLSKY, *Grundrisse*,; op. cit. p. 158.

num mundo de homens livres. Se a escravidão é uma realidade, então ele pode ser empregado para comprar escravos. Do mesmo modo, o dinheiro não pode ser usado para assalariar trabalhadores, se a força de trabalho não existe como mercadoria. O dinheiro só pode exercer tal função num mundo em que os produtos dos diferentes trabalhos privados autônomos e independentes entre si se relacionem como mercadorias, o que pressupõe a existência de uma sociedade de mercado; uma sociedade em que a troca se faz relação social dominante.

Somente nessas condições, o dinheiro se transforma em capital. Além desta determinação histórica, o capital é, também, movimento<sup>47</sup>, processo com diferentes fases, que abrange três formas particulares de existência, enquanto momentos diferenciados desse mesmo processo: capital-dinheiro, capital produtivo e capital-mercadoria. Se não exerce a forma de capital-dinheiro, o capital se congela e se transforma em tesouro; não poderá se converter em meios de produção e força de trabalho e, assim, exercer a função de capital produtivo. Por sua vez, se não desempenha a função própria de capital-mercadoria, as mercadorias tornam-se invendáveis e sua acumulação não permitirá aos capitalistas reembolsarem o capital adiantado acrescido de lucro.

Essa sucessão de metamorfoses do capital em movimento leva a que cada capitalista, considerado isoladamente, compare o valor primitivo adiantado com as variações nas magnitudes ocorridas durante o seu ciclo. Trata-se de uma comparação que nasce da própria natureza da produção capitalista. Realmente, como o objetivo que move as ações de cada capitalista é o lucro, quanto maior o diferencial de valor entre o que adiantou e o que recebeu de volta, maiores serão seus ganhos. Por conta disso, todos são empurrados a revolucionar constantemente as condições de produção, o

---

47. Marx, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980; Livro II; p. 107: "O capital como valor que cresce implica relações de classe, determinado caráter social que se baseia na existência do trabalho como trabalho assalariado. Mas, além disso, é movimento, processo com diferentes estádios, o qual abrange três formas diferentes do processo cíclico. Só pode ser apreendido como movimento e não como algo estático".

que acaba por transformá-los em prisioneiros da necessidade de acumular por acumular. Entretanto, quanto mais se entregam a essa corrida pela valorização, tanto mais o movimento do capital se impõe como ente autônomo em confronto com as previsões e cálculos do capitalista individual. E assim, tanto mais o capital adquire existência independente, a ponto de se transformar em algo idêntico a si mesmo, que se compara consigo mesmo nas diferentes fases do seu movimento cíclico.

Enquanto movimento, no qual e através do qual assume alternativamente suas formas particulares de existência, sem nunca se perder em nenhuma delas, o capital se transforma num sujeito automático. Fora desse movimento, o dinheiro se petrifica e não se valoriza, não se transforma em capital.<sup>48</sup> Por isso, o movimento do capital parece não ter medida, isto é, ele é um ciclo que tem nele mesmo a força motriz de sua produção e reprodução, o que faz dele, por excelência, uma força propulsora, quase sem limites<sup>49</sup>, do desenvolvimento das forças produtivas das sociedades modernas.

---

48. Idem, ibidem. Livro I, Vol.I. P. 130: "O valor passa continuamente de uma forma para outra, sem perder-se nesse movimento, e assim se transforma num sujeito automático. Fixadas as formas particulares de aparição, que o valor que se valoriza assume alternativamente no ciclo de sua vida, então se obtêm as explicações: capital é dinheiro, capital é mercadoria".

49. O limite de expansão do capital é o próprio capital. Ele é impulso desmedido que se revela em sua capacidade de criar uma massa infinita de mais-valia. Nesse impulso, o processo de valorização do valor impõe certos limites. Entretanto, esses limites são transformados em barreiras, que são tomadas como medidas para cada nova etapa do processo de valorização. A diferença entre limite e barreira é analisada de forma clara e precisa por Grespan, para quem "a distinção entre limite e barreira é definida pela relação do capital consigo mesmo, pela sua autovalorização, deixando claro o mecanismo desse movimento. O limite é uma certa quantidade, uma magnitude de valor que apenas diferencia o valor produzido do valor adiantado, que coloca este último como algo exterior ao primeiro. A barreira, porém, é o '*limite quantitativo*' que aparece ao capital *'enquanto barreira [...]* que ele mesmo procura constantemente dominar e ultrapassar', é o limite enquanto quantidade determinada pelo '*impulso desmedido e sem barreiras de ultrapassar suas barreiras*', é o limite posto para capital pelo próprio capital como a magnitude que ele deve superar ao aumentar seu valor e, assim, constituir-se como capital. Se o limite não for barreira para ele, 'ele deixará de ser capital', pois não estaria realizando sua potência de valorizar-se infinitamente. E esta potência se efetiva numa mais-valia de certa magnitude *'porque ele não pode criar at once uma infinita'*, mas é impulsionado a ultrapassá-la e determinar novo limite como sua própria barreira, configurando o progresso infinito da acumulação" [Grespan, Jorge Luis da Silva. **O Negativo do Capital: o conceito de crise na crítica de Marx à economia política**. - São Paulo: Editora Hucitec, 1999; p. 136/137- os grifos são do autor e referem-se a citações de Marx].

Na condição de sujeito automático, o capital se transforma numa força externa que coage capitalistas e trabalhadores a se submeterem a sua lógica. Do lado do trabalhador, este não tem como fugir dessa imposição, pois não tem outra maneira de reproduzir sua vida, senão mediante a venda de sua força de trabalho. Só por meio de sua venda, ele pode ter acesso aos bens e serviços ofertados no mercado, visto que o salário, que recebe em troca de sua força de trabalho, é a única forma que ele conhece e pode dispor para produzir sua sobrevivência. E quanto mais ele vende sua capacidade de trabalho, mais necessidade terá de continuar a vendê-la.

Do lado do capitalista, este só pode transformar seu precioso dinheiro em mais dinheiro, se constantemente adquire a mercadoria força de trabalho, que é a única mercadoria, dentre as demais, capaz de fazer multiplicar seu dinheiro.

Assim, a vontade do capitalista e do trabalhador transmigra-se para o dinheiro que, na sua função de compra e venda da força de trabalho, realiza para ambos seus desejos e necessidades. Nessas condições, opera-se uma inversão fundamental que marca e singulariza a sociedade capitalista como sendo aquela sociabilidade em que o homem torna-se objeto e as coisas, sujeito.

Eis aí a razão por que o capitalismo é marcado por um modo de vida estruturalmente amoral e a-ético. Nele prevalecem a exploração, a opressão, a concorrência, o individualismo possessivo, entre outras características que singularizam sua existência. Tais características não podem ser eliminadas sem que a sociedade mesma seja radicalmente modificada. Por isso, Marx não pôde se conformar com uma condenação moral do sistema. No lugar do esclarecimento ético, o autor de *O Capital* se vale da crítica. Não de uma crítica meramente intelectual, que teria como função desvelar as falsas representações do mundo, mas, sim, de uma crítica vinculada às forças revolucionárias que, através de sua ação, põem em questão o mundo do capital.

# DA ÉTICA À BIOÉTICA

## From Ethics to Bioethics

*Hélder Boska De Moraes Sarmento<sup>1</sup>*

### Resumo

*O presente artigo tem como objetivo apresentar a disciplina de bioética como uma discussão necessária na sociedade contemporânea diante das novas expressões da violência. Para este olhar bioético, buscou-se problematizar a relação entre a ética e a violência social e suas implicações sobre a vida enquanto princípio ético fundamental em uma sociedade excludente.*

**Palavras-Chave:** ética, bioética, violência, biotecnologia, exclusão social

---

1. Professor do curso de Serviço Social da Universidade Federal do Pará – UFPA - e da Universidade da Amazônia – UNAMA. Endereço eletrônico: [hbms@ufpa.br](mailto:hbms@ufpa.br)

## **Abstract**

*The purpose of this article is to present the discipline of bioethics as a necessary discussion in the contemporary society before the new expressions of violence. For this bioethical aspect it sought to question the relationship between ethics and the social violence and its implications on life as principal ethics fundamental in an excluding society*

**Key Words:** ethics, bioethics, violence, biotechnology, social exclusion.

## Exclusão Social, Violência e Ética

A ética como temática de estudo do homem ou como problemática da vida humana sempre existiu, embora, hoje, compreendamos a ética como uma questão central em nossas vidas.

Um dos fatores que contribuíram para isto foi que a ética deixou de povoar o imaginário comum de uma disciplina de iniciados em filosofia para povoar a vida cotidiana, pública e privada, com tal intensidade que se tornou um dos temas mais discutidos deste final do século XX e início do séc. XXI.

Ainda, são estas condições que permitiram também que a ética deixasse de ser considerada como própria da natureza humana, para ser compreendida como inerente à condição humana, ou seja, tivemos que perseguir a construção de seu próprio estatuto, fruto de penosa conquista, inclusive de contradições próprias resultantes da materialidade de um mundo humanizado.

Assim, a ética como problemática contemporânea é parte da condição humana, quando história, cultura, economia e política se inter-relacionam dialeticamente, mais pelas suas contradições do que pelas suas superações.

O que pretendemos aqui é refletir e problematizar a temática com o intuito de ampliar as possibilidades de compreensão de algumas destas contradições.

No ano de 2003, comemoramos o centenário do nascimento de George Orwell (25/06/1903), autor de “A Revolução dos Bichos” e “1984”; vários estudiosos consideram estas obras como ficção científica distópica, ou seja, o romance, a ficção, a realidade e a ciência interagem contraditoriamente e apontam para uma tendência política e social catastrófica. Uma fronteira entre o absurdo e a realidade, difícil de se perceber onde começa uma e termina a outra, é como se nos deparássemos com uma situação anômala e congênita, socialmente falando. Não é difícil, a partir de “1984”, lembrarmos a teletela e os ministérios da verdade e do amor, e relacioná-los com as tecnologias da informação e seu poder de influência nos dias de hoje; ou, ainda, a utilização da droga soma, e vinculá-la com os avanços da biotecnologia e seus desdobramentos sobre os fármacos e nossos comportamentos.

Isto é tão significativo que Francis Fukuyama, o referenciado autor das idéias neoliberais expostas em seu livro “O fim da história e o último homem”, acaba de lançar um novo livro com o título “Nosso Futuro Pós-Humano: conseqüências da revolução biotecnológica”, resultado de suas experiências como membro do Conselho para Bioética da presidência dos Estados Unidos, no qual afirma que o fato de que a ciência e a tecnologia, das quais o mundo moderno brota, representam elas mesmas as vulnerabilidades-chave de nossa civilização, ou seja, os desafios que a biotecnologia nos traz e que nos preocupam são os que estão a nossa frente, por vir. Portanto, o importante é reconhecer que esse desafio não é de caráter meramente ético, mas político também. Pois as decisões políticas que tomarmos nos próximos anos, no tocante a nossa relação com essa tecnologia, é que determinarão se ingressaremos (ou não) num futuro pós-humano e no abismo moral potencial que semelhante futuro abre a nossa frente. (Fukuyama, 2003: 30)

Juntamente com esses fatores sociais, econômicos, políticos e culturais que se interligam com a biotecnologia, vivenciamos uma certa apatia crescente, em que os valores parecem esgarçados e as causas que sempre nos mobilizaram, dispersas e cada vez mais distantes. Como se respirássemos uma atmosfera inexorável de niilismo em nossas vidas, nas quais o instinto e a vontade de poder formam o núcleo afetivo e irracional da realidade, do qual decorre a natureza trágica da vida, impulsionando-nos à destruição. A incerteza parece ser condição existencial do homem contemporâneo.

Não bastasse esta condição existencial, as condições materiais e simbólicas da vida cotidiana abrem um campo fecundo para a insegurança e o medo, pois a violência nossa de cada dia nos tem apavorado progressivamente.

A esta dificuldade é somada a declaração da impossibilidade de superar a moralidade hegemônica (troca de valores econômicos), paralisando esforços ou despolitizando os conflitos morais, resultando inclusive na perda da credibilidade de que o homem é capaz de criar historicamente sua própria ética.

Assim, incerteza, insegurança e medo, acrescidos das conquistas e desafios que a convivência com as diversidades e diferenças nos provocam,

nos demonstram por que a ética se tornou um tema tão falado, apesar de tão difícil, instigante e desafiador.

Ao mesmo tempo, não é por acaso que se apresentam novas propostas éticas salvacionistas, por meio do êxtase científico, alimentadas por um sensacionalismo midiático aparentemente incontrolável, considerado o único meio capaz de nos proteger de uma crise societária.

Percebemos com isto que nossa sociedade não está marcada apenas por uma determinação econômica globalizada – o mercado –, mas por uma condição diferenciada, a do desenvolvimento científico e tecnológico e suas implicações no campo da sociabilidade humana. Portanto, a tradicional relação economia e sociedade, mesmo considerando-se a predominância da primeira sobre a segunda, continua sendo uma questão crucial no campo da sociabilidade humana, ou da própria ética, porém essa relação vem recebendo todos os impactos do desenvolvimento científico e tecnológico.

É Dowbor quem nos fala, claramente, a respeito disto, apostando em um novo contexto de articulação, marcado pelo social e pelo produtivo:

“Finalmente, nem a área produtiva, nem as redes de infra-estruturas e nem os serviços de intermediação funcionarão de maneira adequada se não houver investimento no ser humano, na sua formação, na sua saúde, na sua cultura, no seu lazer, na sua informação. Em outros termos, a dimensão social do desenvolvimento deixa de ser um ‘complemento’, uma dimensão humanitária de certa forma externa aos processos econômicos centrais, para se tornar um dos componentes essenciais do conjunto da reprodução. (...) Em outros termos, o enfoque correto não é que devemos melhorar a educação porque as empresas irão funcionar melhor: a educação, o lazer, a saúde constituem os *objetivos* últimos da sociedade, e não um mero instrumento de desenvolvimento empresarial. A atividade econômica é um *meio*, o bem-estar social é o *fim*.” (Dowbor, 1999: 34)

Esta perspectiva, mesmo considerando as possíveis contradições da realidade, recoloca a posição que a ética ocupa nas relações entre economia e sociedade, ou melhor, nos faz repensar as interrogações e dúvidas de nossa vida social na contemporaneidade, principalmente a própria concepção de

crise. Pois temos propalado que vivemos uma crise civilizatória, uma crise societária, uma crise do homem, na mesma proporção e intensidade em que este homem perdeu a centralidade do mundo para o mercado e para a tecnologia. Diante desta condição, é importante, expressarmos o pensamento de Benedito Nunes sobre a idéia de crise

“afastou-se tanto da concepção pessimista, catastrófica, quanto da concepção otimista, progressista, herança do século passado, para conotar a incerteza acerca das questões fundamentais e o dificultoso processo paralelo de mudança de conceitos tradicionais”. O que se coloca é buscar uma idéia de crise, “acima da incerteza e da busca laboriosa de novos conceitos, um outro perfil da crise que não o de multiplicador de carências e negações – um perfil propriamente ativo, que sobrepõe à passividade de todo processo, a ação do pensamento crítico”. (Nunes, 1994: 2)

A questão da crise societária é, hoje, um dos temas mais presentes em nossas vidas. Um dos fatores de maior destaque dessa questão, não temos dúvida, é a própria crise da esfera produtiva na sociedade capitalista, que se expande globalmente e penetra em todas as outras esferas da vida social, na cultura, na ética, na política, e inclusive nas organizações e instituições e que não está desvinculada do próprio desenvolvimento da ciência e tecnologia e nem das mudanças significativas resultantes da própria crise.

O ponto de partida deste trabalho é, exatamente, o estudo do envolvimento da ciência e tecnologia com o desenvolvimento da sociedade contemporânea. Tal envolvimento vem demonstrando que embora a sociedade tenha todas as condições para superar os problemas básicos da humanidade (saúde, educação e fome), vem paradoxalmente se colocando como um promotor e agudizador da própria crise.

Podemos afirmar, sem dificuldade que, na medida em que o avanço científico e tecnológico não socializa seus ganhos, eqüitativamente, entre a população, acaba por propiciar um dos maiores fenômenos da violência social contemporânea, o fenômeno da exclusão.

A exclusão, como uma das marcas da sociedade capitalista contemporânea, é a expressão de uma sociedade violenta que se reproduz a partir

de uma lógica destrutiva. Os avanços científicos e tecnológicos têm sido utilizados intensamente como suporte aos novos padrões de regulação, através dos quais as relações Estado e sociedade são intermediadas e conduzidas pela força inexorável do mercado, principalmente, na intensificação da competitividade e da concorrência inter-capitais, inter-empresas e inter-potências, levando a uma concentração de poder e capital até pouco tempo, inimagináveis.

Diante destas condições, escancaradas em nossa vida societária, percebemos que a exclusão social tem relação direta com os avanços científicos e tecnológicos. Porém, não podemos atribuir a esses avanços a responsabilidade direta pelos nossos males, como se a tecnologia tivesse vida própria, ou fosse possuída de uma natureza destrutiva e devêssemos abominá-la. A responsabilidade deve ser atribuída ao próprio homem, pois este desenvolvimento científico e tecnológico é uma construção humano-social.

Se o capital invade a vida íntima das pessoas; se cada vez mais cresce a mercantilização da satisfação das necessidades básicas; se vivemos uma intensa reestruturação da vida social, econômica e política e; se percebemos que estas condições se efetivaram, através de um suporte científico e tecnológico avançado, é porque consolidamos valores diferenciados, através dos quais a responsabilidade social vem sendo suplantada por um totalitarismo mercantil, ou melhor, por uma nova expressão ético-valorativa da sociedade contemporânea.

Podemos então compreender por que atravessamos um momento de “crise de valores”, ou seja, o homem vem perdendo a sua centralidade no mundo, exatamente na proporção em que a lógica destrutiva impera sobre sua vida, através da precarização da força humana que trabalha e da degradação crescente na relação homem x natureza. No dizer de Antunes (1999: 19), destrói-se a força humana que trabalha, destroçam-se os direitos sociais, brutalizam-se os homens e mulheres que vivem do trabalho, realiza-se uma predatória relação produção e natureza.

A exclusão social torna-se, assim, um fenômeno complexo, pois está na radicalidade das novas formas de regulação social e na esfera cotidiana da vida dos indivíduos, tanto em sua materialidade, quanto em sua dimensão simbólica, alimentada pelo desenvolvimento científico e tecnológico, ou

seja, pela própria ação humana. Uma exclusão que se realiza socialmente, na proporção em que o ser humano, através de sua socialidade, constrói uma sociedade descartável, uma sociedade espetáculo, uma sociedade do consumo, uma sociedade da ignorância (travestida de sociedade do conhecimento), isto é, uma sociedade que se desumaniza.

Portanto, não nos parece difícil perceber por que a ética vem se tornando um dos temas mais debatidos nos últimos anos. Na medida em que vivermos um processo crescente de violência societária, realizada pela perda de centralidade do homem, a ética (como referência valorativa da centralidade do homem enquanto conquista civilizatória) é um chamamento para o humano, uma forma de contraponto à violência.

## **Problematizando a Vida como Princípio Ético**

Um segundo ponto, para nós crucial e representativo, é resultante direto da condição humana contemporânea. Até bem pouco tempo, nossos argumentos éticos não apenas estavam fundados no homem como valor central, mas colocavam-se diretamente na defesa da vida humana. No dizer de Sung e Silva,

“a ética é para nós uma dimensão que nos permite o questionamento sobre as práticas, atitudes, regras e ações humanas. Para que este questionamento seja possível é necessário saber qual o critério que estamos usando para avaliar a ação humana. O critério que assumimos é a própria vida humana. Partimos do princípio de que as sociedades existem para garantir a sobrevivência dos seres humanos e, mais do que isso, uma existência digna com acesso a tudo que seja necessário ao seu pleno desenvolvimento. E que a função social da moral é exatamente contribuir na obtenção desse objetivo, normatizando as relações entre os seres humanos entre si, com a comunidade e com a natureza. Sendo assim, a vida deve ser o critério para avaliar as atitudes da sociedade e dos indivíduos” (1995, 41).

A ética, nessa perspectiva, passou a constituir-se como elemento da

condição humana, primeiro porque os seres humanos não são determinados exclusivamente pela natureza, diferenciam-se dos outros animais, são seres inacabados; segundo, porque constroem, através da própria existência, o mundo humano, são seres da cultura, e esta é a segunda natureza, a da criação social.

O que nos parece instigante, hoje, é que esta condição humana, de seres que criam e fazem sua própria história, vem possibilitando uma nova dimensão, a de interferir na própria natureza humana, na sua própria vida.

A dinamização e potencialização do processo histórico humano vêm tendo no desenvolvimento científico e tecnológico a sua base de sustentação, que inclusive passou a determinar o horizonte de possibilidades da produção econômica e social de nossas vidas permitindo reconhecer, hoje, muitas das características estruturais da sociedade. Esta mesma condição e criação nos fazem repensar nossos limites, pois já nos parece possível interferir em nossa própria natureza para além do campo social, ou seja, em nossas características naturais e biológicas.

Isto é tão expressivo que, se olhamos para nossa história recente do século XX, facilmente percebemos como está se desenvolvendo a relação entre ciência x tecnologia x ética x sociedade. Mais ainda, destacamos que o avanço tecnológico tem trazido surpresas e esperanças e, ao mesmo tempo, gerado dilemas e paradoxos de grande envergadura, como exemplo, os três grandes projetos tecnológicos desenvolvidos neste período e seus desdobramentos sobre nossa existência e sobre nossa própria vida cotidiana, quais sejam:

a) o Projeto Manhattan, que permitiu ao homem um grande avanço no conhecimento e controle sobre o átomo e sobre a energia nuclear;

b) o Projeto Apollo, por meio do qual a humanidade passou a ver como possibilidade real o sonho de viajar pelo espaço, abrindo novas perspectivas sobre o universo e sua relação com o homem e;

c) o Projeto Genoma Humano, como o esforço mundial de um conjunto de laboratórios, em nível internacional, que visa ao mapeamento conjunto de genes do corpo humano, permitindo, talvez, o descobrimento das funções de cada um deles e seu papel na formação do homem e no controle máximo de doenças.

O desenvolvimento científico e tecnológico tem conferido ao homem um conjunto de saberes e poderes imensos, mas também tem trazido, em grande medida, agressões à natureza e ao próprio homem, provocando os mais diferentes distúrbios ecológicos, e contribuindo de certa maneira, para um esvaziamento cultural, ou seja, uma padronização das particularidades culturais (biologicamente definidas).

Este complexo científico-tecnológico, ao qual nos vinculamos, está direcionado para uma projeção infinita, apresentando-se como ilimitada e, conseqüentemente, sem valores duráveis que lhe possam acompanhar. Parece que, aos poucos, os homens vão perdendo sua identidade, sua posição no mundo, seus projetos políticos, tornando-se consumidores satisfeitos.

O curioso é que, da condição de consumidores satisfeitos de cada dia, vamos nos tornando a própria mercadoria, principalmente nestes tempos em que o homem passa a ser tratado apenas como agente econômico, e o mercado parece dominar não apenas a vida econômica, mas a própria vida (um exemplo claro disto é o crescimento do mercado de órgãos, alimentado pela condição de pobreza, em que a venda de seu órgão é condição para que continue sobrevivendo, e a compra do mesmo, feita pelo rico, é a condição para sua vida saudável).

Neste ponto, parece-nos que o desenvolvimento científico e tecnológico tem sido criticado, do ponto de vista da ética, por não ter contribuído para a garantia dos direitos sociais.

A respeito disso, novidade e complexidade surgem com força diante dos dilemas que a relação entre ética e ciência propõe ao pensamento contemporâneo, segundo a qual ambas passam a relacionar-se diretamente com o mercado.

Parece que o mercado está ausente das grandes discussões que colocam em jogo ética e ciência, mas, no fundo dessa questão, sua presença é real. Ao mesmo tempo em que vem estimulando as pesquisas e permitindo suas aplicações em vários campos, também provoca ou estimula tendências preocupantes no campo científico, às vezes alimentando injustiças nas relações humanas ou contribuindo para o crescimento das desigualdades sociais. Conforme nos fala Berlinguer ,

“(...) o progresso médico, por exemplo, orientava-se para terapias especializadas, de alto custo, dificilmente acessível a todos, em lugar de formas generalizáveis de prevenção e cura. As leis e as instituições sociais pouco atentaram para as mudanças demográficas e nosográficas, para a crise fiscal influenciada pela expansão dos sistemas sanitários e previdenciários, para a distinção necessária entre desejos e necessidades, para o fato de que as aspirações individuais podem coincidir ou contrastar com os interesses coletivos, e finalmente para a justa relação entre direitos e deveres. Isto acabou nos levando para uma realidade bastante complexa e de difícil regulamentação moral e jurídica, a do comércio do corpo humano, também conhecida como “mercadoria última” ou “mercadoria final.” (1994: 364)

As conseqüências temporais e espaciais dessas decisões sobre nossas vidas, que ainda estão por serem tomadas, vão recair não apenas sobre sujeitos e sobre profissionais, mas sobre gerações, sobre a vida do homem. Portanto, não podem ser avaliadas apenas em termos econômicos, mas também em seus aspectos éticos e políticos.

Essa condição implica uma retomada dos valores éticos que o homem vem construindo para sua emancipação humana diante da vida, mas ainda marcada, nesse final/início de século, por opções distintas e diversas entre o conformismo e a resistência, entre o modernismo mimético e a atualização criativa, entre a resignação e a utopia.

Independentemente das posturas teóricas e políticas que vários setores da sociedade possam ter diante destas condições, todos têm percebido e manifestado, com clareza, que a ética, como problema, como questão humana, é ponto central em nossas ações e reflexões, até mesmo porque o reverso da moeda é a expressão da violência.

No entanto, diante das injustiças sociais, das determinações econômicas do mercado e da direção social e política imprimida pela força inexorável do capitalismo contemporâneo, a violência da exclusão social é também uma questão ético-moral.

A gravidade desta situação é um dos marcos da injustiça social de nosso tempo, acentuada tanto pelos disparates e dicotomias do desenvolvimento científico-tecnológico, como pela fragilização dos direitos humanos e sociais.

Isto quer dizer que para além da exclusão social, como expressão da violência contemporânea, nos deparamos com uma nova fronteira ética, a capacidade manipulativa da natureza humana. No mínimo, este dado suscita interrogações sobre a defesa da vida, e lógico, da vida em sociedade, portanto sobre os direitos humanos e sociais.

O desenvolvimento científico e tecnológico é, hoje, uma condição concreta de interferência direta em nossas vidas. A biotecnologia assumiu um papel central em nosso cotidiano, pois é a aplicação das biociências articulando o conhecimento da natureza aos conhecimentos dos seres humanos e suas possibilidades. Tal articulação tem implicado o desenvolvimento de técnicas espetaculares de intervenção na vida (sócio-cultural e biológica).

A biotecnologia nos faz repensar o planejamento social enquanto construção da cultura, pois traz novos fatores como: o crescente conhecimento sobre o cérebro e as fontes biológicas do comportamento humano; a neurofarmacologia e a manipulação de emoções e comportamentos; o prolongamento da vida e a engenharia genética.

Estamos diante de uma condição incerta e perplexa, pois “avaliar os benefícios e os riscos das ‘coisas novas’ que os ‘deuses da ciência’ estão ‘tramando’ é quase impossível porque, além de não sabermos o que eles já descobriram, inventaram ou estão fazendo, não há controle social nem ético sobre tais novidades”. (Oliveira, 1997: 62)

É justamente neste momento em que vivemos, marcados por crises e contradições, que a sociedade contemporânea vem, cada vez mais, gerando novos avanços científicos e tecnológicos, inclusive inaugurando novas áreas de conhecimento, produção e consumo, como a das biociências e suas aplicações, as biotecnologias.

A biotecnologia é a aplicação das biociências através do conhecimento da natureza e dos seres vivos, dominando seus processos de produção e reprodução natural ou artificial, permitindo o desenvolvimento de técnicas cada vez mais sofisticadas para intervenção na vida e na própria cultura humana. A cirurgia estética é hoje uma possibilidade real de intervir no corpo que já alterou nossas preferências e referências culturais.

É no seio destas descobertas, indagações, preocupações e discussões que a questão da ética e da política vem à tona, como uma necessária

tomada de posição do homem diante de si mesmo, da natureza e de sua própria natureza - está nessa fronteira o espaço fecundo para o surgimento da bioética.

## **Bioética: uma Reflexão Necessária Sobre as Condições Societárias e as Novas Expressões da Violência**

No interior destas mudanças, é central a posição que a bioética tem ocupado, como um campo interdisciplinar que coloca, no presente, a questão do futuro da existência humana. Ela faz isso antecipando questões e situações que nos fazem repensar nossas condutas, tanto através da manipulação genética da espécie humana, vegetal e animal ou até mesmo das questões relativas à biosfera, de maneira geral.

Inicialmente compreendida como uma ética aplicada à vida, é hoje aceita como a própria lógica de organização da vida, ou seja, uma ética inerente à vida. A bioética tornou-se, assim, um movimento amplo, pluralista, que tem como tema central os desdobramentos éticos do desenvolvimento científico e tecnológico aplicados sobre a vida.

A bioética se preocupa com a tomada de posição e decisões sobre a vida do homem, seja em situações-limite (doenças/morte) ou de fronteiras (novas possibilidades), que já começam a se manifestar em nosso cotidiano. Estas situações para as quais a bioética está voltada são novas, marcadas pelo seu tempo e, portanto, trazem, em seu interior, as próprias contradições sociais.

Discutir e pensar sobre a vida do homem, hoje, é uma questão ética e política, pois implica também em refletir, criticamente, sobre as implicações do controle científico, sobre a vida humana e sobre o processo de apropriação dessa vida em todos os sentidos. E mais, de que maneira o desenvolvimento científico-tecnológico, hoje, traz as possibilidades e impedimentos de fundamentar a defesa da qualidade de vida e dos direitos humanos e sociais? Não levar em conta estas questões é abdicar da condição de intervir nos problemas humanos. Isto não seria uma expressão da violência?

O que se apresenta significativo para nós é que, atualmente, a

discussão de tais questões assume diretamente uma dimensão ética e política, pois pode implicar a humanização ou desumanização do homem, ou seja, pode tratar da questão da violência, e nesse ponto a bioética é tema central.

A bioética tem se apresentado como o estudo dos fundamentos e conseqüências morais, sobre o avanço tecnológico e suas intervenções na vida natural e social do homem. Um dos primeiros formuladores, tanto da expressão como do seu sentido, foi o bioquímico Van Rensselaer Potter, do Kennedy Institute of Ethics da Universidade de Georgetown – Washington, em 1970. Um ano depois, foi lançado seu livro “Bioethics, Bridge to the Future”, propondo a constituição de uma nova sabedoria que articulasse as preocupações com a sobrevivência humana e com a melhoria da qualidade de vida.

A bioética seria uma ciência da sobrevivência, ao integrar os conhecimentos biológicos com os valores humanos. Potter entendia que a ética não pode separar-se da vida biológica e da ecologia, mas como usar esse conhecimento? Dizia Potter que não podemos ficar à mercê dos cientistas, precisamos nos preocupar com o destino do mundo.

Para Potter, necessitamos de uma disciplina para prover modelos e estilos de vida, para a comunicação de uns com os outros, assim como para propor novas políticas públicas de modo a fazer uma ponte para o futuro. Portanto, à bioética caberia examinar a natureza do conhecimento humano e suas limitações e desenvolver um entendimento realista do conhecimento para poder fazer recomendações ao campo das políticas públicas.

Assim, o conjunto de inovações tecnológicas tem afetado diretamente as ciências da vida, trazendo um enorme poder de intervenção sobre a vida e a natureza, obrigando a sociedade a uma profunda reflexão, em razão das conseqüências para os indivíduos e para si mesma. Acresce-se a isto a compreensão da responsabilidade social com a sociedade atual em tendo em vista as gerações futuras na perspectiva da ampliação dos direitos sociais e humanos, afetando diretamente, também, as ciências humanas e sociais.

Desta maneira, a bioética se apresenta na confluência destas ciências (da vida, humanas e sociais) diante dos desafios criados pelo homem a partir dos avanços científicos e tecnológicos, permeada por diferentes expressões

e contradições: uma face mais “negativa” enquanto apresenta-se como consideração crítica das manipulações invasivas da vida e da vida humana (alimentos transgênicos, clonagens de animais, transplantes humanos etc.) e uma face mais “positiva” quando apresenta como exigência crítica que as ciências e tecnologias sejam postas a serviço da vida de todos (principalmente no sentido social), tanto nas intervenções na natureza (clonagem de animais extintos/em extinção para recuperação da bio-diversidade), quanto no melhoramento da produtividade e qualidade dos alimentos.

O campo da bioética está intimamente ligado a uma certa consciência social que afeta a ação de indivíduos e grupos com formações especializadas ou de distintas responsabilidades; através de tais ações chega-se a decisões que, muitas vezes, significam a vida ou a morte de outros indivíduos.

Podemos então perceber o que vêm significando, no campo ético, essas mudanças bio-tecnológicas e sócio-culturais, as quais criam novas hierarquias de valores, estabelecendo novos patamares de autonomia para os indivíduos, obrigando-nos a repensar as situações, e rever a própria realidade e como nos posicionamos diante dela, nossa consciência, liberdade e responsabilidade.

O desafio que se coloca é justamente situar a bioética nesse campo de conflitos e diferenças, no reconhecimento da renúncia ao ideal/mito da verdade científica ou da razão suprema, e buscar outros fatores sociais e políticos, inclusive o dos direitos humanos e sociais, condição para enfrentar as novas possibilidades e expressões da violência.

Podemos considerar, então, que a bioética vem rompendo com as últimas barreiras do processo de secularização da cultura e da abolição dos valores absolutos, independentes da vontade humana, interpondo, decisivamente, as relações sócio-políticas (regulação das relações pela vontade humana), estendidas também para a vida biológica.

Esta aproximação inevitável entre relações sócio-políticas e a vida biológica é o que se tem chamado de enraizamento da ética na vida, ou melhor, a referência conceitual para a expressão bioética.

A bioética não vem se constituindo como uma mera especialização tecnocientífica mas sim como ela vem se constituindo como uma disciplina, ainda em formulação, com diferenças e polêmicas, garantindo, contudo, a

pluralidade. Suas diferenças são também mediações aglutinadoras que têm avançado por um território que compreende a ética, a filosofia do direito e o direito natural, a saúde, a ecologia e a própria filosofia da natureza. Isto significa dizer também que suas reflexões, debates, questões, já interferem em nosso horizonte sócio-cultural.

O que nos parece central e comum, nestas áreas que marcam e fazem da bioética um campo interdisciplinar, é que ela tem enfaticamente colocado, no presente, a questão do futuro da existência humana. E o faz, antecipando questões e situações que nos levam a pensar nossas condutas, seja através da manipulação genética da espécie humana, vegetal e animal ou até mesmo das questões relativas à biosfera de maneira geral.

Esse movimento científico, cultural e político que vem constituindo a bioética pode não representar, ainda, a dissolução ou reconstrução dos valores e paradigmas construídos em nossa sociedade científico-tecnológica, mas impõe profundas reflexões teóricas e práticas sobre nossos valores ético-morais, podendo, inclusive, implicar na transformação destes.

Essa abrangência de questões, colocadas pela bioética, faz-nos buscar respostas éticas a situações concretas de vida e de morte sobre o nosso cotidiano, até mesmo situações-limite ou de fronteira. Significa dizer que a bioética traz uma contribuição direta à discussão e ao exercício da construção democrática de nossa sociedade, na ética pública.

Contudo, a bioética não pode se restringir à definição de procedimentos e condutas/comportamentos éticos para a defesa da vida humana, ela precisa ir além, ou seja, abordar os fundamentos éticos da atividade científica e da aplicabilidade dos produtos da ciência e suas repercussões na vida sócio-cultural, econômica e política da sociedade contemporânea. E isto não tem relação com a violência?

Com esta perspectiva, a bioética vem provocando significativas mudanças no comportamento dos indivíduos e na elaboração e definição de normatizações jurídico-institucionais, antes de autoria exclusiva das áreas específicas, principalmente a médica, instaurando uma nova postura política das biociências para com a sociedade e dessa para com a espécie humana, qual seja, a de que as biociências contribuam para a democratização das relações entre ciência e sociedade pois, agora, são objeto de análise

e decisão do conjunto da sociedade e são, portanto, de direto interesse dos indivíduos, tanto do ponto de vista teórico, quanto prático.

Por enquanto, nossos estudos e descobertas têm apenas apontado que, quanto mais avançamos no campo das biociências, mais identificamos nossas fragilidades teóricas, práticas e científicas. Talvez, a mais séria de todas estas descobertas, seja a de que o ser humano é um ser social e biologicamente inacabado por sua livre escolha.

Se nos transformamos em ser social, superando a condição de ser natural, esta possibilidade, hoje, vai além; nossa condição de ser social permite interferir em nossa própria natureza biológica, o que nos coloca novas condições e perspectivas para a compreensão das práticas sociais, dentre estas, as possibilidades de repensar a presença da violência em nossas vidas, ou seu contrário, de nos posicionarmos em defesa da vida diante das diferentes expressões da violência: o desafio está colocado.

## Referências Bibliográficas

- ANTUNES, Ricardo. Crise Capitalista Contemporânea e as Transformações do Mundo do Trabalho. In: *Capacitação em Serviço Social e Política Social*. Brasília, UNB-CEAD/CFESS/ABEPSS, 1999. Módulo I.
- ASSMANN, Hugo. *Metáforas novas para reencantar a educação: epistemologia e didática*. Piracicaba-SP, Unimep: 1996.
- BERLINGUER, Giovanni. *Questões de Vida: ética, ciência e saúde*. São Paulo, Hucitec: 1993.
- \_\_\_\_\_. A bioética entre a tolerância e a responsabilidade. In: *Humanidades*. Brasília-DF, UNB, V. 9, n. 34, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Ética da Saúde*. São Paulo, Hucitec: 1996.
- CHAUÍ, Marilena. "Público, Privado, Despotismo". In Adauto Novaes (org.). *Ética*. São Paulo, Cia de Letras/Secretaria Municipal de Cultura: 1992.
- DOWBOR, Ladislau. A gestão social em busca de paradigmas. In: RICO, Elizabeth de Melo; RAICHELIS, Raquel (orgs). *Gestão Social: uma questão em debate*. São Paulo, Educ: 1999.
- ENGELHARDT JR., H. Tristram. *Fundamentos da Bioética*. São Paulo, Loyola: 1989.
- FUKUYAMA, Francis. *Nosso futuro pós-humano: conseqüências da revolução da biotecnologia*. Rio de Janeiro, Rocco: 2003.
- GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leo. *Bioética: poder e injustiça*. São Paulo, Loyola: 2003.
- NUNES, Benedito (org.) *A crise do Pensamento*. Belém-PA, Editora Universitária UFPa: 1994
- OLIVEIRA, Fátima. *Bioética: uma face da cidadania*. São Paulo: Pioneira, 1997.
- SARMENTO, Hélder B. M. *Bioética, Direitos Sociais e Serviço Social*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000, Tese de Doutorado.
- \_\_\_\_\_. Ética: desafios, fronteiras e trilhas. In: *Revista Trilhas*. Belém: UNAMA/CCHE, V. 3, N. 2, 2002.
- \_\_\_\_\_. Bioética e Educação: uma reflexão necessária. In: HOOFT, Pedro; CHAPARRO, Estela; SALVADOR, Horacio. (comp.). *Bioética, vulnerabilidad y Educación*. Mar del Plata, Argentina, Ediciones Suárez: 2003.
- SUNG, Jung Mo e SILVA, Josué Candido. *Conversando sobre ética e sociedade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

# ÉTICA EMPRESARIAL

## Business Ethics

*Nobuco Kameyama<sup>1</sup>*

### Resumo

*Este texto reproduz de forma ampliada, a palestra proferida no Seminário Internacional de Ética e Direitos Humanos, realizada na Escola de Serviço social da Universidade Federal do Rio de Janeiro em novembro de 2003. Seu objetivo é fornecer uma contribuição ao esclarecimento do significado das práticas sociais empresariais que se multiplicam no Brasil a partir dos anos 80.*

*No texto analisa-se o tema, Ética Profissional, buscando apreender as concepções subjacentes nos discursos, seus objetivos, seu alcance e sua efetividade. Procura ainda analisar como as empresas compatibilizam as duas lógicas, a do lucro e a da responsabilidade social. A primeira endógena e imanente ao capitalismo, imantada pela satisfação dos interesses dos proprietários ou detentores de capital (cotistas e acionistas), a segunda exógena e fruto da ação política militante, imbuída pela satisfação dos interesses, necessidades e aspirações dos trabalhadores.*

*A ética empresarial ou lógica da responsabilidade social se fundamenta na moral liberal que se expressa no utilitarismo e egoísmo ético que se pode*

---

1. Professora Titular da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

*formular da seguinte forma: cada um deve agir de acordo com seu interesse pessoal, promovendo portanto, aquilo que é bom ou vantajoso para si. Procura vislumbrar a superação da ética burguesa por uma nova moral, que afirme a justiça social, direitos humanos e inclusão como horizonte ético que legitima a estruturação de uma nova sociedade.*

**Palavras-chave:** Responsabilidade Social, Moral, Utilitarismo, Egoísmo Ético, Justiça social.

## **Abstract**

*This text reproduces in amplified form, the lecture of in the International Seminary of Ethics and Human Rights, held in the School of Social Services at the Rio de Janeiro Federal University in November 2003. Its aim is to offer a contribution to clarifying the significance of the social business practices which have multiplied in Brazil since the 1980s.*

*The text analyses the theme, Professional Ethics, seeking to learn the conceptions sub-adjacent in the lectures, their aims, their reach and effectiveness. It seeks, moreover to analyze how companies reconcile the two logics, that of profit and that of social responsibility. The first endogenous and inherent to capitalism, attracted by satisfying the interests of owners or retainers of capital ( shareholders ), the second exogenous and fruit of militant political action, imbued with satisfaction for the interests, necessities and aspirations of the workers.*

*The business ethic or logic of social responsibility is based on liberal morale that is expressed in utilitarianism and egoism ethics that can be formulated in the following manner: each one must act according to his personal interests, promoting therefore, that which is good or advantageous to him.*

*Try to imagine overcoming the bourgeois ethic for a new morale that affirms social justice, human rights and inclusion as an ethic perception that legitimizes the structuring of a new society.*

**Key words:** Social Responsibility, Morale, Utilitarianism , Egoism, Ethics, Social Justice.

Atualmente a ética e os direitos humanos são temas que ganham destaque nos debates e reflexões nos fóruns nacionais e internacionais: nos governos, na política, nas categorias profissionais e inclusive nas empresas. Este debate ultrapassa o simples Código Profissional. Trata-se de um debate que perpassa todas as esferas da vida social, uma vez que, enquanto conhecimento científico, a ética deve aspirar à racionalidade e objetividade mais completas e, ao mesmo tempo, deve proporcionar conhecimentos sistêmicos, metódicos, e no limite do possível, comprováveis.

A ética, como afirma Vasquez (1993), é a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens na sociedade. A ética é a ciência da moral, isto é, de uma esfera do comportamento humano, tendo como objeto o mundo moral. As proposições da ética devem ter o mesmo rigor, a mesma coerência fundamental das proposições científicas, enquanto que os princípios, as normas ou juízos de uma determinada moral não apresentam este caráter.

A ética tem como objeto de estudo os atos humanos conscientes, voluntários dos indivíduos, que afetam outros indivíduos, determinados grupos sociais, ou assentado no seu conjunto. O comportamento moral é próprio do homem como ser histórico, social e prático, isto é, como um ser que transforma conscientemente o mundo que o rodeia, e que desta maneira transforma a sua própria natureza. De fato, o comportamento humano prático-moral, ainda que sujeito à variação de uma época para outra e de uma sociedade para outra, remonta até as origens do homem como ser social.

Neste sentido não podemos confundir a teoria com o seu objeto – o mundo moral.

*A moral “surge efetivamente quando o homem supera a sua natureza puramente natural, instintiva e possui já uma natureza social, isto é, quando já é um membro de uma coletividade (gens, várias famílias aparentadas entre si, ou tribo constituído por vários gens). Como regulamento de comportamento dos indivíduos entre si e destes com a comunidade, a moral exige necessariamente não só que o homem esteja em relação com os demais, mas também certa consciência por limitada e imprecisa que seja – desta relação para que se possa comportar de acordo com as normas ou prescrições que o governam”. (Vasquez, 1923:27)*

A reflexão ética parte dos problemas reais dos seres humanos, procurando explicar, esclarecer ou investigar uma determinada realidade moral elaborando conceitos correspondentes, pois a realidade moral varia historicamente. Nesse sentido a ética contemporânea tem como ponto de partida a análise do mundo atual, marcado pelo Ajuste Internacional e regional, uma vez que a internacionalização dos processos produtivos, bem como do mercado financeiro e comercial, transcende as fronteiras nacionais, em virtude da migração dos fatores de produção e da intensificação dos fluxos mundiais do comércio e dos ativos monetários. O processo tende a ocupar todo o espaço planetário, formando um mercado e uma economia universais, o que se diferencia claramente de uma simples internacionalização, sobretudo porque ganham em importância o fornecimento global e os produtos mundiais. Este processo surge como ofensiva do capital na produção, com profundos impactos na população, e particularmente na classe trabalhadora: a) aumento do desemprego com a demissão de milhares de trabalhadores; b) transformações nas relações de trabalho (trabalho temporário, em domicílio, terceirizados etc) e c) aumento da taxa de exploração (níveis de salário, condições de trabalho) aumentando a pobreza, a desigualdade, a injustiça, e degradando o meio ambiente. Estes problemas têm implicações éticas, econômicas e políticas de primeira ordem porque atentam contra os direitos humanos, mantendo vetores amplos da população em situação de insegurança, desemprego, desnutrição e exclusão. Por isso, Teixeira parte da premissa de que “ética é uma reflexão sobre o sentido da vida”

“Diante desta realidade a reflexão ética vai na direção de demonstrar princípios normativos que sejam capazes de fundamentar uma ética da solidariedade universal que enfrente a questão da injustiça social e da injustiça ecológica em nível global”. (Oliveira, 2002:10)

O novo complexo da reestruturação produtiva como ofensiva do capital na produção leva os empresários a enfrentarem, de um lado, os desafios colocados pelo ajuste internacional e regional e, por outro, pelas exigências dos consumidores, pela pressão dos grupos organizados da sociedade civil e pelas leis e regras comerciais que demandam a proteção do meio ambiente,

produtos mais seguros e menos nocivos à natureza e o cumprimento de normas éticas e trabalhistas em todos os locais da produção e em todas as cadeias produtivas.

Um dos maiores desafios que o mundo enfrenta neste novo milênio é fazer com que as forças de mercado protejam e melhorem a qualidade do ambiente, com a ajuda de padrões baseados no desempenho e uso criterioso de instrumentos econômicos, num quadro harmonioso de regulamentação. O novo contexto econômico caracteriza-se por uma rígida postura dos clientes, voltada à expectativa de interagir com organizações que sejam éticas, com boa imagem institucional no mercado, e que atuem de forma ecologicamente responsável.

Assim, para a empresas a preservação ambiental e ecológica é fundamental para alcançar o desenvolvimento sustentável e, ao mesmo tempo, aumentar a lucratividade de seus negócios.

Nesse sentido algumas concepções são elaboradas, como “gestão social”, “cidadania empresarial”, “solidariedade”; “responsabilidade social“. As instituições Internacionais: Banco Mundial, Banco Interamericano de Desenvolvimento, a Fundação W.K. Kellog e nacionais, como IBASE , ETHOS, GIFE, CEATS-USP, vêm propondo novas posturas que permitam ampliar o respeito às leis e às obrigações morais definidas.

Para apreender melhor as concepções acima mencionadas nos discursos dos empresários e executivos, apresentaremos o seu significado.

*1. Gestão Social*<sup>2</sup>. O novo modelo de gestão gera reflexos no processo de

---

2. “ A eficácia da gestão e o desenvolvimento de gestores e empregados: uma continuidade similar existe no que se refere aos progressos da gestão. A gestão das grandes empresas não financeiras tornou-se, na passagem do século XIX ao XX, incumbência dos gestores, amparados pelos empregados, distribuídos numa estrutura fortemente hierárquica. No decorrer de algumas décadas, isso provocou um considerável ganho de eficiência, que exigiu a generalização e o aperfeiçoamento dessa nova configuração social. O progressivo esgotamento de suas potencialidades restituiu à mudança técnica suas características tradicionais, no sentido proposto por Marx. A vaga de progressos de gestão das últimas décadas, impulsionada principalmente pelas tecnologias de informação e comunicação, promoveu uma renovação dessas *performances* do progresso técnico. Em uma grande medida, pode-se falar de uma revolução na *gestão* ao longo das últimas décadas. Mas, também aí, trata-se de um novo episódio de um mesmo processo, ainda que seu conteúdo tenha-se modificado um pouco. O movimento que se desenrola entre as finanças e os gestores nada mais é do que a transformação das relações de

gestão ambiental e de responsabilidade, demandando novas necessidades em termos de higiene e segurança do trabalho, treinamento e desenvolvimento de pessoal, planejamento de carreira, estratégia de cargos e salários e clima organizacional e qualidade de vida..A responsabilidade social e ambiental pode ser resumida no conceito de efetividade, com o alcance de objetivos econômico-sociais.

2. *Cidadania empresarial*. “Pode ser entendida como uma relação de direitos e deveres entre a empresa e seu âmbito de relações e participação ativa empresarial na vida de suas cidades e comunidades, participando das decisões e ações relativas ao espaço público em que se inserem”. (Fischer e Shommer, 200:103). Esta concepção difere da concepção clássica apresentada por T.H.Marshall na sua obra *Cidadania, Classe Social e Status* (1987) que divide o conceito de cidadania em três partes ou elementos: civil, política e social, e retomada por J.M.Barbalet em seu livro, *A cidadania* (1989);

3. *Responsabilidade social corporativa*. A literatura a respeito da “responsabilidade social” nos sugere interpretações distintas: a) na visão mais simplificada , significa o cumprimento das obrigações legais e o comprometimento com o desenvolvimento econômico. Essa é uma abordagem industrial do conceito; b) o uso da expressão designa o envolvimento da empresa em atividades comunitárias. Nesse ponto ocorrem algumas divergências entre os autores, pois o melhor significado para essa expressão seria “cidadania

---

propriedade capitalista no sentido amplo. Naquilo que concerne à parte principal e dinâmica do sistema produtivo, a propriedade individual está ultrapassada. Os proprietários se desincumbiram da gestão e, progressivamente, de outra função crucial, a de agentes de mobilidade do capital (nos termos de Marx e dos clássicos), isto é, de arbitrar a aplicação de seus fundos- derivados das rendas obtidas com o lucro das empresas- entre as empresas e os setores. Resta-lhes, entretanto, a possibilidade de impor as regras de funcionamento próprias do capitalismo: a maximização da taxa de lucro e a transformação dos lucros das empresas em renda dos proprietários, lucro. A natureza capitalista do sistema se exprime na existência de uma classe dirigente de proprietários – a despeito das mutações que afetam as formas jurídicas dessa propriedade, bem como seu conteúdo - cujas prerrogativas são mantidas. A preeminência dessa classe dirigente aparece em vários domínios: a) a maximização da taxa de lucro como critério de gestão; b) a apropriação privada da mais valia, através das rendas dessa classe; c) a concentração da propriedade capitalista nas mãos de uma minoria e d) o controle das políticas econômicas, como aspecto particular do controle geral do Estado”. ( Duménil e Lévy, 2003:34-35-36).

empresarial” (Tenório, 2004:32); c) de acordo com o Instituto Ethos de Responsabilidade social, a noção de “responsabilidade social empresarial decorre da compreensão de que a ação empresarial deve, necessariamente, buscar trazer benefícios para a sociedade, propiciar a realização profissional dos empregados, promover benefícios para os parceiros e para o meio ambiente e trazer retorno para os investidores. A adoção de uma postura clara e transparente no que diz respeito aos objetivos e compromissos éticos da empresa fortalece a legitimidade social de suas atividades, refletindo-se positivamente no conjunto de suas relações”( 2000:13)

4. *Solidariedade*. “Os termos filantropia empresarial e solidariedade corporativa parecem remeter à mesma idéia. Tanto o termo filantropia - de cunho religioso – quanto o termo solidariedade traduzem-se numa mesma coisa: a qualidade de vida da sociedade depende do grau com que cada um de seus integrantes genuinamente se preocupa com o seu bem estar e do próximo. No entanto, a filantropia seria a ação ou a atitude daqueles que são solidários, expressando-se sob a forma de doação ou caridade. O termo solidariedade, mais do que caridade ou doação, possui em seu seio a idéia de reciprocidade de um para com os outros, em direitos e obrigações”.( *Ibidem op. cit.* 29)

A “solidariedade” na maioria dos casos consiste em doações pessoais dos empresários e/ou funcionários, não se tendo a garantia, portanto, que ao praticarem o ato filantrópico, estejam respeitando o meio ambiente, desenvolvendo a cidadania ou respeitando os direitos de seus empregados. Na maioria das vezes a ação filantrópica empresarial se caracteriza em ações de natureza assistencialista, caridosa e predominantemente temporária.

Estes conceitos retratam os traços da moral mais estreitamente relacionada com seu caráter de classe. Trata-se de uma moral individualista e egoísta que corresponde às relações sociais burguesas. A divisão da sociedade em duas classes antagônicas traduz-se também numa divisão da moral. Dessa forma, as empresas são de certo modo impulsionadas a adotar novas posturas ligadas à ética e em muitos casos impondo mudanças nas dinâmicas do mercado e no padrão de concorrência e competitividade.

Assim, longe de ser fruto de algum altruísmo empresarial, a responsabilidade social das empresas capitalistas resulta de um processo

político de pressões exercidas por contrapartes organizadas. Mas também, curiosamente, ao arrefecer os ânimos das entidades da sociedade civil que demandam a implementação de políticas sociais universais, as empresas passam a investir em projetos comunitários, em pesquisa e desenvolvimento, em programas de qualificação de seus funcionários em umas tantas políticas que se confundem com estratégias de “marketing” e que acabam dando retorno financeiro. O fator crucial para o êxito das empresas é conferir sua marca a seus produtos, mas também à cultura externa. Para essas empresas a marca (branding ) não é apenas uma forma de agregar valor ao produto, mas de infiltrar idéias e iconografias culturais que suas marcas podem refletir ao projetar essas idéias e imagens na cultura como extensões de suas marcas. Nesse sentido agregaria valor a elas.

Essa nova postura que vem sendo adotada pelas empresas corresponde à moral burguesa , filha da ética neoliberal que sustenta a apoteose da propriedade privada e da livre competição. A ética neoliberal expressa a nova fase do capitalismo, caracterizada pelas mudanças estruturais na economia capitalista mundial das duas últimas décadas, e pode ser compreendida com a ajuda da noção de regime de acumulação, com hegemonia do capital financeiro, aliada à reestruturação produtiva fundada nas novas tecnologias (tecnologia de informação e comunicação), na desregulação dos mercados e na flexibilização<sup>3</sup>

O sistema capitalista como modo de produção, baseado no capital industrial, repousa sobre alguns pilares: a propriedade privada dos meios de produção; a existência de trabalhadores desprovidos de meios de produção, livres para garantir a própria subsistência mediante a venda de sua força de trabalho e disponíveis para o estabelecimento de uma relação contratual de trabalho; a presença de uma massa monetária nas mãos de

---

3. Muitos fatos e relações próprias a um país ou a um grupo de países determinados só podem ser examinados e apreciados corretamente se apreendidos como “elementos de uma totalidade [como diferenciações no interior de uma unidade]” (Marx, 1957). A “globalização”, exige, de uma maneira ainda mais forte que no passado, que a economia mundial seja apreendida “não como uma mera adição de suas unidades nacionais, mas como uma poderosa realidade independente criada pela divisão do trabalho e pelo mercado mundial que domina todos os mercados nacionais” ( Chesnais, 2003:45)

empresários dispostos em investir para produzir mercadorias (valores de troca); a liberdade de contratar força de trabalho e assalariá-la com vistas à apropriação privada de um valor adicionado durante o tempo de trabalho excedente; a existência de um “mínimo legal” garantido pelo Estado (detentor do monopólio da violência e aparelhado para administrar a justiça) habilitado para assegurar os direitos de propriedade, com liberdade de empreender e estabelecer contratos de trabalho.

No sistema capitalista

“vigora como fundamental, a lei de produção de mais valia. De acordo com esta lei, o sistema funciona eficazmente só no caso de garantir lucros, o que exige, por sua vez, que o trabalhador seja considerado exclusivamente como um homem econômico, isto é, como meio ou instrumento de produção e não como homem concreto (com seus sofrimentos e desgraças). A situação em que o operário se encontra com respeito à propriedade dos meios fundamentais de produção (desposseção total) gera fenômenos de alienação ou do trabalho alienado”. (Vasquez, 1993:36)

Diante deste quadro questionamos: até que ponto é possível conjugar a ética empresarial e a economia?

Entendemos que diferentes segmentos do empresariado, visando manter suas empresas nos mercados abertos e globalizados, se vêem obrigados a introduzir nos planos tecnológicos, produtivos, financeiros, patrimoniais e organizacionais, princípios de eficiência, de eficácia e de rentabilidade. A questão é como conjugar lucro e competitividade com princípios éticos universais, que se traduzem na preservação do meio ambiente e qualidade de vida da população.

O impacto provocado pela urgência de reorganizar o aparato tecnológico e recompor o mercado leva à definição de prioridades distantes da preocupação com a gestão dos recursos humanos, preservação do meio ambiente, levando o empresariado a adotar metas prioritariamente econômicas. Neste sentido, as ações das empresas, em época de crise, priorizam

o restabelecimento da capacidade competitiva das empresas do seu setor, antes de empenhar-se em ações ou investimentos no âmbito social, considerando que todas as iniciativas dirigidas ao campo social comportam custos adicionais às empresas.

Por isso as empresas adotam a lógica econômica de maximização do lucro que é inerente, endógena e imanente ao sistema capitalista e que se soma à lógica ética de maximização dos ganhos sociais, que por ser externa, exógena, extrínseca ao sistema, só pode existir se houver mobilização política de cidadania.

Neste caso, as duas lógicas, a do lucro e da responsabilidade social, convivem às turras. A primeira, endógena e imanente ao capitalismo; a segunda, exógena e fruto da ação política militante. A primeira, imantada pela satisfação dos interesses dos proprietários ou detentores do capital (cotistas e acionistas); a segunda, imbuída pela satisfação dos trabalhadores.

A lógica da responsabilidade social funciona como intrusa na paisagem capitalista. Resulta de embates históricos levados a efeito por inúmeros movimentos políticos e associativos em defesa da cidadania, dos trabalhadores, dos contribuintes, dos usuários e dos consumidores. Sua efetividade depende da: a) existência de um mercado concorrencial; b) mobilização incessante da sociedade civil e c) disponibilidade de instrumentos de pressão, como a mídia plural, as agências de defesa dos consumidores e a justiça atuante.

No entanto, a responsabilidade social, o “economicamente correto”, “o lucro com ética”<sup>4</sup> não se confunde com ações sociais desenvolvidas pelas empresas. O conceito de responsabilidade social corporativa (RCS) está associado ao reconhecimento de que as decisões e os resultados das atividades das companhias alcançam um universo muito mais amplo do que

---

4. “A política que se denominou o “economicamente correto” começou na década de 1950 nos Estados Unidos, sob a instigação de instituições religiosas. Seu campo de incidência restringia-se então às aplicações financeiras e limitava-se basicamente à recusa de qualquer tipo de negócio com indústrias “controversas” como as de armamentos, tabaco, bebidas e material nuclear. Hoje, o movimento visa a conciliar a ética com o lucro. Suas exigências cívicas e morais, despojados de qualquer conotação caritativa, tornaram-se muito mais abrangentes”. (SROUR, 2000:194)

o composto por seus sócios e acionistas (shareholders). Nesse sentido, a responsabilidade social corporativa, cidadania empresarial ou filantropia empresarial enfatiza os impactos das atividades das empresas para os agentes com os quais interagem (stakeholders): empregados e seus familiares, clientes, consumidores, colaboradores, parceiros, investidores, competidores, governo e comunidade.

A responsabilidade social constitui por isso uma prática que vem sendo implementada pelos países desenvolvidos e particularmente nos países da União Européia ( França, Holanda). Na América Latina, e particularmente no Brasil, o conceito e as práticas de responsabilidade social ganham destaque a partir dos anos 80, vinculados e inseridos no contexto internacional de globalização dos mercados.

Srouf (2000:194) afirma que os investidores variados - indivíduos, fundos mútuos ou fundos de pensão – só realizam aplicações financeiras em empresas que respeitem o meio ambiente, as condições humanas e sociais de seus empregados, que pagam salários justos, propiciam um local de trabalho saudável e asseguram a formação profissional permanente. Para determinar o padrão ético da empresa, examinam-se também as estatísticas sobre acidentes de trabalho, greves e reclamações judiciais ligadas à ruptura de contratos, assim como o nível de transparência em relação aos acionistas, utilizando mecanismos de prestação de conta accountability ou balanço social, e a qualidade de suas relações com a sociedade civil. Trata-se, pois, de realizar “lucro com ética”, que consagra o princípio de justiça com a geração de benefícios financeiros.

Portanto, a “gestão corporativa”, ao adotar a postura “economicamente correta”, ao conciliar o “lucro com ética”, obtém ganhos tangíveis para as empresas, sob a forma de fatores que agregam valor, reduzem custos e trazem aumento de competitividade, tais como melhoria da imagem institucional, criação de um ambiente interno e externo favorável, estímulos financeiros para a melhoria e inovações nos processos de produção, incremento da demanda por produtos, serviços e marcas, ganhos de participação de mercados e diminuição de instabilidade institucional e políticas locais, dentre outros. É preciso lembrar que na medida em que canaliza recursos de fundos de pensão, do governo, de colaboradores, através de Fundações,

estes recursos que deveriam ser destinados a serviços públicos, são privatizados ou aplicados no mercado financeiro.

Nesse sentido a ética empresarial ou a lógica da ética de responsabilidade social se fundamenta em matriz diametralmente oposta à dos filósofos do pensamento (Aristóteles, Kant, Hegel, Hobbes e Marx). Trata-se de uma ética dos propósitos da razão, dos resultados previsíveis, dos prognósticos, das análises de circunstâncias e dos fatores condicionantes que correspondem a um realismo pragmático – analítico, calculista, indutivo, pluralista, flexível -, que desembocam em duas vertentes: a do utilitarismo, que procura o máximo de bem para o maior número; e a da finalidade, que assume os fins definidos como bons pela coletividade à qual pertencem. Evidentemente as matrizes da ética dependem da “concepção de mundo” que os indivíduos têm, de sua consciência de necessidade.

“ A moral, como toda forma de superestrutura ideológica, cumpre uma função social; no caso específico, a de sancionar as relações e condições de existência de acordo com os interesses da classe dominante..Na sociedades divididas em classes antagônicas, por conseguinte, a moral tem caráter de classe.(...) Se, antes de tudo, se toma em consideração o bem pessoal como bem de uma classe, teremos então a teoria da obrigação moral do **egoísmo ético** ( deves fazer o que traz o maior bem, independentemente das conseqüências – boas ou más – que derivem para os outros). Se, antes de tudo, se considera o bem dos outros, sem implicar necessariamente na renúncia ao próprio bem, teremos a teoria da obrigação moral sob diversas formas de **utilitarismo** (“ faz aquilo que beneficia fundamentalmente, os outros, ou o maior número de homens”).(Vazquez, 1993:172-258).

A ética da responsabilidade social, na sua abordagem utilitarista, se fundamenta na moral liberal, que tem em Locke um dos maiores pensadores. Ela é individualista e nada tem a ver com egoísmo áspero e cego. Parte do pressuposto de que cada indivíduo é naturalmente um ser social, pois não existe indivíduo independente, mas somente indivíduos associados em sociedades. Considera que o bem público corresponde ao bem de cada um dos membros particulares de uma sociedade, enquanto que o egoísmo ético

acredita que o interesse próprio constitui o móvel dominante dos agentes sociais. Propõe a operação da “mão invisível” de Adam Smith e, em consequência, dispensa qualquer interferência do Estado na economia. Pretende “resgatar a naturalidade” das leis do mercado, com plena vigência dos preços, e abre mão da rede de segurança social aos desvalidos. Por fim, advoga a sobrevivência dos mais aptos, apoiada na lógica de exclusão. A sociedade capitalista é fundada no egoísmo, e não na benevolência, na medida em que os empresários privilegiam o interesse próprio individual. Hobbes afirma que esse interesse só pode ser identificado em sociedades de classes, cujas economias são monetárias e que visam à acumulação capitalista através do aprimoramento das forças produtivas, que possibilitam criação de riqueza que é um produto humano. O indivíduo neste caso é considerado apenas como *homem econômico*, portanto destituído de sua humanidade. Hobbes afirma ainda que o egoísmo não é algo destrutivo, mas necessário pois quanto mais o indivíduo aprimora o seu produto, mais ele troca. Nesse sentido na sociedade capitalista o bom tem que ser egoísta.

Podemos dizer que a moral empresarial se fundamenta no *egoísmo ético*, que se pode formular da seguinte forma: cada um deve agir de acordo com seu interesse pessoal, promovendo, portanto, aquilo que é bom ou vantajoso para si. Embora o *egoísmo ético* tenha seu fundamento numa teoria psicológica da natureza humana ou na motivação dos atos humanos, segundo a qual o homem é psiquicamente constituído de tal modo, que o indivíduo sempre tende a satisfazer o seu interesse pessoal, ou seja, o homem é por natureza um ser egoísta.

Transladando esta tese para o campo econômico, podemos dizer que o cerne da ideologia econômica neoliberal encontra-se no lema *egoísmo é ético*. Hayek, um dos papas do neoliberalismo, considera que é por meio da liberdade econômica e de “regras gerais de conduta justa” que os vícios privados deságuam no benefício público.

O neoliberalismo considera que a iniciativa individual constitui a base da vida econômica e insiste que cabe recorrer o menos possível à interferência estatal. Prega que é preciso confiar nas forças impessoais do mercado para que a prosperidade coletiva se dê. De que forma? Os produtores maximizam os seus lucros em função da tecnologia existente;

os consumidores maximizam a utilidade, dadas suas preferências e sua renda. Qualquer intervenção na economia torna-se nociva, na medida em que rompe a competição e o equilíbrio do mercado. A liberdade econômica, através da cooperação espontânea e das trocas voluntárias, realiza o bem público e harmoniza os interesses individuais.

Diante dessas premissas, Milton Friedman entende a responsabilidade social das empresas como maximização dos lucros da empresa, restringindo seu alcance ao benefício dos acionistas.

Neste sentido, a ética empresarial fundamenta-se no pragmatismo, como filosofia e doutrina ética.

*“O pragmatismo caracteriza-se pela sua identificação da verdade como útil, no sentido daquilo que melhor ajuda a viver e conviver. No terreno da ética, dizer que algo é bom equivale a dizer que conduz eficazmente à obtenção de um fim, que leva ao êxito. Por conseguinte, os valores, princípios e normas são esvaziados de um conteúdo objetivo, e o valor do bom, considerado como aquilo que ajuda o indivíduo na sua atividade prática – varia de acordo com cada situação. Reduzindo o comportamento moral aos atos que levam ao êxito pessoal, o pragmatismo se transforma numa variante utilitarista marcada pelo egoísmo; por sua vez, rejeitando a existência de valores ou normas objetivas, apresenta-se como mais uma versão do subjetivismo e do irracionalismo”.* (Vazquez, 1993:255).

Responsabilidade Social empresarial, portanto, não é uma questão moral, mas sim de interesse econômico das empresas. Na medida em que a economia é regida, antes de mais nada, pela lei do máximo lucro, e essa lei gera uma moral própria. Com efeito, o fetichismo do dinheiro e a tendência a acumular maiores lucros constituem um terreno propício para que nas relações entre indivíduos floresçam o espírito de posse, o egoísmo, a hipocrisia, o cinismo e o individualismo exacerbado. Tal é a moral individualista e egoísta que corresponde às relações sociais burguesas.

Para grande parte das empresas a ética se reduz ao Código de Ética que norteia as condutas dos acionistas, clientes, gestores, trabalhadores qualificados, fornecedores, governantes, que tendem a ser tratados com lisura a partir de reflexões estratégicas. Quanto aos demais: fornecedores,

autoridades governamentais, concorrentes, credores, mídia, comunidade local, tendem a ser “driblados” por conveniência. Em relação aos trabalhadores, estes são distinguidos em função de seu cacife: capacidade de agregar valor. É nesse sentido que o mérito e o enaltecimento do trabalho operam como premissas do profissionalismo e da idoneidade nas transações. Seus padrões constituem os nervos das grandes corporações internacionais e vão sendo adotados paulatinamente no Brasil. Nesse sentido os padrões orientadores das condutas correspondem a um conjunto de traços tais como: a) senso de responsabilidade; b) competência técnica para agregar valor; c) anseio por realização pessoal; d) autodisciplina, persistência e assertividade; e) confiabilidade e impessoalidade; f) habilidades interpessoais ou capacidade de trabalho em grupos.etc fundamentados na moral de integridade.

No entanto, em relação aos trabalhadores as empresas adotam uma moral de oportunismo, pois em nome da cidadania, da solidariedade, reduzem o número de trabalhadores, aumentam a exploração (extração da mais valia relativa e absoluta), expropriando o trabalhador da sua força de trabalho físico e mental. O trabalho mental também agrega valor e, portanto, gera excedentes ou sobreprodutos. E o faz de forma exponencial, graças aos equipamentos informatizados e às novas tecnologias. Assim, além de apropriar-se da força de trabalho, que é extrínseca ao trabalhador, o capital apropria-se também de sua subjetividade (talentos). Ao lado de um “pacote de benefícios” além do salário, visando o comprometimento dos empregados em relação às metas, inculca no trabalhador a idéia de que, como ser humano, faz parte da empresa e por isso deve integrar-se nela.

”Impõe-se-lhe assim como virtudes, o esquecimento da solidariedade com os seus companheiros de classe e o acoplamento de seus interesses pessoais com os interesses da empresa. Mas integrando-se desta maneira no mundo do poder, no qual a exploração, longe de desaparecer não faz senão adotar formas mais astuciosas, o trabalhador dá a sua contribuição pessoal, para manter a alienação e a sua exploração. A moral que lhe é inculcada como uma moral comum, livre de qualquer conteúdo particular, ajuda a justificar e a reforçar os interesses do

sistema regido pela lei da produção de mais valia e é por isso, uma moral alheia aos seus verdadeiros interesses humanos e de classe". ( Vazquez, 1993:37)

A ética da responsabilidade, em contraposição, não se furta a utilizar meios ilegítimos. Pode-se ilustrar com inúmeras práticas empresariais que são questionadas pelos "homens de bem", como amorais ou imorais, tais como: a sonegação fiscal; os danos ao meio ambiente; a lavagem de dinheiro proveniente de operações ilegais; as fraudes em balanços contábeis, o desfalque em empresas e em fundos de pensão; o tráfico de influência, fraudes em aplicações financeiras presentes no cotidiano da mídia brasileira. No Brasil, os praticantes de algumas dessas ações sentem-se justificados pela moral do oportunismo, de caráter egoísta e parasitário, que vige de maneira oficiosa.

Verificamos, portanto, que a concepção de ética nas empresas é totalmente contraditória, ambivalente e ambígua, pois embora se construam valores novos, o individualismo que está subjacente à lógica capitalista não pode dar sustentação a uma sociedade livre da exploração, da dominação e da alienação.

No entanto, se consideramos que a moral vivenciada realmente na sociedade muda historicamente de acordo com as reviravoltas fundamentais que se verificam no desenvolvimento social, e que existem duas morais - uma da classe burguesa que atualmente é hegemônica e outra da classe proletária, com interesses antagônicos -, podemos vislumbrar a superação dessa moral e, portanto, da exploração do homem pelo homem e da submissão econômica e política de alguns países a outros. Esta nova moral ( ou moral proletária) que visa a conquista da humanidade do homem, da justiça social, da efetivação da dignidade e dos direitos elementares do ser humano implica num projeto societário que estabeleça, com clareza, que a questão fundante aqui é a configuração das relações sociais de tal modo que garanta a reprodução de todos os seres humanos numa perspectiva da lógica de inclusão contra a lógica de exclusão.

Neste sentido, a projeto ético político do Serviço Social, enquanto ética de uma categoria profissional, procura uma nova prática ou uma nova moral que deixe de ser a expressão de relações sociais alienadas. Essa

nova moral implica na mudança de comportamento diante do trabalho, desenvolvendo-se o espírito coletivo em detrimento do espírito individualista. Este projeto tem como horizonte ético a afirmação da justiça social e a defesa dos direitos humanos, e é direcionado à criação de uma nova sociedade, sem desigualdades, com direitos para todos.,

Barroco e Brites ( 2002,103) afirmam que o aprofundamento e consolidação da hegemonia teórica e política do atual projeto ético político profissional depende, entre outros elementos, da capacidade coletiva dos sujeitos comprometidos com esse projeto em produzir conhecimentos críticos sobre a realidade social e conduzir ações e estratégias, também coletivas, e que ultrapassem os limites do campo profissional, que avancem no campo da efetivação dos direitos e da resistência aos processos de desumanização impulsionados pelo projeto neoliberal.

“A ética neste contexto, deve fornecer o “horizonte norteador” para busca de mediações institucionais de tal maneira que se possa estabelecer um movimento permanente, entre o horizonte ético, articulador do sentido, e as lutas e buscas históricas de mediações institucionais capazes de efetivar, nas condições contingentes da história humana, o ideal utópico articulado pela reflexão ética”.  
(Oliveira, 1996;193)

## Referências Bibliográficas

- BARROCO, M.L.S. & BRIRES, C.M. Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ética e direito Humanos (PUC/SP) – História e perspectivas”, in *Temporalis/ABEPS*, Ano III, N° 5, Brasília, 2002.
- CHESNAIS, F. “A ‘nova economia’: Uma conjuntura própria à potência econômica Estadunidense”. In CHESNAIS, F. ... (et al) *Uma nova fase do Capitalismo?* São Paulo, Xamã, 2003.
- DUMÉNIL G. & L’LEVY, D. “Uma nova fase do capitalismo? Três interpretações Marxistas. in CHESNAIS, F. ... (et al) *Uma nova fase do Capitalismo?* São Paulo, Xamã, 2003.
- HAYEK, F. A. O caminho da servidão, 5ª Ed., Rio de Janeiro, Instituto Liberal, 1990.
- HOBBS, Y. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Col. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- OLIVEIRA, M. A. *Ética e sociabilidade*, São Paulo, Loyola, 1993.
- \_\_\_\_\_. “A nova problemática do trabalho e a ética” in TEIXEIRA, F.J.S e OLIVEIRA, M. A. *Neoliberalismo e reestruturação produtiva: as novas Determinações do mundo do trabalho*. São Paulo, Cortez, 1996.
- KIRSNER, A.M., GOMES, E.R. e CAPPELLIN. P. Empresa, empresários e globalização. Rio De Janeiro, Relume Dumará, 2002.
- KLEIN, N. Sem Logo: A tirania das marcas em um planeta vendido. Rio de Janeiro, Record, 2002.
- SMITH, A. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. Col. Os Economistas. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- SROUR, R. H., *Poder, cultura e ética nas organizações*, 9ª Ed., Rio de Janeiro, Campus, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Ética empresarial*, Rio de Janeiro, Campus, 2000.
- TACHIZAWA, T. Gestão ambiental e responsabilidade social corporativa. São Paulo, Atlas, 2004.
- TENÒRIO, F.G. (org) *Responsabilidade Social empresarial: Teoria e Prática*. Rio de Janeiro, FGV, 2004.
- VAQUEZ, A. S., *Ética*, 14ª Ed., Civilização Brasileira, São Paulo, 1993.



# REFLEXÕES SOBRE O PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DO SERVIÇO SOCIAL

## Reflection on the Political-Ethic Project of the Social Service

*Alexandra Mustafa<sup>1</sup>*

### Resumo

*A ética, enquanto disciplina que reflete filosoficamente sobre o agir do homem no mundo, tem um caráter eminentemente prático e, por isso, constitui um movente, um elemento desencadeador de um processo que se inicia com a indignação de uma realidade desumanizante e se consolida na postura crítica, investigativa e interventiva sobre esta realidade. Neste sentido, a ética não é uma abstração que preconiza princípios e valores desprovidos de materialidade, nem apenas um conjunto de regras que normatiza a ação individual, profissional e coletiva. É, antes de tudo, um componente da sociabilidade humana e suporte teleológico das lutas sociais.*

*O componente ético-político do projeto profissional pressupõe uma articulação entre princípios e valores que norteiem a ação profissional e sua conjugação com estratégias e táticas que, em nível imediato, articulem segmentos da classe*

---

1. Professora do Departamento de Serviço Social da UFPE, Doutora em Filosofia pela Universidade Salesiana de Roma, Coordenadora do Grupo de Estudos sobre Ética (GEPE) – UFPE.

*trabalhadora no sentido da consolidação/ ampliação da democracia e dos direitos sociais e, em nível futuro, construam as bases para uma sociedade emancipada, no sentido gramsciano da grande política.*

*Gestado nas décadas de 80 e 90, o projeto ético-político profissional tem como princípios fundantes o combate à ideologia neoliberal e às teorias pós-modernas que, de um ponto de vista ético, descaracterizam o verdadeiro significado de valores como a justiça (Rawls), liberdade (Hayek) e solidariedade (Rorty), numa tentativa de legitimar “desvalores” como “valores éticos” que dão sustentabilidade à lógica mercantil e individualista, própria da ordem do capital. Neste sentido, faz-se necessário que se assuma no interior do debate da formação e do exercício profissional, o combate às terminologias inerentes às teorias e ideologias pré-citadas e se resgate o verdadeiro significado da palavra “ética”. Tomando como base a ontologia do ser social em Marx e a sua discussão sobre a dimensão teleológica do homem, o Projeto Ético-político do Serviço Social coloca na ordem do dia a necessidade da “humanização” do homem, especialmente na sua atividade fundante que é o trabalho – capaz de transformar a natureza, as relações sociais e projetar seu ser no mundo, através de projetos individuais, profissionais e societários que redimensionem sua condição de sujeito da história.*

*Na sua luta contra o conservadorismo e o tradicionalismo, tal Projeto encontra sustentação nas entidades representativas da categoria profissional – CFESS, CRESS’s, ABEPSS, ENESSO-, no processo de formação e exercício profissional e de produção de conhecimento em nível de teses e pesquisas da pós-graduação. Trata-se, portanto, de um protagonismo que pretende reunir forças dos segmentos mais significativos da classe trabalhadora, tendo em vista o telos da emancipação humana e superação da ordem do capital.*

**Palavras-chave:** ética; política; serviço social.

## Summary

*Ethics, while being a discipline that reflects philosophically on man acting in the world, has an eminently practical character, and because of this is a mover, an element that sets a process in motion that begins with indignation at a dehumanizing reality and consolidates into a critical, investigative, intervening posture on this dehumanizing reality. In this sense ethics is not an abstraction that approves principles and values lacking substance, nor only a set of rules that governs individual, professional and collective action. It is, above all, a component of human sociability and teleological support of social struggles. The ethical-political component of the Professional Project presupposes an articulation between principles and values that orientates the professional action and its union with strategies and tactics, that, on an immediate level, articulate segments of the working class in the sense of consolidation/ amplification of democracy and social rights and, on a future level, construct the basis for an emancipated society in the grassroots sense of great politics*

*Generated in the 80s and 90s, the professional ethical-political project has as basic principles the combat of neo-liberalism ideology and the post-modern theories that from the ethical point of view mischaracterize the true significance of values such as justice (Rawls), liberty (Hayek) and solidarity (Rorty), in an attempt to legitimize “disvalues” such as “ethical values” that do not support the merchant and individualist logic, characteristic of the capital order. In this sense, it is necessary to assume within the debate of formation and professional exercise, the combat of terminology inherent in the theories and ideologies cited before and redeem the true significance of the word ‘ethics’.*

*Taking as a basis the ontology of the social being in Marx and his discussion on the teleological dimension of man, the Ethical-Political Project of the Social Services places the necessity of humanization of man on the agenda, especially*

*in his basic activity which is work – capable of transforming nature, social relations and project his being in the world, through individual, professional and social projects that re-dimensions his condition of subject of history. In its struggle against conservatism and traditionalism, such Project finds sustentation in representative entities of the professional category - CFESS, CRESS's, ABEPSS, ENESSO-, in the process of formation and professional exercise and production of knowledge at the level of thesis and post-graduate research. It is therefore a participation that intends to reunite forces of the more significant segments of the working classes, bearing in mind the realization of human emancipation and overcoming the capital order.*

**Key words:** ethics; politics; social services.

## Introdução

É com imensa alegria que participo deste Seminário Internacional “Ética e Direitos Humanos”. Agradeço à Professora Nobuco Kameyama pelo convite, e confesso que me sinto honrada em poder refletir com protagonistas do serviço social no Brasil sobre uma temática tão importante e atual como a da ética.

Coube-me, como palestrante, apresentar algumas reflexões sobre o Projeto Ético-Político do Serviço Social. Tentarei esboçar alguns pontos que me parecem fundamentais a respeito do tema, com o intuito de suscitar o debate e contribuir, de alguma forma, com essa reflexão, sem, contudo, pretender esgotar seus aspectos mais significativos que, me parece, pertencem a toda a categoria profissional.

A ética, enquanto disciplina que reflete filosoficamente sobre o agir do homem no mundo, pode ser entendida como ética teleológica, ou como ética deontológica. No primeiro caso, importa considerar os fins que se quer alcançar – o telos da ação. No segundo caso, busca-se seguir normas que regulem o agir humano.

A primeira tendência tem suas origens na filosofia aristotélica, segundo a qual os fins eram vistos como o bem último a ser alcançado pelo indivíduo e pela coletividade – o fim que se basta a si mesmo –, a felicidade. Vale considerar que, para Aristóteles, o telos da felicidade destinava-se ao homem virtuoso e exigia a contemplação do bem, assim como a posse de bens materiais que possibilitassem o atendimento das necessidades vitais para uma vida digna.

A segunda tendência encontra seu marco fundamental no início da modernidade, com Hobbes, que preconizou a necessidade da passagem de um estado de natureza para um estado social através de um pacto, ou contrato, entre súditos e soberano, cabendo a este último estabelecer as leis a serem obedecidas pelos primeiros, tendo em vista a criação de um Estado autoritário, capaz de assegurar a paz e a sobrevivência dos homens, visando, em última instância, a preservação da espécie.

Historicamente, a discussão que perpassa os dois tipos de ética refere-se à temática do bem, entendido como consideração dos princípios últimos

que fundamentam a ação, e a temática da justiça, entendida como conjunto de regras que podem oportunizar uma melhor vida entre os homens.

O debate continua acirrado até os nossos dias, existindo aqueles que defendem uma discussão pautada nos princípios últimos que, para alguns, significa o resgate da metafísica e, para outros, representa a retomada da ontologia. Para os defensores da ética deontológica, o dilema se coloca entre a opção por um consenso de intersecção que elege dentre as principais teorias do bem já existentes aquela que melhor se aproxima da “melhor vida para o homem”, ou a negação dos princípios últimos (por já estarem previamente definidos) e o estabelecimento de novas normas que possam assegurar a justiça e a democracia.

Particularmente, nos inserimos entre os defensores da ética teleológica, por acreditarmos que o homem é o sujeito da sua história (levando-se em consideração as condições objetivas que determinam esta história) e que a discussão sobre os princípios últimos se torna urgente e determinante para fundamentar o agir humano e o agir das sociedades contemporâneas.

Não precisamos remontar a Aristóteles para encontrar os fundamentos da ética teleológica. Com efeito, na modernidade, o próprio Marx, na sua ontologia social, definiu o homem como ser teleológico: o ser que pensa o seu trabalho, projeta a sua atividade laborativa antes de confeccioná-la. A sua célebre frase “o pior arquiteto é melhor do que a pior abelha” abre espaço para uma discussão fecunda sobre a dimensão teleológica do homem.

Vivemos numa sociedade que nega a dimensão teleológica do homem. Se tomarmos como ponto de reflexão o mundo do trabalho, vamos encontrar um intenso processo de alienação em que a liberdade de realizar é podada pelos ditames do modo de produção que sufoca a criatividade e compele o homem a obedecer a regras, normas de comportamento, determinações da máquina – o homem é robotizado para se enquadrar na nova ordem do capital.

Daí a necessidade ética de pôr na ordem do dia o debate sobre um contra-processo capitalista que objetive a “humanização” do homem, especialmente na sua atividade fundante que é o trabalho. A reflexão ética aponta para um novo tipo de sociedade em que a atividade do trabalho seja compreendida como forma de realização humana, onde o prazer seja visto

não na lógica utilitarista – como condição da natureza humana, contrário à dor, e como parâmetro do atendimento das necessidades da maioria –, mas como telos subjetivo e objetivo da humanidade.

Vale ressaltar, entretanto, que, devido ao avanço das civilizações, não é possível desvincular a ética teleológica daquela deontológica. Com efeito, o direito subjetivo precisa ser objetivado através de normas, sem se perder de vista que estas normas são históricas e mutáveis. Faz-se necessário refletir se os princípios da “melhor vida para os homens” estão sendo levados em consideração e quais estão sendo desrespeitados, para que se altere o conjunto de normas que regulam o comportamento social. Daí a mutabilidade inevitável das normas. Daí a necessidade de elaboração de novos direitos, tais como os direitos chamados de terceira geração, os direitos ecológicos e das minorias (mulheres, homossexuais, negros, indígenas etc.) Não que estes direitos não fossem necessários de serem regulamentados anteriormente, mas as condições históricas não permitiam a sua legitimação.

Dada a indissolubilidade entre a ética teleológica e a deontológica, os princípios devem necessariamente ser objetivados sob a forma de códigos, normas e leis para se fazerem cumprir pelos membros da sociedade. A ênfase na ética teleológica, em detrimento da deontológica, nos faria cair no abstracionismo, na elucidação de valores universais, sem o devido acompanhamento das condições objetivas que fizessem valer tais princípios.

É neste sentido que se coloca a proposta do projeto ético-político do serviço social e o código de ética de 1993. Com efeito, o projeto ético-político aponta para uma nova ordem social – princípio este preconizado também no código de ética de 1993 – e com isto indica a necessidade de se reverem os princípios em que se fundamenta a atual ordem social.

Sem sombra de dúvidas, o capitalismo, desde suas origens, se pauta no princípio da exploração do homem pelo homem, preconizando, assim, um processo avassalador de desumanização. A vitória do capital representa o avanço da lógica instrumental, pautada no princípio da dominação, da transformação do homem em mercadoria, em objeto descartável que pode ser jogado fora quando não se presta aos interesses do sistema.

Diante dessa realidade concreta, cabe à ética fazer a crítica do modo de produção capitalista e suscitar a discussão sobre a nova ordem socie-

tária que tenha como telos a felicidade, a humanização e a emancipação do ser social. Isto não é uma abstração, nem tampouco uma tarefa fácil de ser implementada: a ética deve buscar subsídios nas demais ciências para realizar sua crítica e para fazer valer seus princípios. Daí porque nos currículos de serviço social, a ética, além de ocupar seu espaço enquanto disciplina, constitui-se também como temática transversal que perpassa todas as demais disciplinas, sendo o fio condutor da reflexão crítica e propositiva para o exercício profissional e para a produção de conhecimento sobre a realidade.

O projeto ético-político do serviço social não se propõe, portanto, a ser um projeto redentor. A profissão de serviço social, ou melhor, os profissionais de serviço social têm plena consciência do caráter contraditório que caracteriza a profissão, na sua interconexão entre o capital e o trabalho, bem como da impossibilidade de alcançar o telos de uma nova ordem social sem a colaboração dos demais setores da sociedade.

O projeto de uma nova ordem social é, na verdade, um projeto societário – daí a sua dimensão política. Não se pode alcançar tal projeto sem passar pela articulação com os demais setores da sociedade, o que explica que o projeto profissional é também político. Neste nível da discussão, vale ressaltar que, apesar de, historicamente, a política ter-se caracterizado como aspecto de dominação, isto não faz parte de sua essência. A política é a forma de organização que assumem as sociedades na sua dinâmica histórica; o que implica em dois aspectos bastante significativos: primeiro – que a superação da atual ordem societária requer uma articulação e uma profunda leitura da conjuntura política, e segundo – ninguém pode prever que a nova ordem social não necessite de uma organização política.

Sendo assim, o adjetivo “político” não pode ser desprezado, nem menosprezado na configuração do projeto ético profissional. Trata-se de ver as coisas como elas são – na sua dimensão real e não utópica. Faz-se necessário, entretanto, algumas considerações sobre o que acabamos de expor. Em primeiro lugar, fazer referência à política não significa dar prioridade à política em detrimento da dimensão econômica. Como se sabe, lutar por uma nova ordem societária requer, antes de tudo, a consideração, a análise aprofundada dos componentes econômicos do modo de produção

capitalista – enquanto as condições objetivas não forem dadas, não se dará a transformação. Mas, cabe lembrar que a objetividade não se dá senão em sintonia com a subjetividade. Neste sentido, desejar e almejar uma nova forma de organização social é tão necessário quanto as condições objetivas. Este “desejo” requer e implica a socialização de valores como a liberdade, a igualdade e a justiça – bases fundamentais para uma nova ordem societária.

É esta simbiose entre objetividade – subjetividade; ética – política – economia que torna possível falar em emancipação humana, em nova ordem societária.

Um outro elemento a considerar é a articulação com os demais setores da sociedade. Uma única profissão não pode se arvorar a tarefa de transformar a sociedade. Daí a necessidade de o serviço social estar em sintonia com os anseios populares, com os movimentos sociais, com as representações da sociedade civil – e tudo isto é política. Vale lembrar que todo o avanço implementado desde os anos 80, no que se refere ao código de ética, proposta curricular e desempenho profissional, deve-se à intrínseca articulação com os segmentos mais progressistas da sociedade e, em alguns casos, com o pioneirismo do serviço social na defesa incansável dos interesses da classe trabalhadora.

O caráter ético-político do projeto profissional do serviço social aponta para uma hegemonia no interior da profissão, para uma adesão de classe, no sentido de estabelecer alianças com setores progressistas que se empenham na luta pela ampliação dos direitos sociais, tendo em vista um projeto mais amplo de sociedade. Não se pode negar, portanto, que o caráter revolucionário não esteja imbricado nesta postura de mediação política. Na realidade, lidar com a questão social, dentro dos moldes do modo de produção capitalista, significa estabelecer um processo de conquista que se efetua e se desdobra em duas faces: o imediatismo da ação e sua projeção futura. O grande desafio é conciliar as duas esferas de atuação.

E é exatamente dentro desta contradição que foi elaborado o código de ética profissional de 1993. Com efeito, após as conquistas democráticas da Constituição de 1988, tornou-se urgente assegurar e lutar para ampliar os direitos sociais como forma de implementar um processo de avanço no

âmbito da consolidação das políticas sociais. Se através destas políticas não se alcança um modelo de sociedade emancipada, não se pode deixar de entrever aí um processo de mediação, no marco das condições atuais do exercício profissional.

Como foi dito anteriormente, o código se insere na dimensão deontológica da ética e o projeto ético-político-profissional constitui sua dimensão teleológica. No entanto, vale ressaltar que o próprio código de 1993 contém, em si, uma dimensão teleológica, quando, antes de apresentar as normas que devem regular o exercício profissional, reúne alguns princípios fundamentais que norteiam tais normas e apontam para o telos de uma sociedade emancipada – tal como previsto no projeto ético-político da profissão. Os princípios denotam um claro compromisso político com a classe trabalhadora, apontando na direção da ruptura com a ordem burguesa e se revelam como fundamento filosófico do agir profissional, denotando o avanço no campo teórico e de produção de conhecimento alcançado pela profissão.

Se o código de 1986 rompia com o tradicionalismo, com o personalismo cristão e com princípios abstratos e neutros – característicos do neotomismo –; o código de 1993 preconiza uma apropriação teórica da produção marxiana, pautando-se na ontologia social de Marx e no seu projeto societário.

Vale ressaltar, aqui, que a discussão sobre a ética, tão evidenciada hoje no serviço social, acompanha uma tendência mundial ao resgate do debate sobre a ética face ao aumento da miséria, das injustiças sociais, da corrupção política, bem como do agravamento da distância entre países pobres e países ricos. Ao mesmo tempo, o avanço da ciência, especialmente na área da biogenética, vem provocando polêmicas as mais diversas sobre o futuro da humanidade e as condições de vida para as próximas gerações. A inserção da pauta dos direitos humanos, colocada na ordem do dia, tem suscitado a necessidade de eventos, tais como os fóruns sociais mundiais, discussão no âmbito acadêmico, formação de comissões de ética, assim como o surgimento de grupos de estudos e pesquisas no interior das universidades, tomando como eixo central a reflexão sobre a ética. Diante de tal contexto, conclui-se que o direito à vida está ameaçado, bem como a sobrevivência da própria espécie humana e do próprio planeta.

Isto demonstra que a discussão sobre a ética, no interior da profissão

de serviço social, está em sintonia com um movimento internacional em defesa da vida e da “melhor vida para o ser humano”. No entanto, vale ressaltar que este movimento se coloca em oposição à lógica mundial da globalização do capital e que, da mesma forma que a ética é discutida por setores progressistas, é tema, também, de setores liberais que tentam justificar o liberalismo. Podemos citar como exemplo a teoria dos jogos, defendida por Hayeck: a sociedade funciona como um jogo, onde há ganhadores e perdedores; o jogo tem suas regras e todos devem aceitá-las, não existindo, portanto, a possibilidade de os perdedores se rebelarem contra os ganhadores. Do nosso ponto de vista, esta é uma antiética, mas, para os liberais, trata-se de legitimar a lógica do capital.

Podemos afirmar, seguramente, que não existe um consenso no debate ético mundial: constata-se uma tendência generalizada de resgatar o pensamento de Kant, o personalismo comunitário de Jacques Maritain (neotomismo), o pensamento de Aristóteles (neo-aristotelismo). Com efeito, autores como John Rawls e Jürgen Habermas, por exemplo, apesar das diferenças entre suas abordagens, discutem a ética numa perspectiva neokantiana, buscando definir valores universais e normas procedimentais que regulamentem os princípios da justiça e dos direitos humanos. Rawls busca teorizar sobre um novo contrato social baseado na “autonomia” (defesa de interesses universais), identificando o estado de natureza com uma situação originária, em que todos estão inconscientes quanto à sua condição social através do véu da ignorância e, nesta condição, são capazes de definir princípios de justiça para se alcançar um nível de equidade que, respeitando o princípio da diferença, atribui vantagens para todos, sem prejuízo para os mais avantajados.

A teoria habermasiana, por sua vez, apresenta a ética do discurso, ou da comunicação, buscando estabelecer normas que regulamentem a forma de argumentação numa ordem democrática. É a busca do consenso, sem levar em consideração o conflito de interesses inerente ao conflito de classes, próprio do modo de produção capitalista.

O comunitarismo, defendido por MacIntyre, resgata a vida virtuosa da pólis e preconiza uma possibilidade de vida ética entre os que compõem uma mesma comunidade. Com efeito, seu livro “Além da virtude” é uma

tentativa de salvar a cultura a partir do resgate da vida virtuosa de pequenos grupos.

Rorty, por sua vez, enaltece o discurso da solidariedade, mas o transforma numa forma mesquinha de ser solidário: para ele, a solidariedade só é possível entre pessoas pertinentes ao mesmo grupo cultural, que comungam da mesma língua e da mesma nacionalidade. Em última instância, Rorty, enquanto pós-moderno, defende o radical nacionalismo e a defesa de interesses das grandes potências, em detrimento dos interesses dos países periféricos.

Esta rápida abordagem sobre o debate ético mundial nos possibilita constatar que há uma verdadeira deturpação do significado da ética. Há uma predominância de normas que possam dar sustentação ao capital, em detrimento de princípios que questionem a lógica da exploração. Com efeito, não merecem ser chamadas de “teorias éticas”, mas de teorias “antiéticas” que se camuflam em valores como solidariedade, justiça, eqüidade, tendo como objetivo mais profícuo legitimar a ordem liberal.

Diante deste quadro internacional, o Brasil não foge às influências. O pós-modernismo invade todas as áreas do conhecimento e da cultura nacional, e a defesa de princípios verdadeiramente éticos torna-se cada vez mais difícil. No entanto, alguns setores resistem a esta influência neoliberal e conseguem formular um pensamento livre do pós-modernismo e de suas tendências nefastas. Entre estes segmentos, encontra-se o serviço social. Neste sentido, tanto o projeto ético-político do serviço social, quanto o código de ética de 1993 são inovadores em adotar a perspectiva marxiana. Trata-se de dar uma direção social à profissão, confiante nos ideais de emancipação humana, constituindo-se num protagonismo que desafia a realidade concreta e pretende transformá-la, numa perspectiva realista.

Tal perspectiva encontra eco na leitura de realidade que serve como fundamento para a identificação dos princípios que dão sustentabilidade ao novo código de ética. Numa conjuntura adversa, marcada pelo neoliberalismo, busca-se redefinir o conceito de liberdade, entendida não como valor liberal, burguês, mas como ponto de partida e condição sine qua non para a realização do homem como sujeito histórico e como ser capaz de sua auto-reprodução. A liberdade significa não apenas a capacidade de decidir e

fazer escolhas, mas também a condição concreta de exercer o trabalho sem as amarras da exploração e da alienação. Para isto, não basta ao serviço social restringir-se ao campo das políticas sociais que minimizam o desemprego e a miséria, mas buscar compreender criticamente as condições de trabalho que caracterizam a sociedade contemporânea. De um ponto de vista ético, a definição de mínimos sociais não contempla o princípio da justiça social, nem tampouco da democracia que pressupõe uma “socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida” (Código de Ética de 1993).

No entanto, vale considerar que o lócus de atuação do profissional de serviço social é a política social, em especial, a política de assistência. Como lidar, então, com esta contradição? O código de 1993 prevê dois princípios que parecem responder a esta interrogação: “posicionamento em favor da equidade e justiça social, que assegure universalidade de acesso aos bens e serviços relativos aos programas e políticas sociais, bem como sua gestão democrática” e “compromisso com a qualidade dos serviços prestados à população e com o aprimoramento intelectual, na perspectiva da competência profissional”. Na atualidade, os programas e políticas sociais são cada vez mais focalizados e seletivos, mesmo aqueles que tinham como proposta inicial a universalização. O assistente social não tem força política para assegurar a universalidade, mas pode posicionar-se a favor desta universalização e somar com outros segmentos sociais para a sua consecução.

Na realidade, tais princípios parecem inserir-se na ótica da promoção de um Estado de Bem Estar Social, mais do que de uma sociedade emancipada. No entanto, entre o real e o possível, existe muito caminho a ser percorrido e é da competência ética fazer a análise crítica do existente e oferecer subsídios que apontem para o devir. Optar por uma nova ordem social não exclui uma atuação crítica e competente que favoreça o desmonte da realidade objetiva adversa e sinalize os princípios para uma nova ordem social. Trata-se de conquistar espaço dentro dos limites impostos pela lógica neoliberal e pela dinâmica do capital, enquanto esta for hegemônica. Tais elementos nos induzem a identificar no código de ética de 1993 e no projeto ético político do serviço social sinais de uma proposta revolucionária, não evidenciada em outras profissões.

Seus princípios apontam para um compromisso com o aprimoramento intelectual para possibilitar a competência profissional. E esta competência se revela, no cotidiano, na implementação de programas e políticas sociais. Compete ao profissional desvendar a lógica, os fundamentos e a direção de tais políticas e programas, produzir um acúmulo de conhecimentos sobre o seu significado e repassar, para o usuário, tanto o serviço – com boa qualidade – quanto a concepção de direito nele contida. Na realidade, esta consciência do direito é ainda muito frágil na sociedade brasileira – vigora, ainda, o clientelismo e suas implicações mais desumanas de transformar o homem-sujeito no homem-mendigo, receptor de favores e das sobras dos mais abastados. É preciso suscitar na sociedade um nível de indignação pelo agravamento da questão social, pelo empobrecimento da classe trabalhadora e pelo grau de miséria em que se encontram os considerados pela estatística como os que vivem abaixo do nível de pobreza. A indignação é o sentimento ético que reclama a justiça e faz emergir, da indiferença e da naturalização da pobreza, a perspectiva da transformação, da revolta contra o antiético.

Vale ressaltar que o conhecimento produz indignação, na medida em que desvenda a realidade e revela seu lado mais perverso: a exploração e o individualismo – desencadeadores da fome, da morte, da miséria, da desumanização. Estes desvalores fazem parte da lógica do capital, que se alimenta continuamente da exploração do homem pelo homem; e porque não dizer, transformando seres iguais em seres diferentes, já que dentro desta lógica, o explorado assume a condição de animal. Um animal adestrado, obediente, servo, mas útil e fundamental ao processo de acumulação. Ou, ainda, um objeto descartável, porque não produz, não consome, não existe para o capital – o miserável, abandonado nas ruas, vítima de toda sorte de violência. E este é o usuário do serviço social! Como reverter este quadro? Como transformar esta situação?

Hoje, o assistente social já não se sente tão impotente! O arcabouço teórico-metodológico e ético-político, acumulado nos últimos anos, lhe dá segurança para compreender a realidade e intervir profissionalmente. Além disso, existe o sentimento de indignação que o impele a buscar os “porquês” e os “como”. Em outras palavras, busca-se o aprimoramento intelectu-

al-ético-político que forneça os elementos necessários ao desvendamento da cotidianidade e um competente exercício profissional.

Com isto, podemos afirmar que a ética é um movente, um elemento desencadeador de um processo que se inicia com a indignação e se perpetua na postura crítica e investigativa. Como se vê, a ética não é uma abstração, não é apenas um conjunto de regras; é, antes de tudo, um componente da luta social.

No que se refere ao projeto ético-político do serviço social, vale ressaltar, ainda, que ele se gesta nas décadas de oitenta e noventa, caracterizadas pelo processo de democratização do país e, por isto, tende a assegurar esta democracia como valor supremo da sociedade e das relações sociais. Apontando para o telos de uma sociedade emancipada, traz no seu bojo a necessidade de assegurar os direitos adquiridos e conquistados pela classe trabalhadora. Da mesma forma que combate as teorias neoliberais e pós-modernas, se embate com o clientelismo, com o assistencialismo, com o conservadorismo e com o tradicionalismo. E nada disso seria possível sem o esforço concreto das instâncias que representam a categoria profissional, como o CFESS, os CRESS's, a ABEPSS, bem como dos segmentos progressistas no interior das universidades, em especial das pós-graduações. Trata-se de um protagonismo que se inicia com a “intenção de ruptura” e tem continuidade e rebatimento nas instâncias de representação da categoria que estiveram e estão presentes, de forma atuante, na defesa dos interesses dos trabalhadores, lutando lado a lado por mais conquistas sociais.

Este é o verdadeiro compromisso ético da profissão e é, através dele, que pretendemos contribuir para um processo social que elimine a exploração e resgate os princípios da igualdade, da liberdade e da justiça social.



# SERVIÇO SOCIAL, ÉTICA E DIREITOS HUMANOS

## Social Services, Ethics and Human Rights

*Maria Lucia Silva Barroco<sup>1</sup>*

### Resumo:

*Prendemos apresentar um breve balanço sobre a ética profissional nos últimos dez anos; seus avanços e dilemas. O Código de 1993 marca uma etapa de amadurecimento do processo de renovação ética do projeto ético-político profissional, cujos avanços são inegáveis. Consolida a crítica teórica e oposição ético-política ao conservadorismo do Serviço Social e à concepção ética abstrata e a-histórica tradicional; supera as fragilidades teóricas do Código de 1986; explicita as mediações entre a ética, os valores e a intervenção profissional; entre o projeto profissional e o projeto societário ao qual ela se conecta em dado momento histórico. Favorecidos pela conjuntura dos anos noventa, a ética passa a ser um tema central nos debates, incentivando a produção teórica da categoria, sua capacitação e mobilização.*

*Em finais da década de noventa, a conjuntura mundial coloca os Direitos Humanos como um tema emergente, determinado pela comemoração, em 1998, dos cinqüenta anos da Declaração dos Direitos Humanos, mas,*

---

1. Professora do Programa de Pós Graduação em Serviço Social da PUC/SP. Coordena o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Ética e Direitos Humanos (NEPEDH). Autora de "Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos", São Paulo, Cortez, 2001.

*fundamentalmente, pelo agravamento das conseqüências destrutivas do capitalismo mundial, da miséria material e espiritual, que significa a perda de direitos historicamente conquistados. O debate e sistematização da questão dos direitos humanos no Serviço Social já conta com o acúmulo teórico-filosófico da ética profissional. Com esta base é possível avançar nesse novo campo temático, articulando-o ao debate ético e fazendo-o de forma crítica e histórica, superando, assim, as abordagens tradicionais de Direitos Humanos e resgatando, com isso, os sujeitos dos Direitos Humanos - os trabalhadores - ao longo de sua história de luta por direitos.*

**Palavras-chave:** Serviço Social, ética, direitos humanos, projeto ético-político.

### **Abstract:**

*We intend to present a brief balance about the professional ethics in the last ten years; its advances and quandaries. The Code of 1993 shows a maturity stage of the ethical renewal process of the professional ethical-political project, whose advances are undeniable. It consolidates the theoretical critic and ethical-political opposition to the conservatism of the Social Service and to the abstract ethical conception and the traditional historic; it overcomes the theoretical fragilities of the Code of 1986; specifies the mediations between the ethics, the values and the professional intervention; between the professional project and the societal project to which it relates at any given historical moment. Favored by the conjuncture of the 90's, the ethics becomes a principal subject in the debates, stimulating the theoretical production of the category, its qualification and mobilization.*

*At the end of the decade of the 90's, the world conjuncture places the Human*

*Rights as an emergent matter, determined by the commemoration, in 1998, of the fifty years of the Human Rights Declaration, but, basically for the aggravation of the destructive consequences of the world capitalism, of the material and spiritual misery, which means the loss of the rights historically conquered. The debate and systematization of the human rights question in the Social Service already count on the theoretical-philosophical accumulation of the professional ethics. With this grounds is possible to advance in this new thematic field articulating it with the ethical debate and making it critical and historically, overcoming, thus, the traditional approaches of the Human Rights and rescuing, with this, the individuals of the Human Rights - the workers - throughout its history of struggle for rights.*

**Key words:** Social Service, ethics, human rights, ethical-political project.

## Um breve balanço dos avanços da ética profissional

Nesses dois dias de Seminário, a ética e os direitos humanos foram abordados por especialistas de diferentes áreas do conhecimento e sob diversos enfoques teóricos e filosóficos. Cabe a mim, neste momento, discuti-los sob a perspectiva do Serviço Social, o que me proponho a fazer refletindo sobre o significado do Código de Ética de 1993, para tecer um breve balanço dos avanços e dilemas da ética profissional.

Nesses dez anos de vigência do atual Código de Ética, conquistamos espaços significativos no campo específico da ética profissional. É oportuno lembrar que – do ponto de vista ético-político - o processo de debates que culmina com a aprovação do novo Código marca uma etapa de consolidação da ruptura ética firmada politicamente em 1986 e em posicionamentos políticos dos setores organizados da categoria profissional, a exemplo do III CBAS, em 1979, entre outros.

Assim, a renovação ética do Serviço Social, tomada a partir do marco histórico do atual Código e do projeto ético-político profissional - que constrói sua identidade através da crítica teórica e oposição ética e política ao conservadorismo do Serviço Social -, é parte de um processo que antecede os anos noventa e permanece em aberto, colocando indagações quanto à nossa capacidade crítica de analisar e responder os/aos desafios do presente.

O Código de 1993 assinala uma etapa de amadurecimento do processo de renovação da ética profissional, marcando a consolidação das conquistas afirmadas no Código de 1986: a ruptura com o conservadorismo ético-moral e a superação da concepção ética tradicional, abstrata e a-histórica. Além disso, ele supera as fragilidades teóricas do Código anterior sem romper com a linha de continuidade política que os unifica; dessa forma, amplia a concepção ética marxista para além da sua configuração de classe, fornecendo as bases para uma compreensão ontológico-social da realidade. A devida compreensão teórico-metodológica também permite explicitar as mediações necessárias entre a ética, os valores e a intervenção profissional; entre o projeto profissional e o projeto societário ao qual ela se conecta em dado momento histórico.

Do ponto de vista ético-político, a negação da “neutralidade” profissional, registrada formalmente em 1986 através da afirmação do “compromisso” com a “classe trabalhadora”, representou um marco fundamental no processo de ruptura com o conservadorismo profissional. Componente significativo a ser superado teórica e politicamente, o conservadorismo tem sido historicamente situado pelo Serviço Social crítico. Seu enfrentamento teve início com o Movimento de Reconceituação Latino-Americano, em sua “denúncia” da “dimensão política” da profissão; desenvolveu-se, através da incorporação do marxismo, pela vertente de ruptura no Brasil, em sua crítica ao pensamento conservador, é desvelamento do caráter contraditório da profissão, ao assinalar sua contribuição para o processo de reprodução das relações sociais e dos interesses das classes em confronto.

Do ponto de vista teórico-metodológico, o principal avanço trazido pelo Código de 1993 refere-se à ampliação da concepção ética marxista contida no Código de 1986, pois ela permitiu enfrentar, ao mesmo tempo, duas problemáticas (dentre outras): a perspectiva ética tradicional abstrata e a-histórica (que havia sido apenas sinalizada no Código de 1986) e a própria concepção que a informava, isto é, o marxismo, em termos de superação da visão que, entre outros aspectos, não possibilitava a compreensão das mediações entre a ética, o político e a dimensão política da prática profissional; entre a ética profissional e a política; entre os projetos societários e os projetos profissionais.

Do ponto de vista operacional, o Código de 1993 efetivamente conseguiu avançar no sentido da explicitação das mediações particulares dos deveres e direitos profissionais, facilitando, dentro do possível, a objetivação dos valores e princípios na prática concreta do assistente social.

O Código de Ética de 1993 desempenhou o papel de mobilizador de um processo que foi incorporado pelas entidades da categoria, especialmente pelo conjunto CFESS/CRESS, em atividades de capacitação ética e política, com o objetivo de trazer a ética para o cotidiano da vida social e profissional, superando sua histórica restrição da ética à expressão formal<sup>2</sup>. Na década de noventa, a ética, favorecida pela conjuntura nacional e mundial, tornou-se

um tema central dos debates acadêmicos, incentivando a produção teórica, mas também invadindo a vida cotidiana através dos meios de comunicação. Embora influenciada pelo marxismo, a renovação ética dos anos noventa não se reduz a ele; abrangendo teses de pós-graduação, artigos e ensaios, a reflexão ética do Serviço Social apresenta uma interlocução com diferentes autores, sem deixar de contar com o aprofundamento do debate e da produção ética inscritos na tradição marxista.

O Serviço Social é uma profissão historicamente vinculada ao equacionamento das expressões da “questão social”, mas embora tenha um vínculo teórico-prático privilegiado com os direitos – especialmente os direitos sociais –, o debate dos direitos humanos, como tema específico, só ganha maior visibilidade na profissão em finais da década de noventa. Isso é favorecido pela comemoração, em 1998, dos cinquenta anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, mas, fundamentalmente, porque o final de século, no cenário da “globalização neoliberal”, já evidencia as conseqüências destrutivas do capitalismo mundial para a humanidade, em suas diferentes manifestações e formas de miséria material e espiritual, de violência, colocando em questão a própria universalidade dos direitos humanos, uma vez que direitos historicamente conquistados vão sendo perdidos.

O debate e sistematização da questão dos direitos humanos no Serviço Social já contam com o acúmulo teórico-filosófico da ética profissional; com esta base é possível avançar no novo campo temático, articulando-o ao debate ético e fazendo-o de forma crítica e histórica, superando, assim, as abordagens tradicionais de direitos humanos e resgatando, com isso, seus sujeitos, os trabalhadores, ao longo de sua história .

Esse breve balanço dos principais avanços do Serviço Social no campo da ética, nos últimos dez anos, fornece alguns parâmetros para uma reflexão sobre os desafios que se colocam hoje ao projeto ético político-profissional, em sua dimensão ética. Ele nos permite afirmar que as conquistas são

---

2. Ressaltamos o “Curso de Capacitação para Agentes Multiplicadores”, parte do “Projeto Ética em Movimento”, promovido pelo CFESS/ CRESS, a partir de 2000. O Projeto tem por objetivos principais: “imprimir visibilidade profissional e social, dar vida e movimento ao debate” [...]produzir conhecimento, capacitar, denunciar, articular politicamente e pesquisar, buscando materializar uma ética mais ampla que sua expressão legal (Barroco; 2000: 06).

inegáveis – suplantando, em termos da sistematização teórica, do debate nacional, da capacitação profissional, o restrito alcance da ética profissional, em sua trajetória histórica, desde as origens do Serviço Social. Como já assinalamos, tais elementos fazem parte de um processo que, na verdade, não se restringe ao Código, nem à ética profissional, mas aos avanços que foram sendo processualmente construídos pela vertente profissional que Netto (1989) denominou de “intenção de ruptura” e que, no decorrer deste processo, passa a ser identificada como protagonista de um projeto profissional de caráter ético e político crítico.

## **A objetivação dos valores éticos no cotidiano**

A ética que fundamenta o Código de 1993 compreende que as possibilidades concretas de objetivação ética - a criação de valor, a escolha consciente entre alternativas e sua materialização através da práxis- são capacidades humanas. A autoconstrução do homem como ser específico é um processo desencadeado pela complexa relação entre necessidades materiais – espirituais e as formas sociais de responder a elas, por meio de mediações. A consciência, o conhecimento, a linguagem, o intercâmbio, a cooperação, a valoração dos objetos e das ações, os costumes, são algumas das mediações que – postas a partir do desenvolvimento do trabalho – instituem a cultura e a ética como componentes específicos do ser social.

A ética é uma capacidade gerada por essa atividade prática consciente que possibilita ao homem constituir-se como um ser capaz de ser livre, construindo alternativas para poder escolher conscientemente entre elas, isto é, com autonomia. Assim, a liberdade que está na gênese da ética não é um valor abstrato; para que ela exista é preciso que os homens tenham, objetivamente, condições sociais de intervir conscientemente na realidade, transformando seus projetos ideais em alternativas reais de vivência da liberdade.

Entendida como uma ação prática consciente, que deriva de uma escolha racional autônoma, capaz de ultrapassar o nível do que é repetido espontaneamente para recriar a vida em patamares cada vez mais criativos e livres, a ética busca objetivar algo que se considera valioso, justo, con-

tendo mediações essenciais: a razão, as alternativas, a consciência, o projeto que objetiva realizar, os valores, a responsabilidade em face das implicações concretas da ação para os outros homens, para a sociedade. A questão da responsabilidade é, pois, central na ação ética, uma vez que estabelece uma mediação social entre o indivíduo e suas escolhas. A ética tem também um caráter universalizante porque permite estabelecer a conexão entre a singularidade do indivíduo e a sua dimensão humano-genérica.

O conjunto destes componentes aqui tratados abstratamente só se objetiva em condições sócio-históricas particulares e sob determinações econômicas, culturais e político-ideológicas. Logo, no contexto da sociabilidade burguesa, as possibilidades de objetivação ética mencionadas se realizam de modo contraditório, afirmando e negando seu caráter livre, consciente, racional, social, universal.

O desvelamento da ética profissional do Serviço Social, entendida como componente de uma profissão típica da sociedade capitalista, em seu estágio monopolista, só ganha sentido se analisada em função das necessidades, demandas e respostas construídas nos marcos de tais relações sociais. Nesse sentido, sendo produto histórico destas relações não está isenta de suas manifestações alienadas, mas também tem a capacidade de imprimir uma direção ético-política à sua prática, uma direção que pode ser diferente daquela para a qual é determinada hegemonicamente.

É neste movimento entre as determinações que incidem sobre a sua prática, sobre o seu modo de ser, seus valores, sua concepção de mundo e suas possibilidades de direcionamento político enquanto um projeto teleologicamente direcionado de modo coletivo que a ética se instaura como negação ou afirmação da liberdade.

Assinalamos que a renovação ética que se processa a partir dos anos noventa, no âmbito do projeto ético-político profissional, implicou a ruptura com o conservadorismo ético-moral, e que esta oposição vem sendo entendida sistematicamente através da produção teórica crítica, dos debates, das incitativas nacionais das entidades voltadas a cursos de capacitação ética e política, do incentivo à participação profissional nos Congressos e encontros nacionais, das mudanças curriculares e discussões a respeito da ética na formação profissional, entre outras.

Entretanto, apesar destes avanços inegáveis, sabemos que o conservadorismo se reproduz, se reatualiza com novas roupagens. O que ocorre é que vivemos, mundialmente, um momento histórico particularmente propício ao avanço do conservadorismo; dessa forma, não se trata de um fenômeno exclusivo do Serviço Social, ainda que ele tenha raízes históricas na profissão. Além disso, a reatualização conservadora e sua incorporação pela profissão pode evidenciar, também, escolhas conscientes, isto é, a presença de diferentes projetos profissionais, o que exige o debate democrático, sem excluir a luta pela hegemonia que se estabelece entre as idéias, valores e projetos profissionais e sociais.

Concluindo, vamos apontar alguns elementos que julgamos indispensáveis para que a renovação ética do Serviço Social continue sendo fortalecida por nós. Lembrando que é no espaço da intervenção profissional que se reproduzem objetivamente os valores e princípios éticos, os deveres profissionais e os direitos dos usuários, ou, então, eticamente falando, que é neste espaço que deveriam se reproduzir, hegemonicamente, a renovação ética profissional, entendemos que é preciso:

1) compreender que a adesão ao projeto ético-político, tal como se configura hoje, implica em escolhas de valor – relativas aos valores e princípios éticos e políticos explicitados no Código de Ética, mas não se esgota na intenção ética e/ou na opção política. Logo, tais condições exigem a mediação da capacidade teórica e técnica;

2) investir na capacitação ética contínua, pois a ética profissional recebe determinações que extrapolam a profissão, uma vez que o indivíduo é parte de uma totalidade social e que suas escolhas morais e políticas, mediadas cotidianamente através de relações sociais mais amplas, reforçam ou se contrapõem a valores profissionais; demanda novas escolhas e compromissos e a necessidade de se posicionar diante deles criticamente e isto supõe um conhecimento específico, dado pela capacitação ética;

3) apreender a ética no contexto da lógica perversa do capitalismo e da exclusão sócio-econômica e cultural dos trabalhadores, entre eles os assistentes sociais, o que contribui para a compreensão das determinações que incidem sobre os limites concretos de escolha e de autonomia dos in-

divíduos e suas reais possibilidades de ação, como para a desmistificação da “descrença” atribuída à chamada “crise de valores”;

4) pesquisar as formas de reatualização do conservadorismo, o fortalecimento de ideologias neoconservadoras, desvelando os processos alienantes da moral conservadora, em sua negação da liberdade, em suas particularidades, na intervenção cotidiana do Serviço Social mas, também, nas novas teorias e ideologias contemporâneas;

5) compreender que a ética não leva à superação da alienação, pois nos termos da concepção que informa nosso Código, tal superação implica a ruptura com a ordem social burguesa em sua totalidade. No entanto, isso não significa afirmar que a ética não tem nenhuma função nesta sociedade de classes, que ela só reproduz a alienação. Sua principal função é a de estabelecer a crítica radical à moral do seu tempo, fornecendo elementos para a compreensão dos impedimentos à sua livre manifestação. Profissional e eticamente falando, temos a responsabilidade de realizar, em todas as suas dimensões, os direitos dos trabalhadores que são atendidos por nós cotidianamente. Fazê-lo da melhor forma possível, na direção da materialização dos valores e princípios afirmados no Código de Ética é o que a ética profissional exige de cada um de nós, enquanto coletivo organizado em torno de um projeto, desde que se entenda que este “melhor” é sempre datado conjunturalmente e tratado como política estratégica que pode se alargar ou não, dependendo das forças sociais em confronto, mas que não se esgota nesta sociedade, pois o ideário que está no horizonte do nosso projeto aponta para uma sociedade “em que se propicie aos trabalhadores um pleno desenvolvimento para a invenção e vivência de novos valores, o que, evidentemente, supõe a erradicação de todos os processos de exploração, opressão e alienação” (CFESS, 1993: 10)

## Referências Bibliográficas

- BARROCO, M. L. S. *Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos*. São Paulo: Cortez, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ética e sociedade* (Curso de capacitação ética para agentes multiplicadores). Brasília: Conselho Federal de Serviço Social, 2000.
- \_\_\_\_\_. e BRITES, C. "Núcleo de Estudos e Pesquisa em Ética e Direitos Humanos" *In Temporalis*, Ano III, nº 5, janeiro a junho de 2002. Brasília: ABEPSS, 2002.
- CFESS, *Código de Ética Profissional dos Assistentes Sociais*. Brasília, CFESS, 1993.
- COUTINHO, C.N. *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2000.
- GEPE. *Presença Ética I e II*. Recife, Pernambuco, Universidade Federal de Pernambuco; 2001; 2002.
- MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos (1844)*. Lisboa, Avante: 1993
- MÉSZÁROS, I. "Marxismo e Direitos Humanos" *In Filosofia, Ideologia e Ciência Social: ensaios de negação e afirmação*. São Paulo, Brasil: Ensaio, 1993.
- NETTO, J. P. "A construção do projeto ético-político do Serviço Social frente à crise contemporânea" *In Capacitação em Serviço Social e Política Social: Módulo 1: Crise Contemporânea, Questão Social e Serviço Social*. Brasília: CFESS/ABEPSS/CEAD/UNB, 1999.
- SALES, M.A, "Questão social e direitos no horizonte da ética profissional", *in Capacitação em Serviço Social e Política Social, módulo 02: Reprodução social, trabalho e Serviço Social*, Brasília, CFESS/ABEPSS/CEAD, UNB, 1999
- SARAMAGO, J. "Da justiça à democracia passando pelos sinos" *In Revista Fórum: um outro mundo em debate*, n. 04. São Paulo: Editora Publisher Brasil, 2002.
- TRINDADE, J. D. L. *História Social dos Direitos Humanos*. São Paulo: Petrópolis, 2002.



# ÉTICA, DIREITOS HUMANOS E O PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DO SERVIÇO SOCIAL

## Ethics, Human Rights and The Ethical- Political Project of Social Work

*Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Marlise Vinagre Silva<sup>1</sup>*

Palestra proferida no Seminário Internacional “Ética e Direitos Humanos”, promovido pelo Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social da UFRJ, no período de 04 a 07 de novembro de 2003, na cidade do Rio de Janeiro.

### **Resumo:**

*O artigo discute as relações entre moral, ética, sociedade e o fazer profissional da(o) assistente social. Destaca a construção do projeto ético e político do serviço social a partir dos anos 1980, fundada na perspectiva marxista, isto é, ancorada na direção da plena emancipação humana e no horizonte da construção de uma nova ordem societária, sem desigualdades. Aponta, finalmente, alguns desafios colocados pela conjuntura atual, no sentido da superação do conservadorismo político e ético, bem como da reafirmação dos princípios inscritos no código de ética profissional do serviço social em vigor, de 1993.*

**Palavras-chave:** ética, moral, serviço social, projetos profissionais

---

1. Professora Adjunta da Escola de Serviço Social da UFRJ e Conselheira do Conselho Federal de Serviço Social – CFESS, Gestão 2002-2005, que representou o CFESS no evento.

**Abstract :**

*The article discusses the relations between moral, ethics, society and the professional duty of a social worker. It emphasizes the construction of the ethical and political project of social work from 80's, established in the marxist perspective, meaning that it is based in the direction of the human being full emancipation and in the horizon of the construction of a new society order, without inequalities. finally, it points some challenges for the current conjuncture, in the way of overcoming the ethical and political conservadorism and, also, reaffirming the principles enrolled in the 1993 ethics professional code of the social work in vigor.*

**Key words:** moral, ethics, social work, professional projects

O Serviço Social é chamado a intervir diante de situações concretas que corporificam na vida dos indivíduos as diferentes expressões da questão social. Para intervir é preciso que se busque, no fazer profissional, apreendê-las no contexto da totalidade onde são produzidas, fazendo-se escolhas e agindo-se de acordo com determinadas balizas. Nesse sentido, a categoria profissional necessariamente se move no seu agir profissional no terreno da ética e da moral.

Essas balizas constituem uma construção teleológica, carregada de conteúdo ético-moral, conectado a visões de mundo e a projetos societários que informam o fazer profissional. Essa construção teleológica atua como um norte, um guia, isto é, uma bússola para o fazer profissional, configurando-se como uma perspectiva de prática a ser seguida, pois foi pactuada por amplos setores como desejável.

Nos últimos anos, mais precisamente, a partir dos anos 1980, essa construção vai se definindo como a busca de uma nova ética, ancorada na perspectiva marxista. Essa perspectiva aponta na direção da defesa intransigente dos direitos, das políticas sociais e de uma vida ontologicamente digna. Essa direção ético-política, ao longo das últimas décadas vem materializando-se em alguns instrumentos, tais como as diretrizes curriculares, o Código de Ética e a lei que regulamenta o exercício profissional.

A partir dos anos 1990 espraia-se um novo perfil profissional, fundado no que Barroco (2003) denomina eticidade radical. Esse novo perfil toma a ética enquanto um instrumento crítico capaz de desmistificar as mediações existentes entre a singularidade inerente a cotidianidade e o plano da universalidade própria do gênero humano, mediações essas responsáveis pela reprodução da alienação e, conseqüentemente, obstaculizadoras da emancipação humana.

Assim, esta perspectiva ética defendida a partir dos anos de 1990 aponta para uma clara articulação com o fazer político na esfera do cotidiano, condensando um processo gradual de amadurecimento intelectual e político ocorrido no âmbito do Serviço Social, com reflexos naquilo que tem se denominado um novo perfil profissional: um profissional capaz de responder com eficácia e competência teórica, ética, política e técnico-operativa às demandas da sociedade. A nova direção ético-política em suas

várias formas de expressão – a moral, a moralidade, a reflexão ética e a ação ética – orienta-se para o horizonte da satisfação das necessidades humano-genéricas e da emancipação humana.

A perspectiva marxista a ética se concretiza na relação livre entre o indivíduo e a sociedade, através da qual ele pode adquirir consciência de si mesmo enquanto ser genérico. Trata-se, pois, de uma mediação viva e dinâmica, capaz de desocultar valores desumanizados do contexto capitalista.

A ética, na perspectiva da busca intransigente dos direitos humano-genéricos e, portanto, da emancipação humana, não se restringe a conceitos ou prescrições normativas codificadas. Ao contrário, adquire sentido fora das estantes e gavetas. Isto é, a ética ganha maior significado na sua existência no mundo real e nas relações concretas. Assim, configura-se como uma proposta de identificação com uma determinada projeção social que se quer ver realizada. É uma projeção ideal e conecta-se com um projeto ético-político societário.

Embora essa busca ética venha se construindo ao longo de três décadas – seu marco é o III Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (1979) –, é nos anos de 1990 que o debate ético ganha maior fôlego. É nesse período que a perspectiva ética profissional que busca romper com a ética da neutralidade e com o tradicionalismo filosófico ganha a denominação de projeto ético-político.

O projeto ético-político profissional inclui elementos político-normativos que postulam, no plano ideal, o dever ser profissional e elementos político-operativos, que apontam, no plano real, condutas. Mas a relação entre essas dimensões é absolutamente orgânica, já que no plano prescritivo está subjacente à realização do dever ser.

O dever ser, independentemente de realizar-se ou não, tem caráter obrigatório para todos os membros da coletividade profissional; logo, trata-se de uma referência universal para toda a categoria. O projeto ético-político indica o dever ser à razão. A vontade opera livremente no sujeito profissional na direção das escolhas, somente assim podendo ser o mesmo responsabilizado pelos seus atos.

Para responder, portanto, pelos seus atos, o sujeito ético deve conhecer as alternativas possíveis e fazer escolhas livres e conscientes. Isso traz

a dimensão da responsabilidade das agências de formação e das entidades da categoria, em termos da capacitação continuada e de sua função fiscalizadora, na perspectiva pedagógica reafirmadora das requisições humano-genéricas.

Constata-se que o indivíduo na sociedade capitalista tem que submeter a sua liberdade a processos de despossessão, portanto, a uma moral burguesa de característica heterônoma. Assim, pode-se considerar que esta sociedade é estruturalmente desumana e antiética.

O desafio se coloca, então, no sentido da construção, no interior dessa mesma sociedade, de uma ética emancipatória, na qual se vislumbre que o direito a uma vida digna seja efetivado através da garantia do acesso à riqueza material e espiritual a todos.

Decerto não há receita para se alcançar esse fim. Contudo, essas condições se encontram na superação de diferentes formas de dominação e exploração humanas, no combate ao egoísmo e ao individualismo possessivo. Ou seja, essas condições se encontram na construção de uma sociedade igualitária na qual podem ter lugar as verdadeiras reformas radicais que envolvam uma nova ordem, sem desigualdades de classe, nem assimetrias de raça, etnia, gênero ou de qualquer natureza.

Em outras palavras, a possibilidade de um avanço do ponto de vista da reflexão ética não pode estar desvinculada do progresso histórico-social da sociedade (Vázquez, 1977). Como medir esse progresso? Sobretudo pela articulação entre os interesses pessoais e coletivos, bem como pela elevação da capacidade de escolhas livres e conscientes dos indivíduos acrescidas de sua responsabilidade diante dessas escolhas.

Quando o projeto societário hegemônico é claramente oposto àquele em que se acredita, tornam-se mais fáceis as escolhas. Isto é, quando a conjuntura obstaculiza a possibilidade de realização dos componentes da essência humana – o trabalho, a socialidade, a universalidade, a liberdade e a consciência –, a possibilidade de desenvolvimento de consciência/comportamento ético é maior, posto que o inimigo a quem se contrapor é facilmente identificado: o neoliberalismo, o racismo, a xenofobia, o sexismo, a homofobia, e qualquer forma de violação aos direitos humanos.

O desafio é realizar a análise da realidade sem conformismos, mas,

ao contrário, com indignação e rebeldia, mas também com o máximo de criticidade. Só o diagnóstico, contudo, não basta! É preciso ser propositivo, sem abrir mão da vontade otimista de transformar o mundo e construir uma nova ordem, fundada na emancipação humana.

Sob o capitalismo, como mostra a reflexão marxista, a dimensão ética que se instala requer que os indivíduos tornem-se duplamente livres: livres da relação com o senhor, mas livres também de qualquer propriedade dos meios de produção que lhes assegurasse a subsistência. Assim, foram obrigados a vender sua capacidade produtiva (energia física e espiritual), tornando-se mercadoria. A alienação em relação a si mesmos, aos outros e ao trabalho foi uma conseqüência e, ao mesmo tempo, condição para a reprodução desse ethos heterônomo. Não possuindo domínio sobre si nem sobre suas necessidades, não têm, na prática, liberdade: pertencem ao capital.

Se a ética prevê como condição a consciência e o exercício da liberdade, é um horizonte possível que, primeiramente, tem lugar na interpretação/indagação/indignação sobre esta constatação. Mas a práxis é a *conditio sine qua non* de sua realização, bem como guia da própria transformação do mundo, como alerta Vázquez (1977: 31): “A práxis é a categoria central da filosofia que se concebe ela mesma como interpretação do mundo, mas também como guia de sua transformação”.

No ethos capitalista grassa a moralidade do “salve-se quem puder”, do “viver à moda do jeitinho brasileiro”, do “o resto que se dane”, do “tô nem aí... tô nem aí”, propalado na Música Popular Brasileira de segunda categoria que reafirma a ideologia liberal-burguesa. Ou seja, a moralidade vigente é a da desresponsabilização. Nos termos de Vázquez, um valor negativo ou um desvalor.

Embora estejamos participando de uma sociedade antiética e assistindo ao ocaso da valorização do ser humano, a substância axiológica humana é sempre uma possibilidade. Heller (1989) chamaria isso de “invencibilidade da substância humana”, circunstância que só deixaria de existir se sucumbisse à própria humanidade e à história.

Qual a saída?

Não cair, como nos alerta Iamamoto (1998), nas armadilhas do

determinismo e do imobilismo, mas nos lançar na contracorrente, nos abastecendo e nos revigorando da reafirmação dos princípios plasmados no projeto ético-político profissional que vem sendo construído, com vistas a sua consolidação. No dizer de Yamamoto (1998: 141), “a consolidação do projeto ético-político profissional que vem sendo construído requer remar na contracorrente, andar no contravento, alinhando forças que impulsionem mudanças na rota dos ventos e das marés na vida em sociedade”.

Este revigoramento é tarefa de todos os sujeitos políticos responsáveis pela transferência e tradução desses valores – as unidades de ensino e as entidades no plano da formação (Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social/ABEPSS e Executiva Nacional de Estudantes de Serviço Social/ENESSO), bem como as destinadas à normatização e fiscalização do exercício profissional.

Sobretudo em tempos em que florescem particularismos e voltam à cena, com novas roupagens, com distanciamento da identidade profissional e releituras do conservadorismo profissional, é tarefa de todos aqueles sujeitos singulares que partilham do sonho de uma outra ordem societária lutar pela reafirmação do projeto ético-político do serviço social.

Refiro-me a tendências atuais de práticas na chamada perspectiva clínica ou terapêutica, assim como a demandas por atribuição de título de especialista, fora do âmbito da formação pós-graduada *latu sensu* promovida pelas agências de formação, somente pelo exercício profissional rotineiro. Essas manifestações situam-se na contramão de uma tendência à intervenção na direção da totalidade e da formação crítica e generalista, como apontam os pressupostos do projeto ético-político que se hegemonizou ao longo dos últimos anos na profissão: o projeto profissional, considerando que a categoria não é homogênea do ponto de vista teórico e político, se constrói e se legitima em processos democráticos, através dos quais conquista hegemonia. (Reis e Vinagre Silva, 2003, p.1136) Assim, é no interior de um campo de disputas e embates que um projeto profissional pode se tornar hegemônico, através do reconhecimento da pluralidade de idéias, que tem como limite os princípios democráticos e da persuasão.

O agir profissional, parametrado pelo projeto ético-político crítico, prevê necessariamente o desocultamento da realidade e, em especial, de

sua aparência e do que foi socialmente construído como verdade. Então, atuar eticamente implica desvelar a opacidade das relações sociais, desnaturalizando-as. Isso requer processos de desconstrução/reconstrução de falsas verdades, deixando a nu a teia de suas complexas interconexões e suas contradições.

Estou falando da atuação em situações concretas de uma sociedade que gera estruturalmente antagonismos de classe, atravessados por desigualdades étnico-raciais, de gênero e por xenofobias, bem como por manifestações de violações, tais como maus-tratos, torturas, execuções sumárias, chacinas, inclusive em que o agente é o próprio Estado, que tem o monopólio do uso da força, através de seu braço armado. Refiro-me, aqui, a uma sociedade que produz subjetividades inscritas na perversão, que produz assassinos domésticos, cafetões, pedófilos, corruptos, bandidos, exploradores do trabalho escravo, torturadores dos atuais “presos políticos” e dos chamados presos comuns, que são os negros e os pobres.

Na sociedade onde ganha relevo, parafraseando Chauí (1995), “a superfície veloz do aparecer social”, o individualismo e a competitividade, negando-se o valor da razão, da consciência, da liberdade, da justiça e da responsabilidade, os desafios éticos para nós colocados tornam-se maiores.

Fertilizar nossa razão com o horizonte da utopia significa acreditar que é possível elevar e efetivar a realização das requisições humano-gênicas no sentido da construção de um mundo radicalmente humano (no sentido de Marx).

É nessa direção que o Conselho Federal de Serviço Social/CFESS lançou, no III Fórum Social Mundial, em janeiro de 2003, o mote que atribuía significado à presença do conjunto dos assistentes sociais naquele espaço – “Um novo mundo é possível e absolutamente necessário!”. Iluminada por esse sonho, com a convicção de que isso é possível e absolutamente necessário e com a vontade determinada de tornar o sonho realidade, a gestão 2002–2005 do CFESS, dando prosseguimento às ações já desencadeadas pelas gestões anteriores, organizou, em parceria com o Movimento Nacional dos Direitos Humanos/MNDH, algumas atividades e, inclusive, a oficina que discutiu ética e direitos humanos, na perspectiva da indivisibilidade dos direitos.

No mesmo rastro, foi construído, em parceria com entidades de defesa de direitos humanos – Fala Preta, Geledés, Criola e outras -, com o apoio da UNESCO e do Governo Federal, através da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial/SEPPIR, o Projeto de Combate ao Racismo, dando materialidade às deliberações da Conferência de Durban/África do Sul, realizada em 2001. Nesse projeto estão previstos: o lançamento de publicações, a realização de seminários de capacitação para uma intervenção anti-racista, e outras ações. E ainda, como estratégia de capacitação, o CFESS lançará no próximo ano o 4º Módulo dos Cadernos Ética em Movimento, sobre Direitos Humanos, projeto que visa preparar agentes multiplicadores.

Embora se tenham conquistado inegáveis avanços, alguns desafios ao Projeto Ético-Político se mostram bastante atuais:

#### *1. Tendência à fragilização da base teórica*

A tendência continuísta do governo Lula, no que se refere à redução do Estado, com conseqüência na redução dos gastos públicos, que pode diminuir ainda mais o investimento na educação pública e de qualidade e, em especial, no financiamento de pesquisas, bem como estimular a criação de novos cursos de Serviço Social particulares.

Outra tendência é a continuidade da flexibilização dos conteúdos na graduação, enfraquecendo o instrumento coletivo de direção social da formação profissional.

#### *2. Tendência à flexibilização no mundo do trabalho e à desregulamentação profissional*

Tal contexto aponta para possíveis embates quanto ao que prevê a Lei de Regulamentação da Profissão, sobretudo no tocante às atribuições privativas.

A prática profissional é necessariamente interessada, comprometida ou compromissada, como diz Netto (1999). É com o compromisso com a radicalização ética aqui desenhada que devemos nos envolver, tendo por pressuposto o sujeito ético dotado de teleologia, liberdade, razão, consciência, vontade e responsabilidade: o sujeito criador, propositivo e prático.

Assim, o desafio é deixar que os princípios plasmados no Código de

Ética de 1993, que materializam a direção apontada pelo projeto ético-político hegemônico do Serviço Social, sejam constantemente realimentados, fertilizando o nosso sonho, dando razão e significado à nossa práxis.

## Referências Bibliográficas

BARROCO, Maria Lúcia Silva. *Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos*. 2ª edição. São Paulo, Cortez, 2003.

CHAUÍ, Marilena. A filosofia moral. In: *Convite à filosofia*. São Paulo, Ática, 1995.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

IAMAMOTTO, Marilda Vilela. *O Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. São Paulo, Cortez, 1998.

NETTO, José Paulo. A construção do projeto ético-político profissional frente à crise contemporânea. In: *Capacitação em Serviço Social e Política Social*. Módulo 1, Brasília, CEAD/UnB/CFESS/ABEPSS, 1999.

REIS, Marcelo Braz e VINAGRE SILVA, Marlise. *A conjuntura do governo Lula e os desafios ao projeto ético-político da profissão*. ABEPSS [Anais do Seminário Latino-Americano de Serviço Social]. Porto Alegre, 2003.

VÁZQUEZ, A. S. *Filosofia da práxis*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.



