

Como entender “mais ética na política”?

Álvaro de Vita

Editor Assistente da Revista LUA NOVA – CEDEC

Resumo

O autor analisa a expectativa pela ética na política e honestidade dos candidatos demonstrada pelos eleitores nas pesquisas eleitorais.

Palavras-chave: ética, moral, democracia

Abstract

The author analyses the expectation of ethics in politics and of honest candidates demonstrated by the electorate in public opinion polls.

Key words: ethics, moral, democracy

Pesquisas de opinião realizadas no ano passado revelam que a qualidade mais importante que os eleitores brasileiros esperam do próximo presidente é uma virtude moral – a honestidade¹. Penso que este resultado é, ou deveria ser, motivo de inquietação em particular para dois tipos de público: os cientistas e analistas políticos e as pessoas envolvidas na política prática. Este artigo se dirige principalmente a estas últimas, mas permita-me fazer uma breve observação voltada para os primeiros.

Os cientistas políticos – um grande número deles pelo menos – se acostumaram a pensar a política exclusivamente como um âmbito de expressão e embate de interesses (quer se trate de interesses individuais ou de interesses de grupos). Essa representação da política tem origens diversas, mas creio que a influência decisiva coube à economia. A corrente principal da teoria econômica, de Adam Smith em diante, inventou e difundiu para as demais ciências sociais a ficção de que só há um motivo realmente relevante na ação humana (tanto para que ela ocorra como para explicá-la): o interesse próprio. É este o motivo mais básico da conduta de agentes no mercado e também na política.

E o que fazer com estes eleitores que insistem em ver na política um âmbito adequado também à realização de valores morais tais como a honestidade? Uma saída é dizer que os valores e categorias normativas utilizadas pelos cidadãos não passam de preferências de um outro tipo, isto é, de uma forma mais ou menos disfarçada de interesse próprio. Saída esperta, não resta dúvida, mas que ajuda muito pouco a entender os fenômenos, auspiciosos alguns, e ambíguos e mesmo aterrorizantes outros, de revivescência da ética na vida política de muitos países do mundo (inclusive este em que vivemos). Mais simples – mas quanto pode estar implicado no reconhecimento de uma verdade simples! – é admitir que as pessoas agem politicamente movidas não só por seu interesse próprio e sim também por idéias acerca do que acham certo fazer e bom realizar ou ocorrer (independentemente das vantagens diretas que disso resulte para si mesmas). Ao invés de se limitar a afirmar que não passam de outras tantas preferências que as instituições políticas devem processar, nós, profissionais da reflexão sobre a vida política, faríamos bem em discutir a aceitabilidade dessas idéias do ponto de vista em que elas são apresentadas – do ponto de vista moral.

É o que faço, dirigindo-me agora ao segundo grupo que mencionei antes. A prioridade que os cidadãos estão atribuindo à virtude da honestidade na avaliação dos líderes políticos é, sem dúvida, uma exigência de mais ética na política. Mas será a melhor forma de conceber essa exigência? Em um seminário realizado em maio de 1993 no CEDEC pelo intelectual e político italiano Giovanni Berlinguer,

¹ Ver, por exemplo, a pesquisa *Datafolha* publicada na *Folha de S.Paulo* de 4 de julho de 1993, sob o título “Brasileiros procuram o anti-Collor”.

Marco Aurélio Garcia, assessor do candidato presidencial Lula, levantou o seguinte problema: ainda que possa ser algo benéfico em países de democracia consolidada (Berlinguer falava da renovação na classe política em curso na Itália, devido à “Operação Mãos Limpas”), não será a exigência de mais ética na política um fator de desestabilização das novas democracias latino-americanas? Não pode essa exigência ser interpretada, se gerar ou acentuar uma atitude generalizada de repúdio à classe política, como um convite a soluções autoritárias?

Diga-se de passagem que os resultados das eleições parlamentares de 27 de março na Itália estão longe de confirmar os prognósticos de uma renovação política benéfica em decorrência da “Operação Mãos Limpas”. Tudo o que sabemos, por enquanto, é que uma direita nitidamente mais autoritária e xenófoba do que a Democracia Cristã – pela primeira vez no pós-guerra um partido neofascista poderá fazer parte de uma coalizão de governo – governará a Itália. (Não estou dizendo que a “Operação Mãos Limpas” não tenha resultado em nada de bom: o que estou dizendo é que seus resultados políticos, da forma como as coisas hoje se apresentam, de modo algum podem ser considerados inequivocamente positivos).

Ética na política: duas concepções

Minha resposta à pergunta formulada acima é a de que tudo depende da forma como entendemos o slogan “mais ética na política”. Sobre isso, vou contrastar dois pontos de vista: um que chamarei de “kantismo do dever moral” e outro que chamarei de “kantismo da dignidade humana”. No primeiro caso, nosso olhar se fixa no agente político e lhe perguntamos se a máxima que orienta sua conduta pode ser universalizada. Tudo o que importa é que o agente político não viole arbitrariamente a vida ou a integridade física de outros, não minta, não quebre promessas, não seja desonesto, e assim por diante, porque as máximas que orientam essas condutas não são, é claro, universalizáveis. O agente político não deve fazer nada disso, ainda que fazê-lo pudesse, em certas circunstâncias, resultar em conseqüências benéficas. Considere um exemplo simples. Digamos que a única forma de A impedir que um direito fundamental de B seja violado (B pode ser assassinado ou sofrer estupro) seja violando um direito menor de C (por exemplo, “emprestando” o carro de C sem seu consentimento). Uma ética baseada no dever moral rejeitaria essa conduta de A ainda que, nas circunstâncias, isso fosse a única coisa correta a fazer. Nas obras de pensadores considerados realistas, como Maquiavel e Weber, encontramos farta reflexão sobre porque uma perspectiva ética desse tipo não é apropriada para avaliar a ação política.

No segundo caso, não é que a correção moral da conduta do agente político não importe, mas nosso olhar se fixa primariamente em outra coisa: perguntamos ao agente político até que ponto as decisões tomadas e o curso de ação adotado levam em conta o valor infinito de cada vida humana. O que avaliamos, agora, é a medida em que a vida, o bem-estar e os interesses de cada membro da sociedade, sobretudo dos mais desafortunados, estão sendo adequadamente considerados nessas decisões e ação. Permita-me formular essa idéia de uma forma mais eloqüente. Cada pessoa que tenha suas necessidades nutricionais satisfeitas, cada criança que receba uma educação adequada, cada paciente que tenha sua saúde tratada com respeito significa, nesse segundo caso, um grão a mais de ética na vida política.

Observe que a primeira perspectiva apresenta-se com freqüência na forma de exigências negativas do tipo “não faça X”, “abstenha-se da conduta Y”. Exigências desse tipo cobrem boa parte do que consideramos moralmente significativo em nossas vidas pessoais. Mas há os que procuram fazer disso o fundamento também da moralidade pública. Se filosoficamente bem articuladas, exigências negativas como essas se prestam muito bem a dotar de um fundamento ético o ponto de vista daqueles que querem restringir a ação pública ao mínimo indispensável à manutenção da ordem pública, ao cumprimento dos contratos e à vigência de normas que coíbam termos fraudulentos de concorrência econômica. Já a segunda perspectiva, além de discriminar os deveres negativos da autoridade política, apresenta exigências normativas positivas à ação pública. O foco da avaliação moral nesse caso, reformulando o que já foi dito acima, não é primariamente o grau de correção moral da conduta do agente político e sim a qualidade moral de estados de coisas. Se queremos uma vida política mais ética, desse segundo ponto de vista, então decisões políticas terão que ser tomadas e implementadas com o objetivo de criar as condições – o que certamente exigirá mudanças significativas no *status quo* político e econômico-social – para que todos os cidadãos possam exercer efetivamente seus direitos fundamentais. Isso exige um esclarecimento importante.

A “ética da dignidade humana” como a estou caracterizando, não apela simplesmente à boa vontade para que o bem-estar de todos seja levado em conta. Apelos à boa vontade são mais próprios do primeiro ponto de vista. Defensores da ética do dever moral dirão que os mais privilegiados não podem ser obrigados (pelo emprego da coerção coletiva) a contribuir para o bem-estar de seus concidadãos menos afortunados. Essa contribuição, moralmente desejável e enobrecedora, deve ser inteiramente voluntária, isto é, ela é relegada à boa vontade e à caridade. A ética da dignidade humana, diferentemente, só pode ser realizada (ainda que de forma muito aproximada) por meio do emprego do poder político. Ou, o que dá no mesmo: por meio da coerção coletiva. Todo exercício do poder político envolve coercitividade.

Por que, então, falar em “ética” (talvez perguntasse Max Weber)? Acredito que a resposta é a seguinte. Argumentos de justiça não são o último refúgio de boas almas que não suportam a fria realidade da política de poder. Dizemos que uma decisão política satisfaz um padrão ético não porque não envolva nenhuma coerção (o que seria um absurdo) e sim porque há sólidas razões morais que a justificam. O que podemos afirmar, isso sim, é que uma decisão política moralmente justificável é tão voluntária quanto possível em uma associação, a comunidade política, que não é de natureza voluntária. Dela não escolhemos – eu, você e nossos concidadãos famintos – fazer parte: é uma comunidade da qual nos tornamos membros pelo nascimento e da qual só sairemos pela morte². Em uma comunidade dessa natureza, uma dada forma de empregar a coerção coletiva é “moral” se resultar de procedimentos políticos equitativos e se os custos que impuser a alguns – digamos, uma taxa mais pesada da renda despendida na compra de carros importados - puderem ser justificados pela exigência de levar em consideração o bem-estar de todos os cidadãos. Se formos capazes de mostrar àqueles a quem os custos de uma decisão política são impostos que essa decisão apóia-se, não somente na pura e simples coerção, mas também em considerações morais independentes, então estaremos em condições de afirmar que esse exercício do poder político é tão voluntário quanto poderia ser em uma associação de natureza não-voluntária.

Se o argumento dos dois parágrafos anteriores é válido, então há algo importante a ser dito sobre a campanha contra a fome que ora se realiza no País. Esta campanha poderia ser vista como uma ação paradigmática do que estou chamando de kantismo da dignidade humana. E o seria, não fosse por uma dolorosa ambigüidade. Pois qual é, exatamente, o objetivo da campanha? É despertar a sociedade de seu torpor perante uma clamorosa imoralidade (a fome de 35 milhões de pessoas), e assim levá-la a procurar soluções recorrendo aos mecanismos decisórios de que dispõe para determinar de que forma a coerção coletiva será empregada? Ou a idéia é a de que a sociedade, enquanto tal, “com boa vontade” pode resolver o problema – sem que decisões políticas sejam tomadas, sem que políticas públicas sejam concebidas para implementar essas decisões e sem que se levante o problema da distribuição equitativa dos custos e sacrifícios que terão que ser impostos para torná-las viáveis? Somente se a primeira alternativa for a correta, poderemos dizer que a campanha contra a fome de fato é consentânea ao “kantismo da dignidade humana”. Se julgarmos, pesando tudo, que a segunda interpretação oferece uma descrição mais acurada do que ocorre, então teríamos que admitir que a campanha, relegando a solução do problema da fome a iniciativas coletivas voluntárias (no âmbito da “sociedade civil”), tem uma importante afinidade com o kantismo do dever moral e é perfeitamente assimilável a um “neoliberalismo moral”.

² Ignorando-se a possibilidade de emigração.

Note como a avaliação moral da ação política é vista de prismas inteiramente distintos pelas duas perspectivas que estou confrontando. É perfeitamente possível que tenhamos governantes e políticos cuja conduta seja exemplarmente ética de acordo com um ponto de vista e profundamente imoral quando avaliada da ótica do outro ponto de vista. Os políticos podem ser honestos segundo o kantismo do dever moral e inteiramente indiferentes (no que diz respeito às exigências que isso apresenta à ação pública) ao fato de que as ruas por onde passam estão apinhadas de crianças miseráveis. Dentro de certos limites, a recíproca, por mais chocante que isso possa parecer a alguns, também é verdadeira. Eu a formularia da seguinte maneira: não nos preocuparíamos tanto em exigir da conduta dos políticos uma correção moral absoluta se suas decisões e ações fossem mais éticas de acordo com o segundo ponto de vista. Se condenamos a corrupção, não é porque consideremos a honestidade um critério suficiente para avaliar a ação política do ponto de vista moral. Condenamo-la sobretudo porque percebemos que o estilo clientelista e corrupto de praticar a política solapa a legitimidade das decisões políticas e das políticas públicas sem as quais não daremos um passo sequer na direção de uma sociedade mais justa de acordo com o padrão ético da dignidade humana.

Volto à pergunta de Marco Aurélio Garcia. Quando a exigência de mais ética na política se formula na linguagem do dever moral desvinculada da linguagem da dignidade humana, e essa exigência se generaliza na sociedade, há motivos para temer pela sorte das instituições democráticas. Isso é o que na política brasileira denominamos "udenismo": moralismo sem generosidade e senso de justiça. A pesquisa do Datafolha mencionada traz evidências de que o kantismo do dever moral ainda é, infelizmente, a concepção predominante entre os eleitores. A honestidade dos políticos é colocada acima, por exemplo, do imperativo de combater a miséria e de dar assistência a nossas crianças que estão na rua.

É claro que existem razões conjunturais para isso: o "Collorgate", seguido pelos escândalos da Comissão de Orçamento do Congresso, da Previdência e da distribuição de propinas a autoridades públicas por banqueiros do jogo do bicho. E é provável que o fato de a ética do dever moral ser mais próxima da moralidade convencional (isto é, das exigências morais às quais estamos acostumados em nossas vidas pessoais) também influencie essa percepção dos eleitores. Mas a falta de clareza, por parte inclusive de nossos políticos honestos (e imbuídos de um genuíno senso de justiça) sobre como entender o slogan "mais ética na política", tem dificultado a elaboração de uma visão alternativa da questão. É claro que considerar que o foco da avaliação moral na política são estados de coisas, mais do que a conduta virtuosa dos agentes, implica aceitar exigências muito mais complexas à ação política do que meramente deblaterar contra a corrupção e clamar por honestidade. Decisões políticas do tipo apropriado terão que ser

tomadas; aqueles sobre os quais recaírem os custos impostos por essas decisões terão que se convencer de que é moralmente repugnante rejeitarem um modesto sacrifício em seu próprio bem-estar para que as necessidades básicas de seus concidadãos desafortunados possam ser satisfeitas; e políticas públicas adequadas e eficazes terão que ser implementadas para realizar essas decisões. Da forma como as coisas hoje se apresentam no Brasil, tudo isso pode parecer meio fantástico. Mas nada menos do que isso está em questão, se é que estamos dispostos a levar o slogan “mais ética na política” realmente a sério.

Termino este artigo procurando ser brutalmente claro. O que vou dizer a seguir deve ser entendido, é claro, somente como um recurso retórico para fixar idéias. Suponha que só possamos escolher entre dois mundos, ambos com certas características que agridem fortemente nossa consciência moral. Em um deles, os governantes e políticos são incorruptíveis, mas julgam que a ação pública não deve ter por objetivo garantir um padrão de vida digno para os cidadãos que não podem alcançá-lo por seus próprios meios. Chamemos este mundo de “A Inglaterra vitoriana de Mrs. Thatcher”. No outro, a conduta dos políticos, vista por uma ética do dever moral, está longe de ser irrepreensível (o clientelismo e mesmo a corrupção não são fenômenos incomuns), mas é um mundo em que as instituições políticas e sociais levam mais igualmente em conta as exigências de bem-estar de todos os seus habitantes. Chamemos este segundo mundo de “Itália das Mãos Sujas”. O que estou dizendo é que temos menos razões para rejeitar esse segundo mundo, do que temos para rejeitar o primeiro, do ponto de vista moral.

O autor prepara tese de doutoramento em Ciência Política na USP, e é autor do livro *Justiça liberal. Argumentos liberais contra o neoliberalismo* (Paz e Terra).