
A ÉTICA NA POLÍTICA ETHICS IN POLITICS

Ana Cristina Melo de Pontes Botelho¹

RESUMO

Tendo em vista que a corrupção traz malefícios inestimáveis para a concretização, em nosso País, do Estado Democrático de Direito, bem como para a observância do Princípio da Dignidade da Pessoa Humana, optamos por estudá-la, sob um prisma inicial, a partir das principais análises de filosofia moral, a fim de observar se há uma ética que mais se adéque à atividade política. Concluímos que não há uma ética que se amolde totalmente ao exercício da atividade política e que não há fórmulas predefinidas sobre qual o caminho seguir para implementar uma ética de valores nessa atividade tão importante para a sociedade. Contudo, como se necessita, urgentemente, de parâmetros morais altamente rígidos, a teoria kantiana afigura-se-nos apropriada no que concerne aos seus imperativos categóricos. Há que se ter como obrigatória a honestidade quando do exercício da política, caso contrário, as punições deveriam ser exemplares. Para isso, precisamos de normas consistentes, claras e inovadoras que estimulem a modificação do status quo. A principal norma de combate à improbidade administrativa do nosso ordenamento jurídico, a Lei nº 8.429/92, será analisada em outro artigo, sob os aspectos de eficácia e constitucionalidade material.

PALAVRAS-CHAVE: Corrupção. Política. Ética. Religião. Filosofia Moral. Éticas do Ser. Éticas da Consciência. Éticas da Linguagem. Lei de Improbidade Administrativa. Felicidade. Bem. Prazer. Utilitarismo. Racionalidade. Objetividade. Agir político. Sociedade. Impunidade. Maquiavel.

RESUME

Given the harm brought by the invaluable political corruption to society, we choose to study it from major analysis of moral philosophy in order to observe what is the responsibility of moral theories on individual conduct, and thus on the solution of concrete ethical issues, such as political corruption. We conclude that there isn't an ethos totally adapted to the exercise of political activity and that there is no preset formula on what to do to implement an ethic of values in this activity that is so important to the community.

There is no doubt, however, that honesty is required in the exercise of political activity, and that dishonesty should be punished as an example. For that,

¹ Auditora Federal de Controle Externo do Tribunal de Contas da União desde 1996. Graduada em Engenharia Elétrica pela Escola Politécnica da Universidade de Pernambuco. Graduada em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pernambuco. Mestre em Direito Constitucional pelo Instituto Brasiliense de Direito Público – IDP.

consistent standards are needed to be effectively applied in order to change the status quo.

Thus, the connection between ethics and politics can not be interrupted, in order to take the risk of settle a very fertile field for the failure of basic principles of Democratic Estate of Law, as such as the human dignity. In this context, the legal standard should make an interface between politics and ethics, and harmonize them.

KEY WORDS: Corruption. Policy. Ethics. Religion. Moral Philosophy. Ethical Being. Consciousness Ethic. Language's Ethic. Administrative's Law of Improbability. Property. Pleasure. Utilitarianism. Rationality. Objectivity. Political act. Society. Impunity.

INTRODUÇÃO

Os escândalos sobre corrupção praticada nos altos escalões do governo são cada vez mais frequentes, reinando, com raras exceções, a impunidade, a despeito da existência no ordenamento jurídico pátrio de normas legais tidas como modernas, a exemplo da Lei n.º 8.429/92, que dispõe sobre as sanções aplicáveis aos agentes públicos nos casos de enriquecimento ilícito no exercício de mandato, cargo, emprego ou função na Administração Pública Direta, Indireta ou Fundacional.

Nesse sentido, o presente artigo tem por escopo central discutir sobre a existência ou não de um tipo de ética que mais se ajustar a práxis da atividade política. Questionaremos, outrossim, se a política pode ser exercida de forma dissociada da ética. Na busca de respostas para as nossas indagações e inquietações, compreendemos que teríamos que empreender um estudo sobre os entendimentos até aqui delineados pelas principais correntes de filosofia moral.

Como forma de melhor estruturar nossa explanação, dividiremos o trabalho em cinco partes. Na primeira, faremos considerações sobre a política contra a ética. Na segunda, veremos

questões sobre a ética política. Na terceira, abordaremos, de forma resumida, aquelas que são, a nosso ver, as principais teorias éticas, quais sejam: éticas do ser; éticas da consciência; e éticas da linguagem. Na quarta, buscaremos respostas para as nossas indagações. Na quinta e última, concluiremos nosso trabalho.

1 A POLÍTICA CONTRA A ÉTICA

Antes de adentrarmos o tema específico do nosso artigo, entendemos ser necessário tecer considerações sobre a relação que deve existir entre a ética e a política. Pensamos que o que dá um grande impulso para a disseminação da corrupção instalada, em larga escala, no âmbito político, é justamente essa imprópria e descabida dissociação que se faz entre a ética e a política.

Hodiernamente, mesmo que de forma sorrateira, muitos ocupantes do poder querem dissociar a ética da política. Assim costumam fazer para que os fins políticos desejados possam ser alcançados, razão pela qual as questões éticas são relegadas, postas numa espécie de segundo plano. Essa vertente separatista encontra respaldo em Maquiavel, que enfocou em sua teoria que há um campo da política que é distinto do da ética.

Interessante mencionar que o herdeiro político da Revolução Francesa, Imperador Napoleão I, em conversa mantida com Goethe, traçou uma analogia entre a tragédia antiga e a política moderna, tendo apontado a política como o lugar onde ocorre o confronto entre o homem moderno e o destino. De fato, a política, historicamente, tem definido as condições para que o controle da sociedade se faça mediante o poder. Nessa linha, Henrique Cláudio de Lima Vaz², em sua obra intitulada “Ética e Direito”, coloca que:

Dessa sorte, na sua significação mais genuína e tal como a interpretou o gênio de Napoleão, a política no mundo moderno é um fazer na ordem da causalidade eficiente que, como o antigo destino, age sobre a liberdade do alto de um céu misterioso: lá o capricho dos deuses, aqui as razões do poder.

Pensava o Imperador naquela época sobre as “Razões do Poder” e modernamente, no Estado Brasileiro, temos visto que essas mesmas “Razões do Poder” são tomadas como parâmetro para justificar ações que permitam

² VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e Direito*. Edições Loyola. São Paulo, 2002, p. 177.

o exercício do poder. Destarte, para que este possa ser concretizado em sua plenitude, atingindo os fins colimados, a ética e o Direito são marginalizados e desconsiderados, estabelecendo-se aí um constante clima de tensão entre o Direito e a ética e o poder.

A racionalidade política deveria permear o exercício do poder, no entanto, o que vemos é uma completa irracionalidade e um jogo político que leva à implantação, em nosso país, de uma perversa corrupção, de difícil controle, à medida em que a permissividade do sistema político enseja que as práticas corruptas sejam tidas como normais, não devendo possibilitar qualquer tipo de punição, vez que são justificadas como necessárias ao exercício do poder político.

Sob essa perspectiva, o problema vai se tornando cada vez mais grave e de difícil solução, vez que tende à generalização, apreendendo as bases fundamentais do Estado Democrático de Direito. Assim, na prática, a política dominante tem conseguido fazer valer a impunidade, em contraposição aos normativos jurídico-éticos-legais. A teoria, então, muito difere da práxis procedimental, o que faz com que os desvios sejam cada vez mais acentuados.

O que nos inquieta e preocupa é que a população termine sendo convencida de que a corrupção é um acontecimento normal na vida política, sendo uma forma de ajudar os que estão no poder a realizar seus projetos de governo. Em outras palavras, as “Razões do Poder” justificam os meios para que sejam alcançados os fins. O dizer popular “rouba, mas faz” é uma total incoerência com a pretensão de instalação concreta de um Estado Democrático de Direito, razão pela qual devemos buscar formas de banir, definitivamente, esse pensamento da nossa cultura. Um projeto de poder, de governabilidade, deve estar atrelado com a consistência das propostas em face das necessidades da população e não com a troca de favores, com a instalação da corrupção, com a busca da impunidade.

2 A ÉTICA NA POLÍTICA

Diante dos cada vez mais frequentes escândalos na política, sempre nos perguntamos sobre se haveria um tipo de ética que mais se adequaria à práxis da atividade política? Ou será que o exercício da política não é compatível com a ética?

As questões morais estão sempre presentes em nosso cotidiano e

guiam as ações dos indivíduos, sejam elas direcionadas para o bem ou para o mal. Contudo o que buscamos entender é se o exercício da política tem que afastar, necessariamente, valores morais. Não podemos perder de vista o fato de que o comportamento ético dos políticos não pode ser vislumbrado sob um prisma de um moralismo abstrato, que está restrito à esfera privada, mas relacionado a um moralismo real mais amplo, vez que está sempre a afetar a coletividade.

Importa esclarecer, *ab initio*, que o estudo da ética comporta distinções em relação ao estudo da moral, posto que esta diz respeito a um conjunto de normas, aceitas livre e conscientemente, que regulam o comportamento individual dos homens, ou seja, os princípios morais pressupõem regras de ações individuais materializadas em realidades históricas concretas. Já o estudo da ética é mais abrangente, pois busca entender o comportamento moral dos homens quando inseridos em sociedade, associando-se, portanto, intimamente, com a filosofia, posto que procura encontrar a fundamentação das questões que lhe são colocadas.

Mesmo diante dessas distinções, no presente estudo, empregaremos os termos “moral” e “ética” indistintamente. Explicamos o porquê:

a palavra “ética”, procedente do grego, significa “morada”, “lugar em que vivemos”; só posteriormente passou a ter como significado “o caráter”, o “modo de ser”. A palavra “moral”, por sua vez, procedente do latim “mos” ou “moris”, que, a princípio, significava “costume”, e passou a ter também o significado de “caráter” ou “modo de ser”. Nesse sentido, ética e moral representam significados etimológicos semelhantes, reportando-se a tudo aquilo que se refere ao modo de ser ou caráter resultantes da prática de hábitos bons. Por conseguinte, considerando que, cotidianamente, fala-se em atitude ética para designar atitudes moralmente corretas, não vale a pena, no presente contexto, diferenciar ou tentar impugnar um uso que já se faz tão difundido.

Em continuidade, a busca do entendimento sobre se a ética deve estar ou não presente na política leva a que nos reportemos de logo a Maquiavel, que inovou ao observar atentamente a política como um campo de estudo independente. Veremos que, em sua obra “O Príncipe”, a política não é mais pensada em termos de ética e de religião, o que provocou uma ruptura tanto com o pensamento dos clássicos greco-romanos, quanto com

os valores cristãos da Idade Média. A política passou a ser vista com mais realismo e ceticismo em sua clássica obra, vez que o autor buscava demonstrar, em cada capítulo, para o Magnífico Lourenço de Médici, como a política deveria ser exercida e como tirar proveito da fortuna, da virtù, da força militar no exercício do poder.

A partir de então, passou a política a ser vista como uma realidade totalmente objetiva, e que, portanto, teria que ter leis próprias consentâneas com o cotidiano dos indivíduos. Destarte, para se conseguir poder pleno, legítimo e duradouro, as situações práticas faziam com que os meios justificassem os fins, mesmo que desconsiderando por completo questões éticas concernentes ao exercício da política. A partir daí, Maquiavel torna pública e memorável sua célebre e polêmica frase: “Os fins justificam os meios” Ações, as mais antiéticas possíveis, eram justificadas, contanto que o objetivo de manter-se no poder fosse alcançado³.

Depreende-se, assim, que as crueldades proveitosas deveriam ser praticadas em favor dos súditos e as

³ MAQUIAVEL, Nicolau. O Príncipe. Porto Alegre: L&PM Pocket Editora, 2007.

não proveitosas deveriam ser evitadas, pois iam se avolumando ao invés de minguarem. O mal (crueldade), para ele, deveria ser como um jato ágil e fugaz, proporcionando grande dor, mas momentânea e passageira. Assim, a violência que constrói é louvável porque mantém os homens dentro da ordem, enquanto que a violência que destrói deve ser condenada.

A despeito das críticas a ele direcionadas, o que proporcionou que seu nome se tornasse adjetivo de coisa má (maquiavélico, maquiavelismo), o autor, a nosso ver, simplesmente retratou a realidade na política de sua época, buscando em todo momento orientar o seu príncipe sobre o que era bom ou mal para o exercício da política e para a manutenção no poder. Para ele, a ação humana vinculada à política segue um caminho e as normas morais seguem outro.

Entretanto, é importante que se diga que, já na antigüidade grega, havia preocupações com questões concernentes à moral e à honestidade. Cícero, por exemplo, em sua obra “De officiis”, afirmava que havia uma honestidade intrínseca, sustentando que aquilo que se contradiz com a honestidade não poderia ser útil ao homem que busca viver em conformidade com

a norma natural do bem. Maquiavel, contrariamente ao que afirmara Cícero, colocou, mais realisticamente, que a honestidade, em si, é um mito e que, muitas vezes, faz-se necessário se libertar dela para exercer ações que a moral ordinária reprova, com o fim de criar e manter condições de vida humana autêntica, fundamentada na liberdade e na certeza que só leis equitativas podem buscar⁴.

Afastada da moral e reduzida à técnica de exercício de poder legítimo, a teoria maquiavélica vem sendo, ao longo dos anos, veementemente criticada e tida como um modelo imoral de prática do poder. Tomando como exemplo o caso do Brasil, infelizmente, a prática política vem desde os tempos do Império seguindo à risca esse modelo imoral teorizado por Maquiavel, cinicamente tão criticado, mas seguido, mesmo que camufladamente. O que vemos hoje são escândalos e mais escândalos sem soluções jurídicas éticas e que dão margem, ante a impunidade reinante, ao cometimento de outras atrocidades éticas, tudo com a justificativa da manutenção e do exercício do poder.

⁴ CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de Ética e Filosofia Moral. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

Em termos práticos, o escândalo do “Mensalão” coloca-nos a refletir sobre alguns problemas que as afirmações maquiavelianas encerram em si, quais sejam: o que se pode e o que não se pode fazer para atingir determinado fim? Se se pensa que o fim é justo, tudo se justifica? No caso em comento, a finalidade buscada era a aprovação de projetos de leis e medidas provisórias do poder executivo federal, sem maiores questionamentos. O meio utilizado foi o pagamento de mensalidades (“Mensalão”) para congressistas, a fim de conseguir a adesão necessária. A ética e o decoro parlamentar foram novamente relegados, assim como em tantas outras vezes.

Isso demonstra que a realidade política em que estamos inseridos é bem mais complicada e antiética do que podemos imaginar. Vivemos distantes daquela situação imaginada por Cícero de uma ordem natural do bem e da honestidade intrínseca do ser humano. Estamos, mesmo, mais próximos da realidade cruel retratada por Maquiavel, na qual o paraíso, o bem e a honestidade estão cada vez mais distantes de nós. Nesse sentido, como veremos adiante, tanto os partidos de direita, quanto os partidos de esquerda, quando do exercício do poder, utiliza-

ram, diante dos problemas concretos da política, meios antiéticos para atingir os fins desejados.

A falta de ética na política tem gerado uma corrupção desenfreada, o que incrementa a miséria, as mazelas e desigualdades sociais, contrariando a visão evolucionista de Marx, no sentido de que a humanidade marcharia sempre numa direção progressista. Às vezes pensamos que estamos regredindo, pois, diante de tantas lições obtidas com a história da humanidade, uma vez que a questão da relação entre a moral e a política é um antigo problema colocado à reflexão moral (tão antigo quanto a origem das sociedades políticas), ainda nos deparamos com tantos desmandos e falta de ética numa atividade essencial para o Estado e, por conseguinte, para toda a coletividade, que é a política.

A análise da política sempre nos leva, na realidade, a um debate entre fins e meios. Sendo legítimos os fins, pode-se fazer uso de quaisquer meios, mesmo que moralmente repressíveis? Partindo do pressuposto de que a política é julgada pelos seus resultados, poder-se-ia, então, fugir de julgamentos morais?

Norberto Bobbio, em sua obra “Elogio da serenidade e outros escritos

morais”, ao falar sobre a solução dualística proposta, mesmo que não literalmente, por Maquiavel, segundo a qual “O fim justifica os meios”, colocou que o dualismo está baseado tanto nas ações finais, que têm valor intrínseco, quanto nas ações instrumentais, que têm valor enquanto servem para o atingimento de um fim determinado. Para ele, não há teoria moral que não reconheça esse dualismo, referindo-se à distinção weberiana, que considera haver ações racionais referidas a valor (wert-rational) e ações racionais referidas ao fim (zweck-rational). Dizia Bobbio que:

O que constitui o núcleo fundamental do maquiavelismo não é tanto o reconhecimento da distinção entre ações boas em si e ações boas não por si mesmas, quanto a distinção entre moral e política com base nesta distinção, quer dizer, a afirmação de que a esfera da política é a esfera de ações instrumentais que, como tais, devem ser julgadas não em si mesmas, mas com base na sua maior ou menor idoneidade para o alcance do fim. Isso explica porque se falou, a propósito da solução maquiavélica, de amoralidade da política, que corresponderia, ainda que a expressão não tenha entrado

em uso (por não ser necessária), à ‘apoliticidade da moral’: amoralidade da política no sentido de que a política, em seu todo, como conjunto de atividades reguladas por normas e avaliáveis com um certo critério de juízo, nada tem a ver com a moral como um todo, como conjunto de ações reguladas por normas distintas e avaliáveis com um distinto critério de juízo. Neste ponto, fica bem evidente a diferença entre uma solução como esta que estamos expondo, fundada na idéia de separação e da independência entre moral e política, e que como tal pode ser chamada de dualística sem atenuação, e as soluções precedentemente examinadas, nas quais falta ou a separação, já que a política é englobada no sistema normativo moral ainda que com um estatuto especial, ou a independência, já que moral e política são diferenciadas, mas permanecem em relação de recíproca dependência.”⁵

O mesmo Bobbio, numa perspectiva do rigor moral kantiano, coloca que “em geral numa moral do dever, a consideração de um fim externo à ação não só é imprópria, mas também é im-

⁵ BOBBIO, Norberto. Elogio da Serenidade e outros escritos morais. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

possível, porque a ação, para ser moral, não deve ter outro fim que o cumprimento do dever, que é precisamente o fim intrínseco à própria ação.” Nessa linha de entendimento, vê-se que, em Kant, as ações ditas instrumentais têm que ser praticadas sob uma perspectiva do cumprimento do dever moral, mesmo que o fim desejado não seja alcançado.

Não vemos, no entanto, como dissociar fins e meios em termos de práxis política, vez que as ações meio, no mais das vezes, são praticadas sem o intuito de cumprimento do dever moral, mas sempre com o fito de consecução de um fim desejado no meio político, que pode ser escuso ou não. Numa pior situação, nem os meios nem os fins justificam-se.

Maquiavel enfatizou que “[...] quando é necessário deliberar sobre a saúde da pátria, não se deve deixar de agir por considerações de justiça ou injustiça, humanidade ou crueldade, glória ou ignomínia. Deve-se seguir o caminho que leva à salvação do Estado e à manutenção de sua liberdade, rejeitando-se tudo o mais”⁶. Quis ele dizer

com isso que “a salvação do estado é a lei suprema (*salus rei publicae suprema lex*)”.

Dessa maneira, a ação política deve ser vista, na ótica maquiavélica, em relação à necessidade de salvação da pátria, ou seja, objetiva um bem específico e não sob o ponto de vista de critérios de julgamento pertencentes à moral comum. Kant, por sua vez, mesmo que em detrimento da coletividade, sustentou o cumprimento do dever com base em uma ação que possa ser considerada moral. Quem estaria com a razão?

Pensamos que, a despeito de a ação política demandar a pronta atuação no que diz respeito à salvação da pátria em perigo, à manutenção da grandeza da nação, enfim, à saúde da sociedade tal como preconizado por Maquiavel, ela não pode ficar afastada de uma ordem ética austera, tal qual a defendida por Kant. No entanto, o problema que se põe é o de como conciliar o atingimento de fins essenciais à nação com as práticas éticas desejáveis no exercício da política.

Creemos, firmemente, que mesmo com essas dificuldades, a política não pode ser autônoma com relação à ética, pois isso provoca uma constante instabilidade social e uma

⁶ MAQUIAVEL, Nicolau. Discursos: Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. 4. ed. Editora Universidade de Brasília, 1994.

perversão dos valores morais, de forma que tudo pode ser feito e até os mais escabrosos casos de corrupção passam a ser vistos com certo ar de normalidade não só no meio político, como também pela própria coletividade que, em última análise, é a maior prejudicada pela corrupção política. Daí o dizer popular “Rouba, mas faz”.

Para ratificar o entendimento de que não há como desvincular a ética da política, Aristóteles deixou à humanidade uma lição no sentido de que o maior bem individual, que em sua opinião era a felicidade, só seria passível de ser alcançado em uma pólis dotada de leis que fossem consideradas justas e, para que isso acontecesse, os políticos, no exercício das atividades que lhes eram próprias, teriam que ser pessoas virtuosas, no sentido moral, agindo sempre com prudência na tomada de decisões⁷.

Voltando-nos, por curiosidade, para o contexto em que é exercida a atividade econômica, vemos que, freqüentemente, as práticas se separaram da moral atual, o que pode ser até compreensível e aceitável, por estarmos tratando de moral nos negócios

e na vida privada. A moral na política, no entanto, envolve a referência implícita ao que é público. E isso faz toda a diferença, razão pela qual, apesar de sua independência, o exercício da política não pode ir de encontro aos parâmetros éticos da filosofia moral. A inobservância de regras morais elementares por parte da política tende a levar ao caos social e ao descrédito das instituições públicas, por isso o assunto tem que ser cada vez mais debatido, para a busca de soluções mais eficazes.

Diante dessas considerações, acreditamos que o exercício da política não pode estar dissociado da ética. Aí nos reportamos à mesma indagação inicialmente colocada: haveria uma ética ideal que pudesse servir de parâmetro para a atuação política? Apesar das digressões aqui já empreendidas sobre a ética na política, não nos é possível responder tal pergunta. Com esta intenção, faremos um estudo sobre os principais estudos filosóficos realizados ao longo dos séculos sobre a ética, para que, doravante, possamos ver se existe ou não uma ética que mais se adéque ao exercício da atividade política.

Em pesquisa sobre o assunto, verificamos que, num primeiro momento, que inclui a Antiguidade Clássica e a

⁷ CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de Ética e Filosofia Moral. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

Idade Média, as teorias éticas tiveram como sustentação, indagações pelo ser e a busca do bem, ou seja, questionava-se a verdadeira realidade das coisas, incluindo coisas humanas como a moralidade.

A partir de Descartes (século XVI) até o princípio do século XX, surgiu uma nova fase denominada de filosofia moderna, na qual o estudo da ética (filosofia moral) girou em torno da consciência. Finalmente, no século XX, a filosofia contemporânea deu eco a uma virada lingüística, na qual o ponto de partida filosófico foi a exigência de sentido partindo da existência da linguagem e da fundamentação como fenômenos concretos e essenciais⁸.

Importa registrar que as teorias de filosofia moral, ou seja, as teorias éticas, oferecem-nos determinadas visões do fenômeno moral, analisando-o a partir de perspectivas diferenciadas. O que há em comum entre elas, porém, é que não prescindem, ao falarem de moral, de valores como bem, deveres, consciência, felicidade, liberdade, virtude, finalidades da conduta.

⁸ CORTINA, Adela. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

3 PRINCIPAIS TEORIAS ÉTICAS

Com o objetivo de melhor entendermos o fenômeno da moralidade, estudaremos, mesmo que de forma sucinta, as teorias que, no nosso sentir, têm maior relevância histórica e podem trazer-nos respostas às nossas indagações/inquietações.

3.1 Éticas do Ser (Teorias do bem e da perfeição)

No início, o conceito chave da filosofia moral era o de “bem”, tendo sido por isso delineadas as teorias do bem e da perfeição, desde a Antigüidade até o final do século XVIII. A noção de bem estava sempre vinculada à felicidade, às boas conseqüências, à vida boa. Para o alcance dessas conseqüências benéficas, a filosofia moral buscou estabelecer um elo entre a motivação e a moralidade, o que faz com que o bem buscado seja objeto de um constante movimento e integre numerosos domínios da vida humana, legitimando sempre o questionamento: como devo viver? Assim, durante séculos, o bem era tido como a primeira noção de filosofia moral. Dentre os pensadores da Antigüidade, pode-se destacar Sócrates, Platão e Aristóteles.

Sócrates foi o primeiro filósofo da Antigüidade Clássica a tentar estabelecer critérios racionais para distinguir a virtude da mera aparência de virtude. Embora não tenha deixado nenhuma obra escrita, os relatos sobre a sua filosofia, contidos essencialmente na obra de Platão, colocam que tinha enorme preocupação em saber qual era a excelência própria do ser humano e como deveríamos conduzir nossas vidas. Apostava numa busca contínua da verdade, por meio do diálogo e da reflexão. As principais contribuições a ele atribuídas foram assim colocadas por Adela Cortina e Emilio Martínez, em suma⁹: a) atitude de busca do verdadeiro bem; abandono de atitudes dogmáticas e céticas; adoção de uma atitude crítica que só se deixa convencer pelo melhor argumento; b) a verdade habita no fundo de nós mesmos, chegando-se a ela pela introspecção e pelo diálogo (maiêutica – método de diálogo orientado para a busca da verdade); c) as verdades são passíveis de revisão e não podem ser fixadas dogmaticamente; d) o objetivo primordial da busca da verdade não era matar a curiosidade, mas assimilar os conhecimentos necessários para agir bem.

⁹ CORTINA, Adela. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

Platão, por sua vez, sofreu enorme influência do pensamento sokrático, tendo exercido papel primordial no estudo filosófico do bem. Definiu-o como sendo princípio impessoal, prescritivo e de ordem incorpórea. Assim, o “bem” seria uma realidade em si mesmo, algo distinto e separado das coisas boas. Com relação à moral, entendia-a como sendo um conhecimento que deveria presidir não só a vida do indivíduo, como de toda a comunidade (polis). Assim, os seres humanos só poderiam ser felizes quando inseridos em uma comunidade bem organizada. Para se chegar a um modelo ideal de pólis, Platão propôs uma utopia exposta em sua obra “A República”, na qual defendeu uma concepção orgânica do Estado.

Platão¹⁰ colocou a seguinte questão: “Não é verdade que nós,

¹⁰ “Platão claramente escreveu “A República” para justificar a noção de que os filósofos deveriam tornar-se reis não porque apreciassem a política, mas porque, em primeiro lugar, isso significaria que eles não seriam governados por pessoas piores do que eles próprios e, depois, porque isso traria à nação aquela quietude completa, aquela paz absoluta, que certamente constituem a melhor condição para a vida do filósofo. Aristóteles não seguiu Platão, mas mesmo ele sustentou que o bios politikos existia, em última análise, em atenção ao bios theóretikos; e no que se refere ao filósofo, disse explicitamente, mesmo na política, que apenas a filosofia permite aos homens di’ hautón chairein,

homens, desejamos todos ser felizes?”. Esse questionamento representa um verdadeiro enunciado, segundo o qual a felicidade é um princípio que busca orientar as ações humanas. O que se tem que levar em conta, entretanto, é se a busca constante da felicidade pode deixar de lado questões de cunho moral.

Os últimos anos do século V (a.C.) marcaram as primeiras reflexões críticas sobre a natureza e a legitimidade do poder. Houve, naquele momento, uma expansão das idéias de que o estabelecimento de valores morais teria que ter o assentimento dos cidadãos, concepção essa por meio da qual se pensava que, para que os valores morais e legais pudessem se estabelecer, se fazia necessária a organização de comunidades políticas. Nesse contexto, as normas morais deveriam permitir a cooperação, sendo absolutamente necessárias à sobrevivência da espécie humana¹¹.

desfrutar de si mesmos independentemente, sem a ajuda ou a presença dos outros, deixando subentendido que tal independência, ou melhor, auto-suficiência, estava entre os maiores bens.” (ARENDR, Hannah. Lições sobre a filosofia política de Kant. Rio de Janeiro: Relume-Dumará Editora, 1993. p. 30)

¹¹ CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de Ética e Filosofia Moral. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

Aristóteles exerceu, e ainda exerce, enorme influência no estudo da ética, vez que foi o primeiro filósofo a elaborar tratados sistemáticos sobre o assunto, destes sendo o mais influente o “Ética a Nicômano”, uma das obras primas da filosofia moral. A pergunta básica de toda a investigação ética era “qual é o fim último de todas as atividades humanas?”.

Havia, para ele, um fim desejado por todos que seria a vida boa e feliz (eudaimonia). Contudo, os meios utilizados para atingir determinados fins, como a felicidade, não poderiam ir de encontro aos anseios da pólis (escolha do justo meio). Com isso, a felicidade seria um bem comunitário, o que fazia com que um homem, para ser feliz, isto é, virtuoso, tivesse que viver entre amigos. A felicidade, então, deveria ser entendida num contexto em que o homem, como animal político, não vive isolado, mas cercado por familiares, amigos, numa cidade em que se busca o “bem-viver” e “não o simples viver” (o homem é um ser social por natureza).

A ética aristotélica afirma que a moral existe porque os seres humanos buscam, inevitavelmente, a felicidade. A vida moral, portanto, é entendida como o modo pelo qual o ser

humano encontra a auto-realização, o que caracteriza a ética eudemonista, que se diferencia da hedonista pelo fato de que, embora esta também postule pela felicidade, a entende como prazer e não como auto-realização.

Os filósofos da Antigüidade entrelaçaram a busca da felicidade à moralidade, fazendo com que uma não ficasse dissociada da outra. Decorre daí o nome de eudemonismo dado a esse tipo de filosofia moral (do grego eudaimonía, felicidade, prosperidade, beatitude). Mesmo renunciando à certeza de que existe uma identidade entre a felicidade e o propósito moral, sabe-se que a busca da felicidade é uma motivação evidente da ação humana.

Esses escritos da filosofia clássica basearam, doravante, muitos outros estudos filosóficos. Hobbes e John Rawls, por exemplo, afirmaram, ao contrário de Platão, que a definição de bem não comporta nenhuma característica intrínseca: o bem não é senão o objeto das preferências.

Nesse sentido, para Hobbes¹², “Cada homem, por sua vez, chama bom o que lhe agrada e constitui um prazer para ele, e mau o que lhe desa-

grada” e “tudo o que é objeto de um apetite ou desejo de um homem qualquer é o que esse homem chama bom; e o objeto de seu ódio ou de sua aversão, chama-o mau”.

Já Rawls¹³, que em sua célebre obra “Uma Teoria da Justiça” propõe que os princípios morais básicos sejam entendidos como um produto de um hipotético acordo unânime entre pessoas iguais, racionais e humanas, que se encontrassem em uma especial situação na qual não se pudessem levar por interesses particulares, define essa situação hipotética como “a posição original”, e sua pretensão era estabelecer princípios morais fundamentais capazes de direcionar a convivência e a cooperação mútua numa sociedade moderna. O bem comum seria, então, objeto de preferências de pessoas iguais, racionais e humanas, sendo, portanto, um objeto das preferências de cada um e não comportaria, com isso, características de ordem incorpórea e impessoal.

Segundo Monique Canto-Sperber (2003), foram nas obras de Spinoza e Leibniz que se fizeram elaborações filosóficas mais completas

¹² HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Rideel, 2005.

¹³ RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*, São Paulo, Martins Fontes, 2002.

a respeito da concepção do bem enquanto perfeição. Para o primeiro, os homens aceitam Deus como absolutamente bom e, para o segundo, a felicidade deve ser definida como prazer e dentro de uma concepção perfeccionista do bem.

3.2 Éticas da Consciência (Teorias do sentimento moral, dos valores, do utilitarismo, do socialismo)

Passando para o estudo das éticas na era da consciência, que abrange os séculos XVI, XVII e XVIII, vê-se que nesse período houve uma maior abertura cultural, assim como revoluções no âmbito científico, o que propiciou o surgimento da filosofia moderna como uma forma de contestar os antigos pontos de partida voltados para o ser e focar os estudos na consciência humana.

Descartes¹⁴ baseou suas definições de bem humano e felicidade na perfeição ontológica do indivíduo, colocando que nada devemos fazer com paixão, mas “fazer as coisas boas que dependem de nós”, ou seja, é firme a sua convicção no sentido de “jamais carecer de vontade para empreender e

executar todas as coisas que julgamos ser as melhores”, tudo de acordo com a consciência. Nesse sentido, ele defende o uso do livre arbítrio, que constituirá o único princípio de estima legítima de si. Enfim, esse bom uso do livre arbítrio é “o maior de nossos bens, o que é mais propriamente nosso e o que mais nos importa.”

Uma vida virtuosa, na filosofia cartesiana, não traz, portanto, necessariamente, a felicidade? O próprio Hércules, segundo Descartes, hesitou entre a virtude austera e sem alegria e o vício, que era ornado de todos os atrativos da vida feliz. Assim, a certeza de que há uma incompatibilidade entre a moralidade e a felicidade faz com que possa haver uma condução ao imoralismo, quando se opta pela felicidade sem se preocupar com a virtude.

Na filosofia de Kant, considerado o pai do idealismo (corrente filosófica que provocou uma revolução na metafísica), interpretou-se profundamente essa divergência entre os fins humanos, uns orientados para a felicidade, outros para a moralidade. Tal concepção, contudo, presta-se também a fortes objeções. Se a felicidade é distinta da moralidade e se a busca da felicidade permanece a única fonte de motivação a agir, como entender o desejo

¹⁴ DESCARTES, René. Discurso do Método. Porto Alegre: L&PM Pocket Editora, 2007.

de agir moralmente? Como explicar que pessoas razoáveis e racionais queiram se comportar moralmente, mesmo sabendo que isso não as fará felizes e destruirá talvez sua felicidade?

Na busca de respostas para tais indagações, temos que Kant¹⁵, ao escrever sobre a moral, assim se pronunciou em sua “Crítica da Razão Prática”: “Duas coisas enchem a alma de uma admiração e de uma veneração sempre renovadas e crescentes, quanto com mais freqüência e aplicação delas se ocupa a reflexão: o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim”. (grifo nosso).

Esse posicionamento kantiano deixa claro que há certos comandos que são incondicionados, pois todos têm que ter a consciência de que há um conjunto de regras a serem seguidas, por mais que não tenhamos vontade de cumpri-las e por mais que saibamos que esse cumprimento não nos trará felicidade. São os seus famosos imperativos categóricos, que mandam fazer algo incondicionalmente e estão a serviço da preservação e da promoção de valores que são tidos como absolutos, tais como: “cumpra suas promessas”;

“diga a verdade”; “socorra quem está em perigo”; entre outros. O esquema dos imperativos categóricos é, então, o seguinte: “Você deve – ou ‘não deve’ – fazer X”.

Esses imperativos categóricos devem ser seguidos não por medo ou para não ser castigado, mas por uma convicção moral própria que pressupõe verdadeiro respeito aos valores. Na filosofia kantiana, agir contra esses imperativos é imoral, ainda que possa levar o ser humano ao prazer ou à felicidade. A missão da ética é, para ele, descobrir quais são as características formais que os imperativos devem possuir, para que se possa perceber a forma da razão, e, portanto, as normais morais.

Kant propõe¹⁶, então, um procedimento segundo o qual será possível saber se uma exigência pode ou não ser considerada uma “lei moral”. A exigência tem que reunir características próprias da razão, em suma: universalidade (todos devem cumprir); referir-se a seres que são fins em si mesmos (respeitar os seres que são fins absolutos e que são fins em si mesmos); valer como norma para uma

¹⁵ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Martin Claret Editora, 2006.

¹⁶ CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

legislação universal (para caracterizar uma lei como moral é preciso que ela possa vigorar em um reino futuro e que os seres racionais possam tratar-se uns aos outros como meios e não como fins). Assim, obedecendo aos imperativos morais, as pessoas demonstram o respeito que têm por si e pelos outros. Os comandos morais autênticos não são impostos por instâncias externas, mas reconhecidos conscientemente pelos próprios seres racionais.

A capacidade autônoma de reconhecer normas que a própria consciência reconhece como universais confere, no pensamento kantiano, um valor absoluto aos homens, o que faz com que estes não tenham preço, mas dignidade. Essa liberdade de reconhecer intrinsecamente as normas é, para Kant, a mais surpreendente qualidade humana, pois o seu uso faz com que o homem não seja um meio, mas um fim, não seja um objeto, mas uma pessoa, enfim, que possa ser protagonista de sua própria vida.

Para responder à pergunta de como se pode ter certeza que possuímos tal liberdade, Kant formula sua obra “Crítica da Razão Pura” e ensina-nos que a liberdade é um postulado próprio da razão, não procedendo da ciência, mas sendo compatível a ela.

Segundo ele, somos capazes de decidir por nós mesmos, desde que sigamos as diretrizes que advêm da nossa própria razão.

Para Kant, o bem próprio da moral não é atingir a felicidade, como pregavam as teorias éticas mais tradicionais, mas alcançar uma boa vontade, conduzindo-se com liberdade para construir corretamente a própria vida e protegendo a dignidade humana. Nesse sentido, afirma a necessidade de construção de uma “comunidade ética”, o que equivale a uma “sociedade justa”.

A boa vontade, no sentido definido por Kant em “A crítica da razão pura”, é por natureza um bem digno de ser desejado e diz respeito a valores intrínsecos. É preciso tornar-se “digno de felicidade” e esse encontro da felicidade é um efeito do mérito de cada um de acordo com uma finalidade moral.

Essa teoria é realmente bastante complexa, mas instigante. Diante dela temos vários questionamentos; vejamos alguns: poderia justificar a criação de uma comunidade política ética em prol da dignidade humana? Será que podemos esperar dos políticos essa consciência interna compatível com uma boa vontade intrínseca? Seria prudente, nos tempos atuais, esperar que

os homens usem sua consciência livre para se conduzirem com boa vontade? Os homens estão dispostos a sempre dizer a verdade e a cumprir seus compromissos, mesmo que suas atitudes venham a prejudicar a si mesmos e às suas próprias famílias?

Essas são indagações que surgem e que, diante de situações de corrupção política muito concretas em nosso país, levam-nos a obter respostas negativas. Na realidade, os instintos biológicos de alcance da felicidade (poder, reconhecimento social) não levam o homem político, em geral, a conduzir sua liberdade em favor do bem comum, mas sim de interesses pessoais. Nessa perspectiva, é difícil convencer que o fato de ser moralmente bom é o melhor meio para a satisfação de outras necessidades, como as que se referem às preocupações que devemos ter com os outros seres humanos.

Aí pensamos: a situação ideal seria aquela em que os indivíduos se pusessem, voluntariamente, sob a legislação dos imperativos categóricos, que nos impõem, na visão kantiana, deveres morais de caráter absoluto e universal? Sabemos, entretanto, que isso não é realmente possível, nem no Brasil que é considerado um país al-

tamente corrupto, segundo índices de corrupção medidos pela transparência internacional nem em lugar algum.

Vemos que os imperativos podem ser utilizados não como regras absolutas e universais, mas como ponto de partida para o traçado de princípios éticos essenciais dentro de uma universalidade territorial definida. Nesse sentido, essa concepção imperativa da moralidade muito nos atrai, já que se funda na prioridade da lei moral e do justo.

Em termos filosóficos, procura-se saber se é preciso ou não obedecer às exigências morais, mesmo com as possíveis conseqüências que essa obediência trazer para a nossa felicidade. Alguns filósofos respondem que a felicidade é a única fonte de moralidade, enquanto outros posicionam-se no sentido de que é preciso obedecer às exigências da moralidade, independentemente das conseqüências danosas para a felicidade do indivíduo. Entendemos que o homem político deve obedecer às regras éticas definidas numa determinada sociedade, ainda que para isso tenha que abdicar da felicidade esperada.

Um exame consagrado dos problemas práticos relativos ao exercício da política encontra-se na célebre

discussão entre a ética da convicção (apregoadada por Kant (Gesinnungsethik)) e a ética da responsabilidade (Verantwortungsethik). Não são, segundo Weber, éticas contraditórias, visto que se complementam e podem ser conciliadas por homens que tenham vocação política¹⁷.

A ética da convicção baseia-se na vontade de sobrelevar a irracionalidade ética do mundo, o que faz com que haja a recusa a qualquer compromisso com o mal; quer-se, também, estabelecer uma hierarquia permanente entre os valores orientadores da ação humana. A ética da responsabilidade¹⁸, por seu turno, é levada a autolimitar-

se para conhecer a irreduzibilidade da convicção, fazendo com que o homem reconheça e tenha plena consciência do peso dos seus atos e de suas decisões. Dessa maneira, de acordo com as abordagens políticas do pensamento weberiano, o alcance filosófico de sua obra é bem notado na teoria política¹⁹.

Ao referir-se à ética, Weber distingue, claramente, a ética da convicção da ética da responsabilidade. Kant, por sua vez, estudou com mais profundidade a ética da convicção, segundo a qual ou se ético ou não se é. Não há meio termo, ou seja, quando o ser humano está diante de uma convicção intrínseca, não há negociações, não há preocupação com as consequências, há, sim, recusa de todo e qualquer compromisso com o mal.

Os homens de convicção sabem que seus atos serão um dia julgados e que podem transformar o mundo; têm, pois, uma responsabilidade

¹⁷ Nesse particular, Max Weber concluiu: “Vemos assim que a ética da convicção e a ética da responsabilidade não se contrapõem, mas se completam e, em conjunto, formam o homem autêntico, isto é, um homem que pode aspirar à ‘vocação política’.” (WEBER, Max. *Ciência e Política: duas vocações*. Trad. de Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1968, p. 122)

¹⁸ De modo significativo, os exemplos e a linguagem escolhidos por Weber para ilustrar a distinção entre as duas éticas são simultaneamente da esfera da religião e da política: do lado da convicção vai-se do sermão da montanha ao pacifismo moderno; do lado da responsabilidade encontram-se todas as tentativas tradicionais ou modernas, para fazer um lugar às exigências próprias da política ao lado, ou no interior, daquelas da religião e da moral. (CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Sinus, 2003, p. 785. v.2.).

¹⁹ Weber pondera que: “... o chefe não goza de absoluta independência ante seus seguidores, deve de vez em quando se curvar às suas exigências, que às vezes são moralmente vis do ponto de vista da ética. Ele terá seus seguidores sob controle enquanto uma fração deles depositar fé sincera em sua pessoa e na causa que defende.” (WEBER, Max. *A política como vocação*. Tradução de Maurício Tragtenberg. Brasília: Editora UNB, 2003. p. 104).

intrínseca. O homem movido pela ética da responsabilidade, de seu lado, passa a pensar nas conseqüências de suas ações. Com isso, pode-se dizer que esta é uma ética fundamentalmente política, pois o agente político, ao tomar decisões, tem que apreciar se elas são aceitáveis para a coletividade administrada e se são consonantes com as regras jurídicas que pautam a sua atuação. Requer, pois, homens dotados de honestidade que lutem pela edificação de um Estado que se possa denominar, com convicção, de Estado Social de Direito. Quanto a esse ponto, Weber entende que:

Embora a política seja feita com o cérebro, a ele não está confinada. Os adeptos da ética de convicção têm razão neste ponto. É impossível aconselhar a quem quer que seja que atue segundo uma ética da convicção ou uma ética da responsabilidade, assim como não cabe uma receita para quando e como agir e se conforme uma ou outra. Só é plausível dizer: se nessa época, que em vossa opinião não é uma época de agitação estéril – excitação não deve ser confundida com autêntica paixão –, aparecem políticos com uma palavra de ordem: “O mundo é estúpido e vil, eu não o sou”, ou “a responsabi-

lidade sobre as conseqüências cabe àqueles a quem sirvo, cuja estupidez conseguirei erradicar”, declaro francamente que procuraria, em primeiro lugar averiguar o nível de equilíbrio interno dos partidários da ética da convicção. Tenho a impressão que em nove casos de cada dez encontrarei charlatães que não compreendem o significado do vocabulário que utilizam, embriagando-se com sensações românticas.²⁰

Assim, a distinção feita por Weber entre os dois tipos de ética²¹ reconhece a necessidade de adaptação às circunstâncias, pois, diante de decisões que geram dilemas pessoais, muitas vezes, na qualidade de gover-

²⁰ WEBER, Max. A política como vocação. Trad. de Maurício Tragtenberg. Brasília: Editora UNB, 2003. p. 107.

²¹ Quem, por meio da ação política, utilizando a violência como instrumento, procurar atingir objetivos, age de acordo com a ética da responsabilidade, colocando em perigo a salvação da alma. Quem procurar atingir objetivos fundado numa ética de convicção, desprezando as conseqüências de sua ação, corre o risco de provocar grandes danos e cair no descrédito durante gerações, pois o sujeito da ação não tem consciência dos poderes diabólicos que estão em jogo. São poderes inexoráveis, que podem arrastar o indivíduo a sua mercê, e as repercussões aparecerão na sua prática política e na sua alma. (WEBER, Max. A política como vocação. Trad. de Maurício Tragtenberg. Brasília: Editora UNB, 2003. p. 106)

nantes, os políticos²² abandonam convicções de sua esfera privada, como, por exemplo, não agir desonestamente de modo a prejudicar alguém.

Dentro das teorias éticas do prazer e da felicidade surge o utilitarismo. Foi Cesare Beccaria, importante tratadista de Direito Penal, quem primeiro formulou o princípio “da máxima felicidade possível, para o maior número de pessoas”.

Até as teorias utilitaristas²³ expressavam uma concepção imperativa da moralidade. Jeremy Ben-

tham, contemporâneo de Kant (1748 – 1832), foi um dos grandes pensadores do utilitarismo. Ele se baseou no prazer pregado pelo hedonismo e colocou-o como sendo um valor intrínseco positivo e a dor um valor intrínseco negativo²⁴. Bentham se apoiou em dois princípios: o primeiro é que o prazer pode ser medido, uma vez que os prazeres são equitativamente iguais; o segundo é que diferentes pessoas podem compartilhar seus prazeres entre si com o fito de conseguirem o máximo de prazer.

J. S. Mill (1806 a 1876) rejeitou tais princípios por considerar que os prazeres não se diferenciam quantitativamente, mas qualitativamente, de forma que há prazeres que são superiores, e outros inferiores. A seu ver, a ética utilitarista é capaz de convencer os seres humanos de que vale a pena renunciar à própria felicidade em prol da felicidade dos outros, tudo em nome da obrigação moral²⁵. Essa representa uma passagem do hedonismo egocêntrico individual para o hedonismo altruísta universal.

As críticas que se fazem ao utilitarismo²⁶ são no sentido de que

²² A política, para Weber, consiste “num esforço lento e enérgico para atravessar um material compacto. Isso exige o sentido das proporções e da paixão. A experiência histórica confirma que o homem jamais atingiria o possível se não lutasse pelo impossível. Quem for capaz de esforço igual deve antes de mais nada possuir têmpera de líder e de herói, no sentido singelo do termo. Quem não tiver têmpera de líder ou de herói deve armar-se de força interior, capaz de superar o desmoronamento das esperanças. Importa fazê-lo a partir de agora, se quiserem pelo menos alcançar o que nos dias de hoje for possível. Só possui vocação política quem tem a certeza de não se abater, mesmo que o mundo, na sua opinião, se revele demasiadamente vil ou estúpido para merecer o que ele pretende oferecer-lhe. Só possui vocação política aquele que reage a isso e é capaz de dizer: ‘Apesar de tudo’”. (WEBER, Max. *A política como vocação*. Trad. de Maurício Tragtenberg. Brasília: Editora UNB, 2003. p. 109-110).

²³ CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003

²⁴ CORTINA, Adela. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

²⁵ *Ibidem*

²⁶ CANTO-SPERBER, Monique. *Que devo fazer? A filosofia moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

os elementos de impessoalidade contribuíram para fazer do utilitarismo uma doutrina revoltante, na qual a individualidade ou a integridade do indivíduo seria desvanecida pela “indiferenciação agregadora, própria do utilitarismo”.

Com relação às éticas do movimento socialista, importa registrar que para Marx, principal representante desse movimento, o bem humano, por excelência, sem o qual não se poderia falar de vida humanamente realizada, é o trabalho produtivo e a cooperação social. Buscava-se, em essência, que certos valores fossem realizados, como o relativo à justiça social. Havia, portanto, em sua obra, sempre uma provocação moral para a busca da justiça. O que Marx queria, ao final, era que os interesses individuais pudessem ser conciliados com os da coletividade.

Diante disso, muito embora haja quem entenda que, por buscar descobrir leis da história o marxismo exclui questões de dever e discussões éticas, entendemos que não há como negar a existência de questões éticas nessa teoria, pela própria busca do alcance da justiça social.

Há, ainda, quem procure articular a doutrina de Marx com a mo-

ral kantiana. Essa articulação pode ser percebida na seguinte passagem²⁷:

Para negar a presença de uma instância ética no pensamento de Marx, é necessário se apoiar em uma concepção kantiana da moral: a liberdade, segundo Marx não tem caráter transcendental; ela é o desdobramento otimizado das faculdades de indivíduos incomensuráveis e discordantes. Ou, ainda, é preciso admitir que o desdém de Marx para com toda a definição do comunismo em termos de justiça ou de Direito (Recht) é um sinal irrecusável de imoralismo, a prova da ausência de toda a preocupação normativa ... ao mesmo tempo que o campo moral se reduz às categorias burguesas criticadas por Marx (o que é uma definição ad hoc da moral) e que o bem moral é uma espécie de entidade emergente que resulta dos bens não-morais, mas não se reduz a eles: isto é, então, adotar o esquema do utilitarismo clássico.

Vê-se, então, que as teses marxistas, de certa forma, converteram-se, mesmo que inconscientemente, para as teorias inglesas concernentes ao utili-

²⁷ CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de Ética e Filosofia Moral. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

tarismo, em especial, à teoria de J. S. Mill, haja vista a premente necessidade de satisfação das necessidades do coletivo, do gênero humano, e não de uma classe em especial ou dos próprios indivíduos considerados isoladamente.

3.3 Éticas da Linguagem (Método genealógico dos conceitos morais, éticas procedimentais)

Tecidas as considerações anteriores sobre a ética dita socialista, passaremos a abordar as chamadas éticas da era da linguagem. Nietzsche, importante pensador dessa corrente ética, baseou o estudo da moral numa linha histórica e ao mesmo tempo psicológica, ou seja, ele fez um estudo dos valores e dos sentimentos morais a partir de sua gênese. Só assim, ele pôde ter uma visão mais ampla dos fatos ditos “morais”, bem como dos problemas inerentes à moral.

Para o filósofo, o caminho hermenêutico era desconfiar de tudo, de forma que pudessem ser relativizadas as pretensões que buscavam impingir aos valores um caráter absoluto. A partir daí, a hermenêutica genealógica por ele adotada rompe com pretensões de universalidade e de incondicionalidade, visto que a moral tem suas condicionalidades e

particularidades vinculadas a realidades históricas.

Nietzsche rompe com qualquer interpretação teleológica (de caráter providencial ou moral) da atividade prática humana, rejeitando, também, a fé na liberdade de vontade, pois, para ele, esta é, na verdade, representada pelos instintos naturais. Assim, no âmbito prático, nada pode ser realmente conhecido, vez que a práxis humana está impregnada de um mistério impenetrável²⁸. A filosofia da história cederá razão a uma gênese da razão, cujo objetivo maior é mostrar a prioridade da vontade de poderio sobre as operações de inteligência. Nesse sentido, Canto-Sperber (2003, p. 660) admite uma interessante passagem, segundo a qual Nietzsche critica a filosofia alemã da seguinte maneira: “Kant e Hegel são os ‘nobres modelos’ dos ‘trabalhadores da filosofia’ cuja vocação é reduzir valores já estabelecidos em fórmulas e dominar o passado, ‘mas os verdadeiros filósofos comandam e fazem a lei; eles dizem: assim deve ser!, são eles que determinam a direção e a meta do homem’. (Para além do bem e do mal, § 211; O.,II, p. 660)”.

²⁸ CORTINA, Adela. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

Nietzsche procura colocar em evidência a parte vergonhosa do nosso mundo interior, buscando para isso a origem da evolução dos nossos valores. Pretende, pois, superar a ontologia moral, fazendo com que o reconhecimento das pessoas seja produzido não por meio de um apelo a conceitos universais abrangentes, como ocorre em Kant, pois o que se faz por amor faz-se sempre além do bem e do mal. Nesse contexto, a justiça e a moral não mais estariam marcadas por normas morais de dever, mas deveriam estar baseadas no reconhecimento dos outros como seres individuais. Enfim, segundo ele, as individualidades têm que ser respeitadas, pois, só assim, passa a se conhecer a verdade. Os indivíduos, portanto, não podem ser submetidos a padrões de conduta previamente estabelecidos, tal como em Kant.

Segundo esse conceito ético, os padrões mudam, o que faz com que a injustiça não represente infrações a normas de justiça propriamente ditas, mas seja consubstanciada no fato de julgar os demais, por exemplo.

As chamadas éticas procedimentais tomam como marco inicial a ética socrática, que marcou no ocidente um modo de proceder prático, e seguem dando continuidade ao pensa-

mento kantiano, segundo o qual a tarefa da ética é dimensionar de forma universal o fenômeno moral, dimensão essa que está em consonância com as normas que dispõem sobre o justo e não sobre o bom.

Os procedimentalistas têm uma visão mais ampla que a adotada por Kant, por pensarem que, para que a correção das normas seja comprovada, se faz necessário que todos os interessados/afetados pela produção normativa sejam envolvidos na produção da norma. Vê-se, assim, que a comprovação da correção das normas por uma pessoa é insuficiente.

As principais respostas a essa questão foram sugeridas por J. Rawls, Apel e J. Habermas. O primeiro buscou meios para dotar a justiça de imparcialidade a partir da fixação de princípios morais básicos estabelecidos em uma situação ideal de negociação denominada “posição original”. Os dois outros, buscando verificar a correção moral das normas, adotaram o procedimento da indagação acerca da aceitabilidade da norma por todos os afetados por ela, entendidos todos como aqueles situados em “condições ideais de fala”; é a chamada ética do discurso.

Falando mais especificamente sobre John Rawls, tem-se que, em sua

obra “Uma Teoria da Justiça”, ele propõe que os princípios morais básicos podem ser entendidos como um produto de um acordo unânime hipotético entre pessoas iguais, racionais e livres, que se achassem em uma situação na qual, além de não poderem se deixar levar por interesses particulares, dispusessem de informações indispensáveis à adoção de princípios de justiça que pudessem ser adaptados às peculiares condições da vida humana²⁹.

A finalidade precípua seria, então, estabelecer princípios morais fundamentais para reger a convivência e a cooperação mútua em uma sociedade moderna. Em assim sendo, as convicções básicas sobre a moral configurariam um senso comum sobre as questões ditas morais, o qual seria sempre passível de revisão.

O que, contudo, não pode haver na escolha dos princípios de justiça são favorecimentos de determinados indivíduos em detrimento dos demais, seja em virtude da força física, do dinheiro, do poder econômico e social, entre outros. O que Rawls busca é estabelecer uma situação de imparcialidade, na qual as pessoas envolvidas

com as escolhas possam estar desprovidas da tentação da parcialidade. Para isso, teriam que “vestir” um “véu de ignorância” que as pudesse impedir de conhecer características naturais e sociais próprias. Esse “véu de ignorância” proporcionaria aos contratantes uma situação de incerteza, que levaria a um comportamento racional, proporcionando-lhes levar adiante projetos de vida para si mesmos.

Na concepção de Cortina (2005), a ética procedimentalista proposta por John Rawls concebe “os conteúdos morais que habitualmente aceitamos nas modernas sociedades pluralistas e democráticas como as conclusões de um procedimento dialógico entre pessoas concebidas como seres racionais e autônomos à maneira kantiana.”

Ainda sob o enfoque procedimentalista, tem-se, mais especificamente, a ética do discurso que, desde a década de 1970, vem se propondo a imbuir a sociedade de valores como liberdade, justiça e solidariedade, por meio do diálogo, que é visto como imprescindível para preservar e respeitar a individualidade das pessoas. Por intermédio do procedimento dialógico, busca-se estabelecer distinções entre o que é socialmente vigente e o que é

²⁹ CORTINA, Adela. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

moralmente válido. Essa tarefa é dividida em duas partes, ainda segundo a mesma autora: “uma dedicada à fundamentação do princípio ético e a outra à fundamentação da ética aplicada”.

Em relação à fundamentação do princípio ético, importa deixar assente que, diferentemente de Kant, para o qual o ponto de partida da ética era a consciência do dever, o que se busca com a ética do discurso é que as pessoas possam discutir sobre as normas para averiguar se elas são ou não moralmente corretas. O diálogo, porém, tem que ser produtivo, ou seja, o propósito não é discutir por discutir, mas fazer com que as discussões possam cooperar na busca da justiça e da correção. Nesse sentido, uma norma só pode ser tida como correta se todos os afetados por ela estiverem dispostos a dar o seu consentimento.

Enquanto Kant buscava encontrar pressupostos que tornassem racional a consciência dos imperativos categóricos, Apel e J. Habermas se esforçam para descobrir os pressupostos que tornem racional a argumentação. Os interesses providos devem, pois, ter o caráter universalizável. Assim, a racionalidade presente nos diálogos é eminentemente comunicativa.

Passando de uma situação onde se faz necessária a fundamenta-

ção do princípio ético para a concernente à ética aplicada, vê-se que tem que se transpor da situação de um discurso ideal para a situação de diálogo real, onde não mais prepondera a satisfação de interesses universais, mas de interesses particulares e de grupos. Mesmo assim, é preciso ter em conta que as situações ideais de fala servem como parâmetro para que os diálogos reais possam se ajustar aos ideais buscados. Nessa abordagem de ética aplicada, situa-se a ética na política, que será tratada à frente, considerando todo o estudo ético até aqui empreendido.

4 HÁ, ENTÃO, RESPOSTAS PARA AS NOSSAS INDAGAÇÕES?

Mesmo diante dos conceitos sintetizadores a que nos referimos até o presente momento, acreditamos ter conseguido desenvolver uma dimensão mais global daquilo que vem sendo compreendido como ética, dentro de uma concepção de filosofia moral. Esse interessante estudo de teorias tão conhecidas e debatidas leva-nos a compreender melhor a temática, o que, certamente, não nos permitirá dar respostas finais e acabadas sobre as indagações aqui colocadas, mas nos fará ter maior discernimento na tentativa

de dirimir questionamentos que cotidianamente nos são postos acerca do tema ética na política.

Na época atual, ainda procuramos, constantemente, aquele “bem-viver”, proposto por Aristóteles na Antigüidade Clássica, onde o homem, como animal político, busca viver num meio comunitário justo e igualitário para a consecução de uma vida boa e feliz, com auto-realização (ética eudemonista). Na prática, porém, para muitos, diferentemente do que se pensava na Antigüidade, a busca da felicidade não precisa estar associada com a moralidade (princípio constitucionalmente estabelecido). É aí que nasce o problema da corrupção política, à medida que, em geral, todos querem tirar o máximo de proveito pessoal, enquanto estão no exercício da atividade política, mesmo que em detrimento do próximo, o que nos distancia cada vez mais daquele meio justo e igualitário idealizado pelo memorável filósofo grego.

Assim, de acordo com tudo o exposto até então, a começar pelas primeiras teorias éticas, antes de tentarmos responder às perguntas colocadas ao longo do texto, surge a seguinte questão, a partir da teoria política de Aristóteles: será que podemos confiar

que os agentes políticos são pessoas que possuem uma virtude intrínseca, por serem representantes legais do povo, e por isso sempre agem com prudência e honestidade na tomada de decisões, não sendo necessários controles a eles direcionados?

Dos ensinamentos do filósofo grego, vemos que, já naquela época, ele expunha preocupações sobre a rotatividade dos cargos de agentes carcereiros, a conveniência da não acumulação de cargos e da renovação de mandatos, a não ser após longos intervalos, e, mesmo assim, só em alguns cargos. Depreende-se, então, que os inconvenientes da corrupção em geral, e mais especificamente da corrupção política, já eram vislumbrados de forma admirável naquela época.

A prática tem mostrado que a felicidade, para muitos agentes políticos eleitos representantes do povo, democraticamente, está, na maioria das vezes, relacionada diretamente com o alcance do poder político e com a sua manutenção, mesmo que para isso seja necessário agir mal, fora, portanto, dos padrões morais desejáveis. Há que se alertar, no entanto, que a felicidade pode ser como que momentânea, mas trazer arrependimentos demasiadamente intensos.

Assim, no sentido aristotélico, fica cada vez mais claro que não trazemos em nós, desde o nosso nascimento, a característica intrínseca da virtude, ou seja, esta não nos é um produto natural ou imanente, mas decorre da prática de toda uma educação moral e cívica. Em outras palavras, pelo concurso da ação, baseada na educação, na maturidade e no hábito, é a própria prática que nos torna homens virtuosos.

Diante disso, concluímos, em relação às teorias filosóficas do bem e da felicidade, que, em geral, o homem em toda a sua história tem buscado realmente a felicidade. No exercício do poder político, contudo, cremos que não poderíamos chamar o homem de altruísta, mas, por que não dizer, egoísta, pois o que se procura é o benefício próprio e daqueles que compartilham dos mesmos interesses políticos, no mais das vezes escusos.

Percebemos que Kant também teoriza a busca da felicidade, mas ressaltando que, para que a atinjamos, havemos que ser dignos dela, isto é, a felicidade torna-se efeito do mérito; quer-se atingir a boa vontade, ou a vontade boa que dá acesso à consciência do dever moral. A existência humana adquire, assim, uma finalida-

de moral. Entretanto, essas finalidades morais não devem ser arbitrárias, mas categóricas, abrangendo, para isso, valores absolutos, não condicionais, não relativos a certos fins e desejos.

No entanto, o que vemos, na prática? As ações políticas vão, frequentemente, de encontro aos imperativos categóricos, à medida que os agentes políticos querem atingir o prazer e a felicidade independentemente da observância de regras éticas incondicionais e não suscetíveis das influências dos desejos individuais. Nessa linha, é ilusório esperarmos que ajam por convicções morais próprias, ou seja, tenham as leis morais relativas ao uso da coisa pública, como um imperativo categórico³⁰, tal como pensado na filosofia kantiana.

Destarte, mesmo sendo o ser humano imbuído de uma racionalidade ética, não se pode assegurar que a moralidade lhe seja uma característica intrínseca. Demanda-se, então, a produção de normativos acerca da ética

³⁰ Kant (2006) fundamenta os princípios gerais da ação humana na razão prática, enunciada nos seguintes termos: “Age de maneira tal que a máxima de tua ação sempre possa valer como princípio de uma lei universal.” O argumento filosófico delineado ficou conhecido como imperativo categórico e, segundo ele, a nossa ação deve ser universal, ou seja, válida para todos.

dos agentes políticos, produção essa que deve ser feita com a maior austeridade possível, sendo, também, legitimada pela vontade da população, que, em última análise, é a mais prejudicada pela corrupção política.

Vislumbramos, dessa forma, que, para que os imperativos possam ser válidos no cotidiano do ser humano, não podem estar apenas incluídos como uma abstração na mente dos indivíduos, mas têm que ser consubstanciados em normativos. Imperativos devem ser, portanto, vestidos por características formais próprias. Essa é uma das missões da filosofia moral (ética) e da ciência jurídica, ou seja, pensar quais imperativos mais se amoldam à práxis política, para serem juridicizados e aí não só proporcionarem uma reprovação intrínseca, mas, propriamente, uma reprovação jurídica pública de ações fora dos padrões de moralidade.

Diante de uma situação que poderíamos até chamar de uma corrupção endêmica, não podemos esperar que os agentes políticos reconheçam, conscientemente, como seres racionais, os comandos morais concernentes às suas atividades, sem que haja necessidade do estabelecimento de normativos próprios da ética e da

intervenção de instâncias de controle. Eis, portanto, a necessidade de empreenderem-se reflexões cada vez mais profundas sobre o problema da ética na política, já que podemos dizer que se trata de uma atividade nobre que requer representantes imbuídos não só de uma ética de convicções (Kant), própria de cada indivíduo, mas de uma ética da responsabilidade (Weber), totalmente voltada ao interesse público.

Os comandos éticos relacionados com o trato da coisa pública têm que ser impostos e delineados de forma austera nas leis, sempre levando em consideração parâmetros infundidos de uma ética da responsabilidade. O descumprimento dos normativos éticos deveria, portanto, trazer sérias conseqüências para os infratores.

Já no decorrer da filosofia moderna, vimos que Descartes entendia que a condução ao imoralismo decorria da certeza de que há incompatibilidade entre moralidade e felicidade. A solução, então, seria remediar a inconstância dos espíritos fracos por intermédio da lei, mesmo considerando que essas previsões legais pudessem suprimir as liberdades tão defendidas por ele.

Assim, diante da concepção preponderante no meio dos agentes

políticos corruptos no sentido de que a felicidade tem que ser obtida a todo custo, mesmo que em detrimento da moralidade que se espera ver no decorrer de suas atuações como homens públicos, ratificamos que não há como fugir de leis de cunho ético, que tomam por base muitos dos estudos empreendidos na área da filosofia moral. Mesmo que essas leis venham atentar, de certa forma, contra a liberdade humana, tão defendida por Descartes³¹ e por Kant³², elas são extremamente ne-

cessárias, em especial no Brasil, onde os deveres morais a serem observados pelos homens públicos são comumente desconsiderados.

Com relação à ética utilitarista, será que podemos esperar que o ser humano, em particular o agente político, seja capaz de renunciar à sua própria felicidade em prol da felicidade dos outros, ali entendidos como a coletividade? Diante de tantos fatos históricos com o qual nos deparamos, cremos que essa renúncia e abnegação podem até acontecer, mas como casos excepcionais.

A nosso ver, a regra é que poucos têm, verdadeiramente, a intenção de servir ao bem comum. Por isso, a noção de utilidade tão bem delineada pelos pensadores ingleses Bentham e J. S. Mill parece-nos ser utópica, numa sociedade onde, sabidamente, os grupos não são compostos pela soma das partes, pois têm interesses bastante divergentes. Em sendo assim, não vislumbramos como a noção de utilidade

³¹ “[...] E eu punha entre os excessos, particularmente, todas as promessas pelas quais se suprime algo da própria liberdade. Não que eu desaprovasse as leis que, para remediar a inconstância dos espíritos fracos, permitem, quando se tem um bom propósito ou mesmo, para a segurança do comércio, um propósito que é apenas indiferente, fazerem-se votos ou contratos que obrigam a perseverar neles; mas porque eu não via no mundo nada que permanecesse sempre no mesmo estado, e porque, no meu caso particular, prometia-me aperfeiçoar cada vez mais meus julgamentos, e não torná-los piores, eu teria pensado cometer uma grande falta contra o bom senso se, pelo fato de aprovar então alguma coisa, me obrigasse a tomá-la como boa também depois, quando ela tivesse deixado de sê-lo ou quando eu tivesse deixado de considerá-la como tal”. (DESCARTES, op. cit., p. 13)

³² “As questões metafísicas em Kant tratam precisamente do que não posso conhecer. No entanto, não posso evitar pensar acerca do que não posso conhecer, porque isso refere-se ao que mais me interessa: à existência de Deus; à liberdade, sem a qual a vida seria indigna para o homem, seria ‘bestial’;

e a imortalidade da alma. Na terminologia kantiana, essas são as questões práticas, e é a razão prática que me diz como pensar a respeito delas. Mesmo a religião existe para os homens enquanto seres racionais ‘apenas dentro dos limites da razão’”. (ARENDDT, Hannah. Lições sobre a filosofia política de Kant. Rio de Janeiro: Reluma Dumará. p. 28)

possa servir de medida de valoração para o comportamento humano, mais especificamente para o dos agentes políticos.

Com relação às éticas da era da linguagem, observamos que se trata de uma maneira bastante interessante de ver a moral, utilizando-se a linguagem como forma de justificação prática dos juízos de valoração moral. Estes têm que ser validados e justificados enquanto juízos morais, de forma que saibamos quais são verdadeiros e necessários, e em que sentido o são assim considerados.

No sentido do agir político, os normativos éticos previamente estabelecidos num determinado ordenamento jurídico têm que ter uma motivação sempre voltada para o bem da coletividade. Nessa linha, para agir moralmente, os agentes políticos não devem vislumbrar interesses particulares, mas, sempre, públicos. Agindo contra estes, estarão agindo contra a ética, conduta esta digna de reprovação legal e social.

Os bens humanos buscados incluem primordialmente coisas que são boas pela sua própria natureza, ou seja, bens objetivamente bons, como a ausência de imoralidade ou, mais especificamente, a moralidade adminis-

trativa, consubstanciada como princípio constitucional insculpido no art. 37, caput, da Carta Magna de 1988.

Como conciliar racionalidade, objetividade e moralidade, então? Pensamos que só por intermédio da elaboração de normas condizentes com as realidades históricas e com as aspirações das populações diretamente interessadas. Normas, no sentido kantiano, mais imperativas e voltadas para o formalismo, racionalismo e rigorismo, mesmo que direcionadas para universos de menores dimensões que as imaginadas por Kant, bem como as imbuídas de uma ética de responsabilidade, no sentido weberiano, seriam, no nosso sentir, um ponto referencial interessante sobremaneira.

Temos, assim, que ressaltar que não encontramos uma resposta pronta e acabada para a indagação realizada no início do capítulo, sobre se haveria uma ética que mais se adequaria ao exercício da atividade política.

Mesmo cientes da complexidade das relações entre a ética e a política, não vislumbramos, tal como teorizado por Maquiavel, como a imagem da política pode estar dissociada da ética, pois esta tem que penetrar nos desdobramentos da política, dada a premente necessidade de sua estruturação ética.

Diante dos ensinamentos de Kant, que priorizam um agir moral intrínseco e válido para todos (imperativo categórico), e de Max Weber, que levam em consideração que na ética política devem ser ponderados os resultados das ações, de uma coisa temos certeza: a ética da conduta política não pode ser semelhante à ética de qualquer outra conduta. A ligação entre a ética e a política não se pode romper, sob pena de se instalar um campo bastante fértil para a inobservância de princípios básicos do Estado Democrático de Direito, com destaque para o princípio da moralidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realisticamente, o que vemos é que a construção eficaz do tão falado Estado Social Democrático de Direito, no qual o princípio da moralidade deveria se realizar amplamente, fica cada vez mais prejudicada, pois os desvirtuamentos ocorrem sem que haja a efetivação prática das medidas punitivas cabíveis para os políticos corruptos.

Assim, considerando que a democracia³³ pressupõe a participa-

³³ Bobbio assim se refere à democracia: “as definições de democracia, como todos sabem, são muitas. Entre todas, prefiro aquela

ção de todos, não apenas no processo de escolha dos governantes, mas nos fatos sociais que afetam a coletividade administrada; considerando que sempre devemos nos perguntar quais são os principais desafios éticos com os quais nos defrontamos no combate e na prevenção da corrupção; considerando que os escândalos sobre corrupção produzem um profundo mal-estar no seio da nossa sociedade, o que faz com que reapareçam antigas preocupações éticas; considerando que o exercício da política deve ser compatível com a ética; considerando que não há uma ética ideal ao exercício da atividade política; surge nova indagação: não seria a associação das éticas da convicção (Kant), da responsabilidade (Weber) e do discurso (Habermas) um caminho a seguir para o alcance de soluções normativas mais efetivas?

que apresenta a democracia como ‘poder em público’. Uso essa expressão sintética para indicar todos aqueles expedientes institucionais que obrigam os governantes a tomarem as suas decisões às claras e permitem que os governados ‘vejam’ como e onde as tomam. (BOBBIO, Norberto. Teoria geral da política: a filosofia, a política e as lições dos clássicos. São Paulo: Campus, 2006. p. 75). Nesse sentido, um caminho para garantir condutas políticas éticas é a transparência e a visibilidades das ações públicas.

REFERÊNCIAS

AIETA, Vânia Siciliano. *Ética na Política*. São Paulo: Lúmen Juris Editora, 2006.

ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará Editora, 1993.

BOBBIO, Norberto. *Elogio da Sereidade E outros escritos morais*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

CANTO-SPERBER, Monique. *Que devo fazer? A filosofia moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

CORTINA, Adela. *Ética*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

DENNY, Ercílio A. *Ética e Política*. Piracicaba: Edição do Autor, 1999.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Porto Alegre: L&PM Pocket Editora, 2007.

DIAZ, Elias. *Ética contra Política*. Los Intelectuales y el Poder. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Martin Claret Editora, 2006.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Porto Alegre: L&PM Pocket Editora, 2007.

PERELMAN, Chaïm. *Ética e Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RIBEIRO, Renato Janine. *A Ética na Política*. São Paulo: Lazuli Editora, 2006.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e Direito*. Edições Loyola. São Paulo, 2002.

ZILVETI, Fernando Aurelio (Coord.); LOPES, Sílvia (Coord.). *O regime democrático e a questão da corrupção política*. São Paulo: Atlas, 2004.