

RELATIVIDADE ÉTICA, CORROSÃO SOCIAL E SUBVERSÃO IDEOLÓGICA DO ESTADO

Luiz Henrique Cascelli de Azevedo

Doutor em Teoria do Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestre em Direito Público e do Estado, Pós-graduado em Fenomenologia, Graduado em Direito e em Filosofia pela Universidade de Brasília. E-mail: luiz.azevedo@camara.gov.br.

Resumo: O artigo trata da objetividade da Ética e da corrosão social provocada pela corrupção, procurando delimitar qual seria o derradeiro denominador comum de uma comunidade dilacerada.

Palavras-chave: Corrupção. Ética. Honestidade. Estado.

Abstract: This paper discusses the objectivity of ethics and social corrosion caused by corruption, seeking to define what would be the final common denominator of a dilacerated community.

Keywords: Corruption. Ethics. Honesty. State.

Resumen: El artículo trata sobre la objetividad de la Ética y la corrosión social provocada por la corrupción, buscando delimitar cual sería el denominador común

final de una comunidad destrozada.

Palabras Clave: Corrupción, Ética, Honestidad, Estado.

Sommario: L'articolo tratta sull'oggettività dell'Etica e sulla corrosione sociale provocata dalla corruzione. Cerca di determinare quale sarebbe l'ultimo comune denominatore di una comunità lacerata.

Parole chiave: Corruzione. Etica. Onestà. Stato.

Résumé: L'article trait de l'objectivité de l'Éthique et de la corrosion sociale causée par la corruption, cherchant à définir ce qui serait le dénominateur commun finale d'une communauté déchirée.

Mots-clés: Corruption. Éthique. Honnêteté. État.

Os reinos sem justiça assemelham-se a uma quadrilha de ladrões. Afastada a justiça, que são, na verdade, os reinos senão grandes quadrilhas de ladrões? Que é que são, na verdade, as quadrilhas de ladrões senão pequenos reinos? Estas são bandos de gente que se submete ao comando de um chefe, que se vincula por um pacto social e reparte a presa segundo a lei por ela aceite. Se este mal for engrossado pela afluência de numerosos homens perdidos, a ponto de ocuparem territórios, constituírem sedes, ocuparem cidades e subjugar povos, arroga-se então abertamente o título de reino, título que lhe confere aos olhos de todos, não a renúncia à cupidez, mas a garantia da impunidade. Foi o que com finura e verdade respondeu a Alexandre Magno certo pirata que tinha sido aprisionado. De facto, quando o rei perguntou ao homem que lhe parecia isso de infestar os mares, respondeu ele com franca audácia: «O mesmo que a ti parece isso de infestar todo o mundo; mas a mim, porque o faço com um pequeno navio, chamam-me ladrão; e a ti porque o fazes com uma grande armada, chamam-te imperador» (Santo Agostinho)¹.

Ideologicamente reinterpretados, os direitos naturais passaram de eternos para invenções histórica e geograficamente locais, de absolutos para contextualmente determinados, de inalienáveis para relativos a contingências culturais e jurídicas. (...) A nova moralidade era uma moralidade de grupos, classes, partidos e nações, de intervenção social, reforma jurídica e cálculos utilitários. Os direitos naturais foram reduzidos a um sucateamento de ideias, sua relevância exaurida com o final das aventuras napoleônicas. Eles não representavam quaisquer obstáculos no caminho do poder e poderiam ser removidos ou restringidos à vontade a fim de promover os objetivos do Estado e a engenharia social (Costa Douzinas)².

¹ AGOSTINHO, 1996, p. 383.

² DOUZINAS, 2009, p. 124.

1. INTRODUÇÃO

Do que se pode apreender da literatura especializada, o Estado foi sendo, ao longo da história, estruturado para servir de instrumento gerenciador do produto resultante dos esforços de determinada comunidade, acumulados, sobretudo, em direitos patrimoniais e pecuniários. Tais esforços comuns justificaram – grosso modo, sem querermos adentrar a análise de modelos teóricos que se sucedem ao longo da reflexão histórica sobre o tema – o desenvolvimento de uma burocracia especializada para administrar os referidos recursos³.

Dada a importância desse mister, e também numa perspectiva histórica, era natural que o exercício das funções superiores de controle dessa burocracia fosse realizado por alguns poucos, surgindo, como conhecemos, os Poderes e o problema da sua titularidade, com investiduras diferenciadas. Em geral, em sistemas que nos são mais próximos, os representantes do povo no Poder Legislativo são eleitos, assim como aqueles que exercem a titularidade do Poder Executivo, sendo que os juízes, diferentemente, prestam concurso no início da carreira, critério que se flexibiliza com a intrusão política nos órgãos colegiados revisores.

Toda essa estrutura – vale ressaltar – existe tão-somente para gerir; para administrar os bens coletivos. Os agentes políticos são gestores, mandatários servientes do povo, vinculados, portanto, àqueles que detêm a efetiva titularidade do Poder. Subjaz a essa brevíssima consideração o tema discorrido na filosofia [política] sobre os que se dispõem ao exercício desse mister: são necessárias algumas qualidades especiais para falar, representar ou compor conflitos em nome do povo.

Naturalmente, surge uma questão que também vem demandando a atenção, qual seja a configuração de critérios que possibilitem a distribuição daquilo que foi acumulado como resultante dos esforços comuns e que servem para balizar a atuação dos agentes políticos: o almejado conceito de

³ VAN CREVELD, 2004.

justiça. Bem sabemos que concepções sucessivas vêm sendo desenvolvidas ao longo do tempo. Não consideramos, todavia, que uma delas tenha delineado de modo definitivo a melhor maneira de distribuir aqueles bens acumulados pelo esforço coletivo e que devem ser aplicados para melhorar a vida da comunidade, minorando ou suprimindo seus pontos mais vulneráveis.

2. COESÃO SOCIAL E OBJETIVIDADE DA ÉTICA

Mas teria o Estado, em nossos tempos, outra função?

Se na Grécia antiga o Estagirita⁴ lecionava a propósito da coesão em torno das virtudes que tornavam possível a felicidade – sendo a justiça, pelo seu caráter relacional, a principal delas – hoje, ao contrário, em ambiente de coesão rarefeita se faz cada vez mais necessária a presença do Estado para compor a vida em comum, seja mediante o uso da força, seja pela força da propaganda que obnubila a verdade.

Isso basicamente ocorre pela ausência ou enfraquecimento do bem comum como norteador das relações sociais – fonte unificadora das virtudes – tornando-se, assim, imperiosa a participação do Estado como instrumento procedimental, formal e impositivo da “paz social”. Há, na verdade, fragmentação na percepção do Bem, que passa, quando muito, a ter apenas valor referencial, simbólico, mas efetivamente segmentado, prevalecendo o interesse de uns em detrimento do todo. Nossos tempos indicam, portanto, a relativização da ética, centrando-a em perspectivas meramente históricas, circunstanciais, ideológicas, grupais, cada qual valorizando – sem critério – o próprio grupo, a despeito do seu respectivo desmerecimento.

Nesse particular, incluo parêntesis: se na postura filosófica originária – estupor, admiração e a tomada de consciência que diferencia o homem do meio circunstante – buscava-se encontrar a essência da natureza, suas causas, seja na água, no ar, no fogo..., depois no indeterminado, no devir, e finalmente no

⁴ ARISTÓTELES, 2002.

ser – causa das causas, configurando-se a metafísica ou ontologia – é assente justamente nesse campo filosófico a identidade analógica entre o ser e outros transcendentais (paixões do ser), entre os quais se encontra o Bem⁵. Afinal, se no ser encontramos a extensão máxima em detrimento da compreensão, é certo, mesmo assim, que no princípio da identidade (e seus desdobramentos no princípio da não contradição e no do terceiro excluído) se assenta qualquer conhecimento humano. Ele constitui a base lógica compatível com o reconhecimento do Bem como expressão básica de qualquer existência, pois se o mal fosse admitido nessa função, seria admissível, como consequência, a corrosão e a destruição da própria vida.

O bem ontológico assim referido como objeto do pensamento – como também o são, por exemplo, o uno, o verdadeiro e o belo – pode ser também captado de forma sensorial, o que se chama bem moral, o bom em uma ordem especial de realização do ser (humano). Aqui adentramos o âmbito da conduta, do proceder, da moral. Desse bem moral particularizado é que podem ser extraídas as noções de fim, valor, norma. Daqui é possível avaliar a realização de uma ação boa, diretamente relacionada ao uso da liberdade, que, aliás, não depende de bens exteriores, corporais e intelectuais (um “gênio” pode ser um homem que procede com maldade, nas palavras de Maritain). Decorre dessas considerações, por mera consequência lógica, que, mesmo no plano concreto da ação moral boa, há um liame – embora em muitos casos diferido – com o bem ontológico, isto é, o ser. Por outro lado, o mal proceder se relaciona com a privação do bem (privação do ser, ausência de ser, ideia de débito)⁶.

O raciocínio que desenvolvemos é no sentido de que, no plano ético e lógico, o bem ontológico é referencial, uma vez que não se pode conceber um sistema ético que tenha como suposto uma negatividade⁷, não havendo margens para relativizações em todas as suas instâncias. Dizendo de outra

⁵ ARISTÓTELES, 1987; MARITAIN, 1977.

⁶ MARITAIN, 1977.

⁷ A respeito dos esforços de um projeto de ética negativa, conferir CABRERA, 1990.

forma, seria ilógico admitir que o Bem pudesse ser segmentado, de modo que cada um dos grupos de determinada comunidade tivesse a sua noção particular de bem, porquanto isso caracterizaria verdadeiro caos social, ou mesmo que pudesse ser substituído por algum desvalor (negatividade), porque por meio dessa última via seria gerada a divisão e, afinal, a destruição do próprio grupo.

A concretização do Bem ontológico está na apuração da Lei Natural sob a perspectiva objetiva, isto é, no esclarecimento de como a lei da natureza rege a vida com base em suas necessidades elementares de sobrevivência, manifestadas pelas inclinações à reprodução, ao provimento da prole etc. Assim, o primeiro elemento ontológico que decorre dessa Lei, de acordo com o Aquinate, é a própria natureza humana – comum, portanto, a todos os homens – que pela inteligência compreende e estabelece finalidades. Entretanto, quais seriam os fins exigidos pela natureza? Entendemos que existe uma ordem ou disposição que a razão pode descobrir, devendo a vontade agir para pôr-se em consonância com esses fins essenciais e necessários do ser humano. Tal lei, no âmbito social, é reconhecida como direito natural⁸.

Nesse sentido, podemos indicar o âmago do posicionamento de Francisco de Vitoria no século XVI, diante do descobrimento da América, ao tomar o direito das gentes, isto é, o direito que vai além de uma cidade, o direito dos povos, como decorrente da objetividade da Lei Natural, considerando os índios, por consequência, como homens tão merecedores de respeito quanto qualquer povo existente, ao contrário da pretensão espanhola de entender aplicável aos índios o direito das gentes em perspectiva positiva para classificá-los, assim, homúnculos com o propósito de despossuí-los, degradá-los e devastá-los⁹.

Temos aqui a intenção de aprofundar ainda mais a percepção da objetividade da ética, mediante a captação do Bem no plano cotidiano. Fica

⁸ MARITAIN, 1956, p. 102.

⁹ Ver minha tese de doutorado AZEVEDO, 2008.

claro que essa percepção não pode desconsiderar a inteligibilidade inerente a qualquer pessoa, a capacidade cognitiva essencial, a capacidade, enfim, lógica. Como antes dissemos, o ser humano tende a agir no sentido básico de preservar a sua própria integridade, de sobreviver, de arranjar meios para tanto, de associar-se para o mesmo fim, de rechaçar a morte perpetrada contra outrem de modo injustificado; há um senso comum de que o apoderar-se do que é de outro agride um sentimento natural (propriedade). Em suma, todos esses exemplos podem ser contrariados – atentar-se contra a própria integridade, não buscar os meios para a sobrevivência, evitar o contato com o outro, provocar deliberada e injustificadamente a morte alheia – mas os que assim agem agredem o senso comum inerente a cada pessoa (salvo se o agente que incorre nessas práticas estiver acometido por algum distúrbio psicológico). Esse senso comum funda-se na lógica mais básica que nos torna iguais, isto é, seres humanos.

No plano social, parece-nos também evidente que os meios auferidos, no seio de uma comunidade, são comuns – coisa pública – e que devem ser partilhados e usufruídos em observância de determinadas regras de justiça, mesmo tácitas, no sentido de proceder em prol do todo. Se um membro de um grupo, ou se um grupo entre vários que compõem um grupo maior, enfim, se há desrespeito a esse parâmetro, é também objetivo que tal proceder é equivocado, constitui um mal. Ou poderíamos pensar que o contrário é o correto? O correto seria nos apropriarmos do que não nos pertence ou de nos apropriarmos do que é de todos? O correto seria matar o outro injustificadamente?

São, desse modo, padrões calcados em nossa organização mental, claramente objetivos sobre o que é certo e sobre o que é errado. Nesse particular, não há espaço para a superação – nem mesmo ideológica – dessa objetividade.

Mesmo um autor como John Finnis¹⁰ – que parte da experiência concreta e da percepção que temos do que é certo e errado para, no

¹⁰ FINNIS, 2000, p. 117ss.

passo seguinte, atingir o bem ontológico (metafísico) mediante a reflexão¹¹, fazendo o caminho contrário do que temos como o mais apropriado – chega a catalogar as formas básicas do bem humano em vista seja dos “resultados descritivos ou ‘especulativos’ da antropologia e da psicologia, seja da disciplina crítica e essencialmente prática”: a vida, o conhecimento, o jogo como experiência, a experiência estética, a sociabilidade, a racionalidade prática e a religião. Esses seriam bens humanos disseminados nas sociedades humanas. Cada grupo humano tem tais bens, pois são básicos.

Esses bens, em cada comunidade, são conjugados – temos como certo – para a consecução de um bem comum ao todo. Se não for assim, não se justifica a existência unificada da referida comunidade. Deve haver consenso dentro da comunidade de modo a tornar a vida comum suportável, na pior das hipóteses, ou aprazível, na melhor, e para que os esforços comuns se dirijam ao bem-estar de todos¹². Em última análise, os bens particulares se conjugam em busca da finalidade, qual seja, a felicidade como bem maior, como supedâneo do bem comum.

A esse propósito, importa considerar a posição de Finnis na obra “Fundamentos de Ética”, especificamente em seu *Capítulo 3*, intitulado “Objetividade, Verdade e Princípios Morais”, quando se refere a princípios: “E o que nós chamamos de princípios morais corretos representa simplesmente uma manifestação das exigências da razoabilidade na escolha de formas de viver”.

Finnis¹³ confronta os dois principais argumentos dos céticos, lembrando a denominação de John Mackie¹⁴: o argumento da “estranheza” (*queerness*) e o argumento da relatividade (variedade de opiniões morais divergentes). Para Finnis, o modelo concebido em torno desses dois

¹¹ Nesse particular, discordamos da posição de LISSKA, Anthony J. Finnis and Veatch on Natural Law in Aristotle and Aquinas, In: *American Journal of Jurisprudence*, Oxford, v. 36, Issue 1, Article 4, 1-1-1991.

¹² Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, contribuiu decisivamente para definir a busca do bem verdadeiro como razão da existência humana inserida em um meio social.

¹³ FINNIS, 2012, pp. 58-61.

¹⁴ MACKIE, 1977, p. 38.

argumentos falharia em “fornecer razões para duvidar da objetividade ou da veracidade de tais juízos”¹⁵.

Finnis, assim, ressalta a objetividade dos bens básicos, em detrimento da postura do Ceticismo (“O cético que sustenta que a Ética é subjetiva – que princípios morais não são objetivamente, nem verdadeiros nem falsos, mas apenas uma questão de gosto e de convenção”), das diferentes formas de Consequencialismo e do Formalismo kantiano¹⁶.

Por fim, vale tomar o argumento de Finnis a propósito do segundo argumento dos cétricos morais, qual seja o da relatividade nas palavras de John Mackie. Partindo da “variedade histórica, geográfica e antropológica das regras morais e de outras culturas, ele ‘possui como premissa’, afirmou Mackie, a bem conhecida variedade de códigos morais de uma sociedade para outra e de um período para o outro e também as diferenças nas crenças morais entre diferentes grupos e classes dentro de uma comunidade complexa”.

Sobre o referido argumento, rebate Finnis¹⁷:

¹⁵ Finnis, na obra citada, página 64, aduz: “Então não há nenhuma razão para negar a objetividade – i.e., a inteligibilidade, a razoabilidade e a verdade... – de afirmações sobre o que constitui o bem-estar de alguém (e é, portanto, algo de seu interesse)”.

As investigações de David Wiggins (em *Truth, Invention and the Meaning of Life*) sobre a verdade convergem em uma conclusão muito semelhante. A objetividade é, fundamentalmente, uma questão de raciocínio em direção à verdade.

¹⁶ Nesse particular, Finnis, em Fundamentos da Ética, extrai de Tomás de Aquino: (i) O objeto geral da vontade de alguém é um bem inteligível em termos gerais (e, mais radicalmente, aquele bem supremamente inteligível relacionado ao conhecimento do criador, sustentador e diretor de todos os outros bens); e internamente a esse objeto geral, estão ‘compreendidos’ e ‘contidos’ (‘representando, por assim dizer, bens particulares’) aquelas formas de bem que são os fins, não apenas das capacidades humanas particulares (assim como a verdade é o objeto de sua inteligência), mas também da totalidade da pessoa na sua integridade natural (de modo que ‘a existência, a vida etc.’ devam estar incluídas na lista desses bens naturais básicos).

(ii) Essa lista é expandida para algo mais próximo do seu comprimento correto quando Aquino argumenta que não existe um, mas um número variado de ‘primeiros princípios’ da razão prática (i.e., do direito natural), todos ‘fundados’ na inteligibilidade do bem a ‘ser realizado e perseguido (e o mal a ser evitado)’ e, com isso, passível de identificação de todos os bens a serem realizados e perseguidos....’.

(iii) (...) A sabedoria prática, por sua vez, recebe o seu direcionamento indispensável daqueles outros princípios básicos, princípios esses que formulam o entendimento de alguém sobre os outros bens básicos e fins presentes na lista (vida, conhecimento, sociabilidade, etc...)”.

¹⁷ FINNIS, 2012, p. 77.

Vale ressaltar, na perspectiva de Finnis, a recusa do simplismo da maioria dos raciocínios que rejeitam a objetividade, baseando-se em que a veracidade dos juízos se reduziria à correspondência aos “fatos”, “ao mundo”, “à realidade” (reducionismo do chamado “empirismo filosófico” de Hobbes, Hume e sucessores, como John Mackie).

A atenção adequada aos dados históricos e antropológicos demonstra que as formas básicas do bem humano e os princípios práticos correspondentes são reconhecidos por seres humanos tanto em pensamento quanto em ação, com quase universalidade, em todos os tempos e lugares. (...) Afirmar, portanto, que a objetividade é impossível é simplesmente uma falácia (grosseira), uma clara afronta à lógica.

Essas são noções elementares, básicas, da ética, tanto como preocupação, até mesmo científica em torno dos princípios, quanto também daquela preocupação de ordem moral, em torno do agir. Insistimos nesse ponto, qual seja o da objetividade da Ética, porque mesmo o Leviatã, ou o soberano, enfim, o poder formalizado no Estado lhe está sujeito.

3. CORROSÃO SOCIAL E A BUSCA DE UM DENOMINADOR COMUM PARA A MANUTENÇÃO DA VIDA SOCIAL

A coesão social, aprimorada pela longa convivência entre os membros de uma comunidade¹⁸ (por exemplo, a admiração e prática reiterada de certas ações que favorecem a amizade cívica, fortalecida pela busca da felicidade – bem comum – conforme bem nos ensinou Aristóteles na obra já referida), é de fundamental importância para o sucesso da vida em comum. Diríamos mais: tal convivência, em limite extremo, ainda se faz possível, a despeito das tentativas de destruí-la, pela esgarçada empatia natural, por uma leitura ideológica, segmentária e desarrazoada. É certo, não obstante, que uma sociedade tem cada vez mais dificuldades quanto menos eficazes forem seus elementos de coesão.

Assim, em ambiente em que a coesão social depende da supremacia de um Estado formalista, aumenta-se a necessidade de elaborar e construir

¹⁸ Ressaltamos que a convivência em espaço geográfico compartilhado entre brancos, negros, mulatos, amarelos, crentes, agnósticos, ateus, índios, homens, mulheres, crianças, jovens, adultos, velhos, deficientes, enfim, toda a diversidade possível e imaginável, pode ocorrer em função de empatia desenvolvida ao longo de uma história de convivência, de compartilhamento de lutas e conquistas comuns.

argumentos de forma contínua, incessante, exaustiva e extenuante, principalmente quando a proeminência no debate é reclamada pelo ser humano autárquico e plenipotenciário (*tudo lhe é devido, não deve nada a ninguém*), com seus argumentos falaciosos, aos quais se somam as “vítimas”¹⁹ que se julgam, mediante discurso histriônico, as principais merecedoras da titularidade de direitos, a despeito da supressão dos direitos dos outros. Há aqui a supervalorização de conflitos, hipótese diferente da perspectiva da inclusão do outro²⁰ e da busca de reconhecimento²¹.

Nesse caso, a coesão deverá ser buscada, como antes dissemos, na construção incessante de pontes, pelo diálogo e pela persuasão. Para tanto, faz-se insuperável o reconhecimento de denominador comum, de critério mínimo de inteligibilidade, em torno do qual o consenso possa ser construído. Em última análise, para superar as diferenças inclusive ideológicas no seio de uma sociedade, é preciso que remanesça e haja o compartilhamento de algum valor, ou de algo que torne possível a comunicação e a argumentação, algo que propicie o mínimo de inteligibilidade entre as diferenças.

Se nos impõe, portanto, a busca da essência do liame que permite a convivência em pequenos grupos ou até mesmo em países. É preciso compartilhar algo ou alguma coisa para a manutenção do tecido social mínimo. Fica difícil manter a unidade em uma comunidade – não desconsideramos que as diferenças devem ser respeitadas e protegidas, inclusive porque a sua existência fortalece e enriquece os laços da comunidade – quando se estimula a dissensão, o litígio, quando se investe na ruptura dos laços confeccionados ao longo de uma história comum.

Aqui começa a delinear-se uma grande dificuldade. Qual seria o denominador comum? Qual seria o elemento crucial, fundamental, de

¹⁹ É preciso ser uma vítima – mesmo que simuladamente – para obter um lugar na sociedade e, assim, apontar constantemente o débito que essa mesma sociedade tem para consigo (vale considerar a obra de Bruce Bawer, *The Victims' Revolution: The Rise of Identity Studies and the Closing of the Liberal Mind*, que fornece um painel da valorização, no meio universitário, de vítimas como categoria de objeto de estudo e de promoção).

²⁰ HABERMAS, 2002.

²¹ HONNETH, 2003.

uma sociedade em que a empatia está perigosamente se esvaindo e a igualização social deixa de ser sentimento de genuína justiça, para se tornar, infelizmente, mero recurso de propaganda que visa à manutenção do poder (de um grupo em detrimento do todo)?

Firma-se, então, a indagação sobre qual seria a essência deste liame e mesmo qual a identidade do elemento deletério que tem o propósito de corroê-lo. Como resposta, verificamos uma sucessão de diversas experiências históricas negativas que vêm atentando contra a convivência social. Como fibras de uma corda que vão sendo paulatinamente seccionadas, restaria a última fibra como elo unificador, cuja essência está na ação cotidiana correta, honesta, em homenagem a uma ética universalmente humana – porquanto imbricada na natureza de todos os homens – e assim objetiva. Esse é o padrão último que permite a comunicação entre os diferentes. Se esse padrão não é mais considerado, a sociedade corre o risco de sua desintegração.

Constatamos, infelizmente, a tentativa de que venha a prevalecer uma “ética” particularista, relativista, própria de um grupo ideológico em detrimento do todo, com a preponderância de licenciosidade perniciosa, que procura o fortalecimento desse grupo em desfavor dos demais no âmbito da comunidade. E o mais surpreendente – consequência, aliás, inexorável desse comportamento exclusivista – é que esta ação negativa está contribuindo para destruir a própria utopia que motivava a ação dos seus membros, graças à utilização de expedientes e de meios que fogem inclusive ao que sua ideologia apregoa, em termos formais, do que seria um proceder correto. Em outras palavras, chega-se ao absurdo de uma ética particularista – ideia inerentemente contraditória – cuja ação de muitos que a apologizam foge inclusive dos seus próprios parâmetros formais e doutrinários, mediante a ação mais deletéria de qualquer comunidade: a corrupção.

Justamente aqui encontramos-nos com o elemento corrosivo e injustificável sob qualquer ponto de vista. Se a honestidade é virtude essencial da vida social, a desonestidade, veiculada pela corrupção, é o vício devastador que corrói uma

sociedade. Quando tal vício se torna usual, a divisão social antes estimulada por um discurso político e ideológico em favor de “desvalidos” sociais, acaba gerando a consciência da hipocrisia dessa postura, e aí sim, aqueles que, pela força da propaganda, se sentiam privilegiados por angariar condições favoráveis para viver pelo seu esforço pessoal “enquanto outros tantos nada têm”, passam a se sentir ludibriados pela mentira, hipocrisia e, sobretudo, pela mediocridade²². Propunha-se que fosse ampliada a justa participação dos extratos da sociedade “menos favorecidos”, mas, ao invés disso, foi imposta, sob esse título, a prevalência, em nível gerencial, de medíocres e aproveitadores dos diversos extratos sociais, unificados por uma ideologia particularista.

4. CONCLUSÃO

O poder e a burocracia deveriam ser apenas instrumentos de gestão da vontade da comunidade, a fim de viabilizar a distribuição do resultado dos esforços comuns a todos os seus segmentos, sobretudo os mais necessitados, de modo a fazer, na medida do possível, que a felicidade viesse a atingir o maior número dos seus membros.

Daí a relevância da missão (múnus) daqueles que se dispõem a gerenciar, em nome de todos – e considerando a impossibilidade de que todos os membros participem da gestão (imagine-se um país com milhões de habitantes) – os resultados decorrentes dos esforços comuns. É atividade nobre, amplamente reconhecida como tal, que deveria ser efetivamente exercida pelos melhores em termos de compromisso, desprendimento, honestidade. Esses agentes devem ser recrutados com cuidado e critério, independentemente do seu extrato social, rechaçando-se os medíocres e os virtuosos travestidos do exercício de tal mister.

Talvez esse seja o principal problema da nossa época: um Estado formalista, tomado ideologicamente por um grupo – apogeu de uma

²² Daí, segundo Ratzinger (citado por FINNIS, 2012), o perigo “especial da nossa era e do coração da nossa crise cultural: a desestabilização da Ética, a pressuposição de que a moralidade não seria uma questão de razão, mas, sim, de subjetividade ou de cálculo”.

sociedade doentia, esvaziada de valores que pudessem unificá-la – a escolha equivocada dos gestores por uma população estimulada pela propaganda, que também incentiva o histrionismo de grupos estimuladores de divisões, o uso indiscriminado da mentira e da hipocrisia, enfim, o caos plantado pela subversão lógica: em vez de o Bem ser tomado objetivamente como ápice da organização social, dele derivando valores e referências, coloca-se no seu lugar o falso bem – parcial, relativizado, segmentado, ideológico – daí extraíndo-se o que não poderia ser diferente: hipocrisia, despreparo, mentira e falsidade, gênese e essência de um poder corrompido.

Portanto, objetivamente, temos como certo:

- 1- A Ética não pode ser relativizada ou “domesticada” por facção, grupo, qualquer manifestação ideológica ou mesmo pelo Estado, em detrimento da sociedade, o que implicaria, no mínimo, uma contradição lógica. Por consequência, nenhum grupo pode arvorar-se em representar ou ser o porta-voz do sentimento ético do todo, sobretudo com o uso massivo de propaganda;
- 2- O exercício moral (ação cotidiana) também já se faz a partir das inclinações naturais em direção à realização do bem;
- 3- No âmbito de uma comunidade, ou de qualquer comunidade, não se pode atingir o bem em detrimento do todo;
- 4- Todas as atividades da sociedade devem ser pautadas pela Ética, sobretudo o exercício do poder – mero instrumento para alcançar-se o bem de todos;
- 5- Deve ser rechaçada a prática jurídica, institucional, partidária ou ideológica que procure particularizar a Ética em detrimento do todo;
- 6- Deve ser rechaçada a “filiação” do Estado à ideologia que dele faça instrumento particularista, em detrimento do todo;
- 7- A honestidade, a correção e a busca da realização da felicidade do todo pelo atingimento do bem comum constituem o denominador

comum, último elemento de coesão que garante a inteligibilidade mínima propiciadora do diálogo entre os diferentes, sem o qual determinada comunidade perde a derradeira chance de ter uma identidade e razão de ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*. Tradução João Dias Pereira, 2ª Edição, Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1996.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.

_____. *Metafísica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1987.

AZEVEDO, Luiz Henrique Cascelli. *Ius Gentium em Francisco de Vitoria, a Fundamentação dos Direitos Humanos e do Direito Internacional na Tradição Tomista*. Porto Alegre: Safe, 2008.

BAWER, Bruce. *The Victims' Revolution: The Rise of Identity Studies and the Closing of the Liberal Mind*. New York: Broadside Books, 2012.

CABRERA, Julio. *Projeto de Ética Negativa*. São Paulo: Mandacaru Graphbox, 1990.

DOUZINAS, Costa. *O fim dos Direitos Humanos*. Tradução Luzia Araújo. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

FINNIS, J. *Fundamentos de Ética*. Tradução de Arthur M. Ferreira Neto. Revisão de Elton Somensi de Oliveira. Rio de Janeiro: Campus Jurídico-Elsevier, 2012.

_____. *Ley Natural y Derechos Naturales*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000.

HABERMAS, J. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber, Paulo Astor Soethe e Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2002.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

LISSKA, Anthony J. Finnis and Veatch on Natural Law in Aristotle and Aquinas. In: *American Journal of Jurisprudence*, Oxford, v. 36, Issue 1, Article 4, 01/01/1991.

MACKIE, J. L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Hardmondsworth: Penguin, 1977.

MARITAIN, J. *O Homem e o Estado*. Tradução Alceu de Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

_____. *Problemas fundamentais da Filosofia Moral*. Tradução de Gerardo Dantas Barretto. Rio de Janeiro: Agir, 1977.

VAN CREVELD, M. *Ascensão e declínio do Estado*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

WIGGINS, David. *Truth, Invention and the Meaning of Life*. Oxford: British Academy, 1976.